Document generated on 08/06/2025 2:23 p.m.

Les Cahiers des dix

Le philosophe André Dagenais devant la critique

Pierre Trépanier

Number 57, 2003

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1008107ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1008107ar

See table of contents

Publisher(s)

Les Éditions La Liberté

ISSN

0575-089X (print)
1920-437X (digital)

Explore this journal

Cite this article

Trépanier, P. (2003). Le philosophe André Dagenais devant la critique. *Les Cahiers des dix*, (57), 205–262. https://doi.org/10.7202/1008107ar

Article abstract

André Dagenais's philosophy, "le triadisme," is dialectic spiritualism of Augustinian-Scotist inspiration. The product of persistent elaboration through "educated trial and error" in numerous books, pamphlets, and articles, it was confronted both by positivist modernity and a certain Thomist Catholicism. This philosophy was opposed therefore by a dual contingent of adversaries that dominated the critical reception of its works and refused to engage in serious dialogue with the philosopher. Before the Quiet Revolution, criticism coming from conservative quarters was generally favourable towards this thought which had yet to reveal its contestatory potential at least until the publication of *L'Emmanuel* in 1956. From that moment onwards, conservative criticism oscillated between condemnation, condescension, and silence with some notable exceptions. Indeed, for several years, Lionel Groulx, the Clerc de Saint-Viateur Gustave Lamarche, and the Jesuit Thomas Mignault were actively sympathetic to the philosopher. From the "modern" point of view, two events of a contrary nature occurred in 1963 and 1964. The essayist Guy Sylvestre pulled Dagenais's work to pieces while the publication of *Vingt-quatre défauts thomistes* confused the issue: whereas some saw inflammatory anticlericalism it is essentially a pressing invitation to intra-ecclesial pluralism. Over the last few decades, despite a few rather positive reviews, indifference has replaced hostility. But this work remains and is strengthened by the influence of Teilhardism. Upright, noble, and nonconformist, this philosophy will interest searchers of Wisdom, especially Exemplarists. All, from Plato and St. Augustine up to Teilhard de Chardin and André Dagenais, continue to develop the doctrine of participation in their search for the Intelligible Good.

Tous droits réservés © Les Éditions La Liberté, 2003

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Le philosophe André Dagenais devant la critique

Par Pierre Trépanier

> Et l'arbre de la grâce et l'arbre de nature
> Se sont liés tous deux de nœuds si fraternels
> Qu'ils sont tous les deux âme et tous les deux charnels
> Et tous les deux carènes et tous les deux mâtures.
>
> Péguy

L'histoire de la philosophie québécoise est trop discrète à l'égard d'André Dagenais. On ne lui connaît pas de disciples, il est vrai. La hardiesse de ses interrogations a pu chagriner certains de ses amis conservateurs. Surtout, son spiritualisme dialectique a dérouté ses contemporains : « J'ai une profonde impression, remarquait-il en 1998, que les Occidentaux sont plutôt "allergiques" aux triades. C'est mon expérience. Et le principe thomiste du "tiers exclu" n'a pas aidé à la chose[1]. » Ainsi s'expliquent les tribulations du philosophe et la conspiration du silence qu'on a trop souvent opposée à ses invitations au dialogue[2]. Le dominicain Benoît Lacroix brosse de « ce contemplatif de l'esprit » un portrait fidèle :

1. André Dagenais, « Le signe de Joseph. Lettre au Père Marcel Lalonde, c.s.c., de l'Oratoire du Mont-Royal, à Montréal », 4 mars 1998, dans A. Dagenais, *L'Amour témoin. Appel à S.S. Jean-Paul II. Théologie conjugale de libération*, [Montréal], [s. édit.], 2001, p. 139.
2. Pierre Trépanier, « Les tribulations d'André Dagenais », *Les Cahiers des Dix*, n° 56 (2002), p. 235-295.

« essayiste, philosophe, théologien, penseur solitaire, indépendant dans tous les sens du mot, militant, courageux et entêté comme les meilleurs croisés du moyen âge[3] ».

Relevons le contraste, par exemple, entre le rayonnement de François Hertel, pseudonyme du jésuite Rodolphe Dubé, et l'obscurité relative de Dagenais, son cadet de douze ans. Ce dernier a assez bien connu le premier, qu'il trouvait drôle et amusant[4]. Malgré des convergences, visibles en particulier dans le questionnement personnaliste des deux penseurs, leur option philosophique fondamentale les sépare, et cela bien avant que l'athéisme ne séduise Hertel. L'article consacré à Duns Scot dans l'*Encyclopédie Grolier* porte la signature de celui-ci, qui se révèle encore pétri de thomisme. Motivant le choix par l'Église de la synthèse thomiste au détriment de la scotiste, il signale, assez curieusement, « l'excessive subtilité de Duns Scot [qui] n'eût pas rendu facile l'assimilation de sa pensée par des esprits moyens » et les « quelques signes de décadence » qui percent dans sa doctrine, malgré sa splendeur d'ensemble[5]. Quoi qu'il en soit, du milieu des années 1930 au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, une certaine jeunesse intellectuelle se tourne vers Hertel. Ses trois essais parus de 1936 à 1945 lui gagnent le cœur des jeunes[6]. Contrairement au laïc Dagenais, dès la fin de ses études, il enseigne la philosophie et les lettres dans différents collèges à Montréal (dont Jean-de-Brébeuf) et à Sudbury. Il s'attire l'admiration de ses élèves, sur lesquels il exerce une influence durable. Les froncements de sourcil que suscitent ses audaces ne sont pas pour leur déplaire. « L'auteur, juge Camille Roy, soulève plus de problèmes qu'il n'en peut résoudre. Il le fait avec une vigueur d'expression qui lui assure toujours l'attention du lecteur, mais avec un enthousiasme de l'esprit qui ne garantit pas assez la sécurité de la pensée philosophique[7]. » Quant à Dagenais, venu trop tard à l'enseignement et à une époque où sa pensée profonde ne trouve guère d'écho, il ne peut compter sur des auditoires de jeunes hommes plus ou moins gagnés d'avance. Pourtant, sa seconde épouse, Claire Sansregret, souligne volontiers les qualités de pédagogue de son mari : les passages abscons de ses livres s'éclairent quand il les formule oralement à l'intention d'auditoires non

3. Benoît Lacroix, « Préface [à "Théologie conjugale de libération. Un sacerdoce féminin"] », dans Dagenais, *L'Amour témoin*, p. 45.
4. Entrevue accordée par monsieur Dagenais à l'auteur, le 1er mai 2003.
5. François Hertel, « Duns Scot, Jean », *Encyclopédie Grolier*, Montréal, Grolier, 1947, t. 4, p. 254-255.
6. *Leur inquiétude* (1936 et 1944), *Pour un ordre personnaliste* (1942) et *Nous ferons l'avenir* (1945).
7. Camille Roy, *Manuel d'histoire de la littérature canadienne de langue française*, 20e éd. rev. et corr., Montréal, Beauchemin, 1956, p. 144. Le nom de Dagenais est absent de ce manuel.

professionnels[8]. Dans les années 1950, à la suite de sa laïcisation et de son exil à Paris, Hertel voit son étoile décliner, mais sa place est assurée dans les manuels. On ne peut en dire autant de Dagenais.

François Hertel (Rodolphe Dubé).
Photo Harcourt, Paris. Victor Barbeau, *L'Académie canadienne-française*, 2e éd., Montréal, [L'Académie canadienne-française], 1963, p. 45.

Dagenais dans les études générales

Dans son manuel de philosophie à l'intention des cégépiens, Émile Chrétien consacre un chapitre à François Hertel, honneur que ce dernier partage avec Karl Marx et Jean-Paul Sartre[9]. Les pages qui proposent une synthèse de l'histoire de la philosophie au Québec ne mentionnent pas Dagenais, dont le nom n'apparaît que dans une liste, sous la rubrique « philosophie de la culture, période 1950-1990[10] ». C'est le traitement ordinaire que lui réservent les études.

8. La première épouse, Claire Gariépy, est décédée le 18 novembre 1962 des suites d'un cancer. « Elle a dansé sa mort », selon la réflexion de l'abbé Joseph Gariépy, qui voulait par ces mots souligner le courage, la lucidité et, surtout, la sérénité de sa cousine jusqu'au dernier moment. En effet, c'est avec les yeux de la foi qu'elle considérait toutes choses. Claire Sansregeret, sa grande amie, corrobore le témoignage du mari et du cousin. Entrevue accordée à l'auteur par monsieur Dagenais et madame Claire Sansregret-Dagenais, le 23 juillet 2003. L'auteur les remercie, ainsi que François et Benoît Dagenais, fils d'André.
9. Émile Chrétien, *Le Québec philosophique. Une introduction à la philosophie*, Montréal, McGraw-Hill, 1991, p. 104-112.
10. *Ibid.*, p. 70.

Germain Lesage n'en dit mot, sauf pour la controverse de 1962 sur le thomisme[11]. On peut en dire autant d'Yvan Lamonde, qui renvoie à *Vingt-quatre défauts thomistes*[12]. Bizarrement, dans *Histoire et philosophie au Québec*, Roland Houde reproduit des textes de Marie-Victorin, de Yves Thériault et de Félix Leclerc, mais ne retient rien de Dagenais, qu'il ne nomme même pas[13]. En revanche, en 1973, Houde proteste contre l'amnésie culturelle au Québec : « Dans ce premier Catalogue-Exposition de notre BN la philosophie, dans les meilleurs et les plus connus de ses représentants — auteurs comme éditeurs — est singulièrement et symptomatiquement absente. Sous ce regard et dans cette mémoire collective où sont les Régis, Petit, Lachance, Dagenais, Simard, Bastien, Otis, Lavigne, Dumont, le philosophe-éditeur Albert Lévesque, les maisons Fides et Bellarmin, les publications de l'Institut[14] ? »

Pourtant, la production philosophique de Dagenais échappe à l'un des défauts le plus souvent reprochés aux philosophes québécois : leur inactualité, leur intemporalité, leur éloignement sociopolitique. En 1952, Charles De Koninck déclarait au sujet de la philosophie enseignée dans les collèges du Québec : « Elle semble n'avoir rien à faire avec la réalité ; n'exister que dans les livres. Les réponses viennent avant les questions, des questions qu'on ne s'est jamais posées et qu'on n'aura jamais à se poser, semble-t-il[15]. » En 1960, le Frère Untel accusait les professeurs de la faculté de philosophie de l'université Laval d'avoir « refusé d'endosser une bonne partie de leurs responsabilités véritables » et d'avoir « comme déserté l'homme d'ici[16] ». Roland Houde pourra encore écrire en 1979 :

> Il serait d'un scientisme élémentaire de reconnaître dans la philosophie d'une époque l'expression satisfaite et officielle de la société établie ou des sanctuaires de cette époque. Si la philosophie exprime l'homme, elle l'exprime avec ses tourments et ses contradictions d'ici ou d'ailleurs. Mon tourment a toujours été de constater que le *Dialogue* d'ici était très peu tourmenté. Peu tourmenté surtout à se faire l'écho des

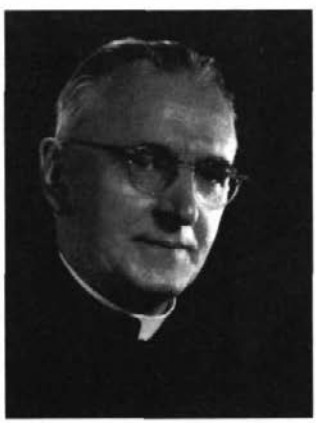
11. Germain Lesage, *Notre éveil culturel*, Montréal, Rayonnement, 1963, p. 111.
12. Yvan Lamonde, *Historiographie de la philosophie au Québec (1853-1970)*, Montréal, Hurtubise HMH, 1972, p. 44.
13. Roland Houde, *Histoire et philosophie au Québec. Anarchéologie du savoir historique*, Trois-Rivières, Éditions du Bien public, 1979, 183 p.
14. Roland Houde, *Relations*, n° 384 (1973), cité par Jacques Beaudry, *Roland Houde, un philosophe et sa circonstance. Itinéraire intellectuel d'un philosophe québécois de 1945 à aujourd'hui*, accompagné d'un choix de textes de Roland Houde, Trois-Rivières, Éditions du Bien public, 1986, p. 99.
15. Charles De Koninck, « La philosophie au Canada de langue française », *Laval théologique et philosophique*, 8 (1952), p. 109.
16. [Jean-Paul Desbiens], *Les Insolences du frère Untel*, Montréal, Éditions de l'Homme, 1960, p. 57.

tourments d'ici. En cela démontre-t-il ou renforce-t-il ce qui serait peut-être le propre de la philosophie canadienne et québécoise : l'absence d'écho, silence, oubli, ou push-pull (amplifications symétriques mais fonctionnant en opposition). Qui donc alors est à blâmer[17] ?

Or Dagenais ne philosophe jamais autrement que dans le contexte propre au Canada français et en cherchant des solutions aux grands problèmes de ce dernier. Si l'expression « philosophie nationale » a un sens, elle doit s'appliquer à son cas. Jean Langlois paraît le reconnaître :

> Nous rencontrons enfin, indépendamment de toute école, une tentative de philosophie proprement canadienne, dans l'œuvre de M. André Dagenais [...] La pensée d'André Dagenais veut être une sagesse chrétienne, s'inspirant de saint Augustin et de saint Anselme de Cantorbéry, et s'incarnant dans « la Laurentie » (la partie du Canada où les Canadiens-Français sont en majorité, appelée « Laurentie » parce qu'elle est le bassin du fleuve Saint-Laurent). L'idée est séduisante mais la réalisation nous en semble difficile, sinon impossible et périlleuse[18].

L'oubli de Duns Scot étonne.



Gustave Lamarche, c.s.v.
Photo André Larose. Barbeau, *L'Académie*, p. 61.

Étant fondamentalement un traditionaliste comme son ami Gustave Lamarche[19], Dagenais ne peut construire son système en dehors de la tradition nationale, revue et actualisée par la critique, et sa philosophie ne peut être que canadienne-française et chrétienne, ce qui ne l'empêche nullement d'avoir aussi des visées universalistes. En tout cas, Langlois ne peut remettre en cause la légitimité du projet de Dagenais, au moins dans l'une

17. R. Houde, « Des adjuvants de la philosophie canadienne », 1979, reproduit par J. Beaudry, *Roland Houde*, p. 128.
18. Jean Langlois, « La philosophie au Canada », *Archives de philosophie*, nouv. série, 19, 4 (juillet 1956), p.123-130. Dans une autre communication sur le sujet, le même auteur insiste tellement sur la domination du thomisme, non seulement comme histoire de la philosophie, mais aussi comme *philosophia perennis*, universellement vraie, qu'il en oublie de mentionner les chercheurs et penseurs scotistes, à l'exception de Dagenais, qui n'a droit qu'à une mention dans une énumération. J. Langlois, « La philosophie au Canada français », *Sciences ecclésiastiques*, 10 (1958), p. 94-104.
19. Concernant le père Lamarche, voir le texte perspicace de François-Albert Angers, « Préface de l'éditeur », dans Gustave Lamarche, *Textes et discussions*, t. 1, *Sujets nationaux*, Montréal, L'Action nationale, [1969], p. vii-xi.

de ses dimensions, puisqu'il soutient lui-même qu'il « appartient au philosophe [...] de guider la marche de ses concitoyens en interprétant pour eux les leçons et les enseignements que donne aux hommes le déroulement de l'Histoire[20] ». D'autant que, comme l'admet Langlois, le coefficient de certitude varie et qu'il y a « des arguments probables ou dialectiques qu'il ne faut pas mépriser » : « La même certitude n'est pas partout possible et un argument moral n'a pas et ne peut avoir la même consistance qu'un raisonnement métaphysique. Le philosophe doit respecter le mystère des êtres et comprendre qu'ils n'ont pas tous la même intelligibilité[21]. » En outre, Langlois croit qu'« au sein même de l'universalité il existe des styles de philosophie, propres aux penseurs d'un pays ou d'une région » et il répond affirmativement à la question : « n'y aurait-il pas, dans le prolongement de la littérature, une philosophie québécoise, qui serait telle non seulement par ses auteurs, mais encore et surtout par ses thèmes, sa problématique, ses horizons, ses idées, son style[22] ? » Mais, en 1972, dans son tour d'horizon de cette littérature philosophique, il ne retient pas la contribution pionnière de Dagenais. Pourtant, des trois reproches qu'adresse Jean Le Moyne à l'ancien ordre intellectuel, deux suscitent depuis longtemps chez Dagenais des réactions qui ont nourri son aventure philosophique : le cléricalisme et, dans les termes de Langlois, « une conception dualiste de la vie et de l'homme, qui sépare trop l'esprit et la matière, l'âme et le corps et qui rend celui-ci "tabou"[23] ».

Il est certain que son appartenance à la droite doctrinale, si manifeste avant 1960, a réduit l'audience de Dagenais par la suite. Aussi les intellectuels engagés dans la cité, les gens de lettres, les communicateurs, les faiseurs d'opinion ne se sont guère occupés de lui. Quant aux grands spécialistes du scotisme et de l'augustinisme, ils ne se sont pas attardés à ses travaux car il ne s'est pas intéressé à l'histoire de la philosophie proprement dite. Son parti pris de s'adresser à l'homme cultivé et même à tout un chacun ainsi que sa libre recherche à partir d'une inspiration scotiste ont paru décontenancé les professionnels de la philosophie.

20. JEAN LANGLOIS, « Le rôle de la philosophie dans la culture canadienne », *Dialogue*, 1, 2 (1962), p. 120.
21. *Ibid.*, p. 124.
22. JEAN LANGLOIS, « Une lecture de la philosophie québécoise », *Critère*, 6-7 (septembre 1972), p. 373, 375.
23. *Ibid.*, p. 379. — Il est vrai que l'ontologie platonico-augustinienne sépare radicalement esprit et matière, mais la logique scotiste des réalités intermédiaires — par voie de participation, qui maintient à la fois la réalité de l'identité et la réalité des distinctions au sein de cette dernière — permet d'échapper à la pensée dichotomique et ouvre des avenues vers l'appréciation positive des corps et des matières, replacés dans une perspective cosmique à laquelle le Christ confère une éminente dignité. Dagenais s'est intéressé à la dimension sexuelle de la vie humaine surtout à partir des années 1960.

Son statut dans la profession, sa non-intégration au milieu universitaire, son refoulement aux marges de la pensée académique et consensuelle expliquent, dans son cas particulier, la réticence qu'on a mise à prêter l'oreille à ses propos.

Dressant en 1965 une chronologie sommaire de l'évolution du discours sur la philosophie québécoise de 1948 à 1964, Jacques Brault passe complètement sous silence le nom de Dagenais[24]. Dans *Philosophie et périodiques québécois*, Jacques Beaudry mentionne six fois Dagenais, mais dans *la Philosophie et le Québec*, il ne lui consacre pas de notice[25]. En 1988, inspiré par Leslie Armour, Venant Cauchy relève les rapports étroits entre la philosophie et la politique au Canada français et ramène la contribution de Dagenais à la philosophie québécoise des années 1937-1962 à deux titres parus après cette période, soit *Vingt-quatre défauts thomistes* et *le Dieu nouveau*, ne retenant pas son nom pour la seconde période (1962-1987). Cela tient en partie à ce que la théodicée et la scolastique apparaissent de moins en moins comme des objets pour la philosophie aux yeux de la plupart des philosophes à partir de la Révolution tranquille. Du premier ouvrage, Cauchy se contente de rappeler qu'il a contribué « à déstabiliser ce qui survivait, à l'époque, du dogmatisme thomiste » ; du second, il observe que son auteur « s'inspire en partie des maîtres franciscains Duns Scot et Bonaventure qu'il rattache à S. Augustin et dont il retrouve le souffle chez le Jésuite anthropologue Teilhard de Chardin[26] ».

Le collectif intitulé *la Pensée philosophique d'expression française au Canada* retient d'abord l'influence de *Vingt-quatre défauts thomistes* : « [...] l'ouvrage de Dagenais (1964) qui à "l'idolâtrie thomiste", oppose la tradition augustinienne, tout en développant un vibrant plaidoyer pour la diversité en matière philosophique et religieuse, va aussi jouer un rôle important dans la "déthomisation"[27]. » Il signale ensuite la contribution de Dagenais à la fortune de Teilhard de Chardin au Québec : *le Dieu nouveau*, « dont le titre éminemment programmatique peut en quelque sorte servir d'emblème et de devise à plusieurs recherches de l'époque.

24. JACQUES BRAULT, « Pour une philosophie québécoise », *Parti pris*, 2, 7 (mars 1965), p. 9-16.
25. JACQUES BEAUDRY, *Philosophie et périodiques québécois. Répertoire préliminaire, 1902-1982*, Trois-Rivières, Fragments, 1983, 131 p. ; JACQUES BEAUDRY, *La Philosophie et le Québec. Des noms et des notes*, Sherbrooke, Ex Libris, 1989, 204 p. Dans ce dernier ouvrage, si Hermas Bastien a une notice, Louis Lachance en est privé de même que Charles De Koninck.
26. VENANT CAUCHY, « Au Québec et au Canada français », dans ANDRÉ ROBINET, éd., *Doctrines et concepts, 1937-1987. Rétrospective et prospective : cinquante ans de philosophie de langue française*, Paris, Vrin, 1988, p. 22.
27. JEAN-CLAUDE SIMARD, « La philosophie française des XIX^e^ et XX^e^ siècles », dans RAYMOND KLIBANSKY et JOSIANE BOULAD-AYOUB, dir., *La Pensée philosophique d'expression française au Canada. Le rayonnement du Québec*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1998, p. 61.

Teilhard y est analysé à la lumière de la tradition augustinienne [...][28] » Et c'est tout.

La critique littéraire a généralement encore moins à dire sur Dagenais que la critique philosophique. Le *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec* n'accorde aucun article à ses livres[29]. *L'Histoire de la littérature française du Québec*, publiée sous la direction de Pierre de Grandpré, lui réserve un sort plus enviable. Jean Marcel le range dans l'une des sections du chapitre consacré à l'essai et intitulée « La réflexion humaniste ». Il y fait voisiner Dagenais avec Ringuet (Philippe Panneton), Pierre Baillargeon, Paul Toupin, Roger Duhamel, François Hertel, Maurice Lebel, Jacques Lavigne, Gilles Leclerc, Jean-Claude Dussault et Jean Tétreau, mais sans reproduire un extrait de sa prose comme il le fait pour les plus importants de ces derniers. Marcel le qualifie de scotiste et le place parmi les sociologues chrétiens. Sans avoir peut-être une connaissance intime de l'œuvre, il en dit tout de même davantage que la plupart des autres historiens de la littérature[30] :

> André Dagenais (né en 1917) est un des principaux défenseurs de la philosophie scotiste au Québec (voir ses *Vingt-quatre défauts thomistes*, Montréal, Éditions du Lys, 1964). Il ne s'est toutefois pas borné à interpréter les thèses du franciscain Duns Scot, puisqu'il a lui-même élaboré, à partir de la donnée scotiste du *a parte rei*, une philosophie originale qu'il appelle « triadisme ». Le triadisme consiste à opérer philosophiquement la réconciliation des contraires ; aussi, aux notions antagonistes de collectivité et d'individualité, il ajoutera un moyen terme qui réunira dans leur point commun les pôles du collectif et de l'individuel. André Dagenais a aussi été tenté par la philosophie sociale et ses thèses, énoncées dans *Vers un Nouvel Âge* (Fides, 1949) et *Dieu et chrétienté* (s. éd., 1955), se situent dans la lignée des sociologies chrétiennes fondées sur la notion de famille.

On aura compris que Marcel parle de la *distinctio a parte rei* (« distinction du côté de la chose », et non seulement dans l'esprit de celui qui pense) : il faudrait ici rappeler les grandes lignes du débat scolastique sur les universaux, et la thèse à la fois subtile et profonde de Duns Scot. Ce que Marcel désigne par le

28. *Ibid.*, p. 65. Au cours de l'entrevue accordée à l'auteur le 23 juillet 2003, monsieur Dagenais a évoqué l'une de ses dernières rencontres avec Lionel Groulx. Celui-ci, désignant un ouvrage de Teilhard sur sa table, dit, presque comme une prière : « Ah ! s'il pouvait réussir à redonner le goût de la vie aux chrétiens ! »

29. MAURICE LEMIRE *et al.*, dir., *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec* [*des origines à 1985*], Montréal, Fides, 1978-2003, 7 t. Même *le Dieu nouveau* (1974) est absent. Pourtant la relecture du maître-livre de Dagenais récompense chaque fois le lecteur persévérant par des échappées sans cesse renouvelées vers le mystère de l'être et de la vie.

30. JEAN MARCEL, « La réflexion humaniste », dans PIERRE DE GRANDPRÉ, *Histoire de la littérature française du Québec*, vol. 4, Montréal, Beauchemin, 1969, p. 283. *Vingt-quatre défauts thomistes* constituent l'exception, voir ci-dessous p. 247.

mot de *triadisme* est en fait la *triadologie*, c'est-à-dire la logique ternaire sur laquelle s'appuie Dagenais pour penser sa philosophie, qui, elle, est proprement appelée *triadisme*. Par la triadologie, Dagenais veut échapper à la fois à la pensée dichotomique, — à ses yeux un des grands défauts sinon de Thomas d'Aquin, au moins du thomisme sclérosé en système —, et au jeu de la logique hégélienne, puis marxiste (thèse, antithèse et synthèse), dans laquelle les contraires se détruisent[31]. Il semble plus constructif à Dagenais et plus conforme au réel et à la nature du progrès véritable, de chercher un moyen terme qui ne soit pas un milieu paresseux entre deux extrêmes, mais un tiers synthétique, au-dessus des extrêmes et assumant tout le valable que ces derniers recèlent. Dagenais n'a pas la naïveté de croire, comme certains marxistes, qu'on change nécessairement le réel — conformément à la marche de l'histoire — par l'opération logique qui consiste à détruire une thèse par une antithèse. Sa triadologie n'a ni ce pouvoir, ni cette ambition. Elle est un outil de réflexion et d'analyse, qui facilite la recherche de solutions, conceptuelles et pratiques, de plus en plus perfectionnées et satisfaisantes. La mise au point puis l'application de ces solutions font appel au volontarisme et au pragmatisme de l'action ; elles se laissent en partie guider par la tradition chrétienne et la morale évangélique, norme externe à la philosophie puisque faisant appel au donné révélé. On remarquera aussi que Marcel ne tente pas vraiment de résumer cette philosophie, bien qu'il en indique l'un des axes majeurs : la famille. La réconciliation du collectif et de l'individuel, qu'il mentionne, s'exprime en un personnalisme fort différent de celui de Mounier. Enfin, Marcel aurait pu rattacher Dagenais à sa famille idéologique, le traditionalisme, qu'il tente de renouveler, de rafraîchir, de rendre savoureux et attrayant, avec une certaine audace, mais dans la fidélité à l'essentiel.

Marcel ne semble pas avoir accordé beaucoup de crédit à la critique de Guy Sylvestre. En 1963, ce dernier propose l'appréciation la plus laudative en même temps que la condamnation la plus cinglante de l'œuvre de Dagenais, du moins de ses quatre premiers ouvrages, parus de 1949 à 1956 (*Vers un nouvel âge*, *Restauration humaine*, *Dieu et chrétienté* et *l'Emmanuel*). Sylvestre encense l'intention ou le projet, mais en raille sans pitié la réalisation. Partant de la constatation que la production philosophique est dominée au Canada français par la scolastique — et pour lui il y a presque synonymie entre ce terme et le *thomisme* —, il soutient que François Hertel, Jacques Lavigne et André Dagenais « sont les seuls à avoir produit des ouvrages philosophiques dans lesquels ils prétendent nous communiquer une vision du monde personnelle[32] ». Il s'en explique ainsi :

31. Faute d'espace, on me dispensera d'opposer *contraire* et *contradictoire*, ce qui serait pourtant utile à l'exposé.

32. Guy Sylvestre, « Notre littérature philosophique », *Mémoires de la Société royale du Canada*, 4e série, t. 1 (juin 1963), p. 121. Une décennie plus tôt, passant en revue des œuvres

Pour un ordre personnaliste de François Hertel et les quatre livres d'André Dagenais ont un caractère commun : ces deux penseurs prétendent, en effet, y faire partir leur réflexion depuis le fait historique canadien[-]français et y proposer des solutions tant personnelles que collectives aux problèmes que pose cette situation historique. Ils le font de fort différente manière, comme on le verra, mais il est intéressant de noter que tous deux ont cherché non seulement à nous proposer des philosophies globales qui expliquent la totalité du réel, mais en même temps à exposer une politique capable d'assurer à la collectivité canadienne[-]française — Dagenais disait déjà il y a vingt ans : à l'État du Québec — le meilleur avenir possible.

Voilà qui est très juste. Mais Sylvestre poursuit par une charge impitoyable :

> Cette pensée se veut engagée, enracinée — celle de M. Jacques Lavigne aussi, d'ailleurs, mais cette fois sans nulle référence à un groupe humain donné — et elle ne manque pas de tomber dans un certain idéalisme, et même chez M. Dagenais dans la haute fantaisie.
>
> La trilogie de M. André Dagenais — *Vers un nouvel âge, Restauration humaine, Dieu et chrétienté* — complétée par un essai théologique sur le mystère divin, *l'Emmanuel*, nous offre un système du monde et une explication de l'histoire faits tous deux d'une juxtaposition d'idées imprécises et mal liées les unes aux autres[,] exprimées dans une langue souvent grandiloquente et sur un ton qui convient mieux au prophète qu'au philosophe. L'auteur passe avec une facilité déconcertante des plus hautes spéculations métaphysiques à l'exposition d'une politique américano-latine, d'une méditation sur la nature de Dieu à un éloge du corporatisme, et toute son œuvre est aussi nébuleuse que sa pensée qui n'est qu'un pot-pourri d'idées éparses puisées chez quantité de penseurs. Constituer un système ternaire et vouloir créer une métaphysique triadique pour en arriver à déclarer que l'État du Québec doit « réaliser en lui-même une structure triadique, image de la Trinité de Dieu », me paraît une haute fantaisie sans attaches avec le réel : toute l'œuvre de M. Dagenais est d'ailleurs une pure construction de l'esprit qui n'a même pas le mérite d'être cohérente. Le tout me paraît n'être qu'une monumentale fumisterie[33].

L'année suivante, Sylvestre est loin de venir à résipiscence : « André Dagenais s'est voulu, lui aussi, un prophète des temps nouveaux mais ses traités, nébuleux et indigestes [...] constituent une ambitieuse somme nouvelle où la confusion de la pensée le dispute à l'extravagance de l'expression[34]. »

---

philosophiques parues de 1942 à 1951, il n'a pas trouvé le moyen de seulement mentionner Dagenais : « La philosophie. Une gerbe d'ouvrages récents », *La Nouvelle Revue canadienne*, 1, 6 (février-mars 1952), p. 43-47. Puisqu'il y parle de la « volonté [de Nicolas Berdiaeff] de suspendre la pensée à la révélation », il aurait pu évoquer le projet de Dagenais, dont l'intention est convergente, bien que les moyens et l'esprit en soient différents.

33. SYLVESTRE, « Notre littérature philosophique », p. 122.

34. GUY SYLVESTRE, *Panorama des lettres canadiennes-françaises*, Québec, Ministère des Affaires culturelles, 1964, p. 41. — Sylvestre manque parfois de pondération. Le père Racette l'accuse

Quelle mouche a piqué Sylvestre, ou plutôt quel essaim de mouches ? Remarquons qu'il juge l'œuvre antérieure aux *Vingt-quatre défauts thomistes*. On sent une exaspération très « Révolution tranquille » contre tout mode de pensée trop marqué par le catholicisme orthodoxe et, en particulier, la scolastique. Mais il ne semble pas retenir le fait que la scolastique dont s'inspire Dagenais est scotiste plutôt que thomiste, et cache un potentiel révolutionnaire. En outre, s'il est vrai que ses trois premiers ouvrages, en particulier, manquent de composition, tiennent du recueil d'essais, et que sa prose est tentée par le ton mystique, il me semble souverainement injuste pour ne pas dire inintelligent d'y voir un assemblage hétéroclite et une fumisterie. Au contraire, les développements de la pensée de Dagenais reposent solidement sur un socle commun, l'inspiration scotiste, qui leur confère une grande cohérence. Sylvestre se trompe en opposant Dagenais et la scolastique, même si l'argumentation n'a pas recours au syllogisme : comme les penseurs médiévaux, ce dernier est enchanté par les harmonies entre tous les plans du réel, tout en se révélant parfaitement capable de les distinguer. Or la structure profonde de ces réalités multiples manifeste des correspondances dont la contemplation guide la démarche philosophique de Dagenais, qui relève de l'exemplarisme. Ainsi se trouve restituée une unité à laquelle une lecture trop rapide, la mauvaise foi ou les préjugés du temps ont rendu le critique aveugle.

À mon sens, le principal reproche qui peut être adressé à la triadologie est de manquer d'un critérium interne qui la discipline ; à l'occasion, la mécanique triadiste ou triadique s'emballe, pour ainsi dire, et tombe dans des résultats partiels discutables, qui ne minent pas toutefois la qualité et le sérieux de l'ensemble de l'œuvre. La chose est plus visible à partir de 1960-64 : la poussée triadologique s'accélérant, les garde-fous de la tradition catholique et de la morale évangélique sont parfois enfoncés en des embardées vertigineuses. L'influence de Teilhard de Chardin n'y est sans doute pas étrangère. À l'époque, on discute beaucoup Teilhard, en Europe et en Amérique. Jean Rostand attaque son œuvre biologique et Henri Rambaud, son catholicisme. Le père de Lubac défend vigoureusement sa pensée religieuse. Dans ce climat de polémique, son audience se multiplie et sa stature grandit[35]. Le teilhardisme conforte et enhardit Dagenais au point qu'en 1962, dans une discussion carrément théologique, sur le mystère de l'Eucharistie, mais éclairée par la philosophie de la participation, à la fois distinction et identité, il montre l'existence de trois natures dans l'Union Hypostatique, les natures divine,

---

de présenter de l'enseignement de la philosophie dans les collèges du Québec une image caricaturale (JEAN RACETTE, *Thomisme ou pluralisme ?, Réflexion sur l'enseignement de la philosophie*, Montréal, Bellarmin ; Bruges et Paris, Desclée de Brouwer, 1967, p. 74).

35. Voir [S.a.], « Faits et commentaires. Duel entre vivant et mort », *Lectures*, nouv. série, 12, 3 (novembre 1965), p. 83.

humaine et végétale ou, si l'on préfère, cosmique[36]. La triadologie se porte au secours de la pensée teilhardienne, attaquée de toutes parts. Mais ce Christ en quelque sorte végétal en effarouchera plus d'un. Loin de se résorber, cette tendance à la contestation des conceptions traditionnelles s'accentue, de sorte que se pose la question de savoir si Dagenais est toujours traditionaliste. Par exemple, la « Théologie conjugale de Libération », qui est de 1986, est suivie en 1995 d'un court essai éthique, « Corollaire sur la contraception, ainsi que sur le mariage et le remariage[37] ». La fausseté du tiers exclu se laisse voir, selon Dagenais, aussi bien en morale qu'en logique et en ontologie. Mais le passage des « tiers essentiels » aux « tiers existentiels » se réalise de façon trop « légère », insuffisamment motivée. Privée de la retenue et de la rigueur du premier texte, le second texte paraît plus faible et son laxisme n'emporte guère l'adhésion. Dans cette discussion, il faudrait rappeler la volonté pastorale du concile de Jean XXIII ainsi que les exhortations de Paul VI à l'occasion du septième centenaire de la naissance de Jean Duns Scot, en 1966. Dagenais décrit Paul VI comme un « pape quelque peu scotiste, avec quelques accents teilhardiens[38] ».

En somme, il arrive parfois que l'argumentation soit trop elliptique et que l'analogie métaphorique ne satisfasse pas aux exigences d'une véritable démonstration. Il n'empêche que le jugement de Sylvestre est excessif et, j'oserais même dire, malhonnête. La cohérence profonde de l'œuvre de Dagenais et la persévérance avec laquelle il a creusé quelques questions centrales, vitales à ses yeux, me paraissent incontestables. On verra d'ailleurs par les quelques comptes rendus consacrés à chacun des quatre ouvrages incriminés que l'opinion de Sylvestre était loin d'être partagée par tous. Mais Dagenais est plus méconnu que jamais. En 1997, dans un bilan de la philosophie au Québec depuis 1968, Georges Leroux ne le mentionne pas une seule fois, même pas pour signaler au passage l'originalité du *Dieu nouveau*, pourtant paru en 1974[39].

36. Dagenais, *Vingt-quatre défauts thomistes. Synthèse du Triadisme : d'Augustin, par Duns Scot, à Teilhard de Chardin. Le pain de vie. Témoignage pour le concile. Mémoire sur l'éducation*, Montréal, Éditions du Lys, mars 1964, p. 167-183, 195-196.
37. Les deux textes sont publiés dans DAGENAIS, *L'Amour témoin*, p. 49-89 et 113-118.
38. Entrevue accordée à l'auteur par monsieur Dagenais et madame Claire Sansregret-Dagenais, le 23 juillet 2003. Le lecteur se reportera à la note 11 sur « l'actualité de Jean Duns Scot » dans *Évolution conjugale*, p. 128-131 (voir ci-dessous note 164).
39. GEORGES LEROUX, « La philosophie au Québec depuis 1968. Esquisse d'une trajectoire », dans RÉGINALD HAMEL, dir., *Panorama de la littérature québécoise contemporaine*, Montréal, Guérin, 1997, p. 569-587.

La famille Dagenais, été 1979. Le père, Martial, et ses enfants : Lucie, le philosophe André, Margot, le linguiste Gérard et, à l'avant-plan, l'homme de théâtre Pierre.

Théodicée et théologie — Vers la « Cité de Dieu »

Avant d'aborder la réception critique des principales publications de Dagenais, il convient de relever leur singularité par rapport à la production philosophique contemporaine. Contrairement à ses collègues, il n'a jamais déserté la théodicée, l'un des problèmes fondamentaux de la métaphysique jusqu'au milieu du XX[e] siècle. La philosophie comprenait quatre traités : logique, philosophie naturelle ou psychologie, métaphysique ou ontologie, et morale. Le problème de Dieu, en tant qu'il relève du traité de la métaphysique, est l'étude rationnelle de l'Être premier et infini, en dehors de tout donné révélé. La théodicée ne se confond pas avec la théologie surnaturelle. L'anecdote que voici justifie ce rappel. En 1994, un étudiant du département de philosophie de l'Université de Montréal s'est inscrit à mon séminaire de premier cycle en histoire intellectuelle du Québec. Choisissant de faire porter son travail sur l'œuvre d'André Dagenais, il m'a confié qu'il était totalement désarçonné par la place qu'y occupe le problème de Dieu. Le sentiment de dépaysement était tel que la tentation lui était venue de nier à Dagenais sa qualité de philosophe. C'est qu'aucun de ses professeurs de philosophie n'avait vraiment abordé cette question et qu'il ignorait absolument

l'existence de la théodicée. Comme quoi la culture d'hier devient de plus en plus étrangère à celle d'aujourd'hui, le règne de l'incommunicabilité s'instaurant entre les générations.

André Dagenais est un philosophe laïque, c'est-à-dire non clerc, bien que profondément croyant : « Vous ne vous trompez aucunement sur la mission du laïque chrétien[40] », lui confirme Lamarche. Le laïcisme, forme sociopolitique militante de l'athéisme ou de l'agnosticisme, lui est étranger. Mais ce catholique fervent combat le cléricalisme, en qui il voit un abus des ministères épiscopal et presbytéral, pourtant essentiels à la vie de l'Église, à la vie de la grâce[41]. Il favorise d'ailleurs, depuis deux décennies, l'extension du presbytérat par la création d'un diaconat féminin, chargé de toutes les fonctions du ministère, à l'exception de l'eucharistie et de l'ordre. Ce sacerdoce particulier, il le déduit du rôle de Marie dans l'histoire du salut[42]. Sans aucune hostilité envers le ministère sacré, il veut donner au laïcat sa place dans l'Église et, tout en reconnaissant le magistère éminent du pape et des évêques, réaménager les relations de l'Église enseignante et de l'Église enseignée de sorte à rendre aux laïcs une voix à la mesure de leur dignité, dans l'Église et dans la Cité. En posant que Jésus-Christ est, quant à l'Église, le grand-prêtre par excellence et, quant à la chrétienté temporelle en construction, le premier citoyen et le premier laïc, Dagenais éclaire les rapports des pouvoirs spirituel et temporel tout en revalorisant les réalités naturelles[43]. On ne peut donc échapper, chez Dagenais, à la question des relations entre philosophie et religion, théodicée et théologie.

On peut même dire qu'il a commencé par la théodicée. Ses premières publications sont deux dialogues sur Dieu[44]. Il les a montrés à Rodolphe Dubé.

> Ce dernier, explique Dagenais dans une lettre à Gustave Lamarche, les a beaucoup estimés et m'a conseillé de les proposer à votre revue [...] la seule revue non-conformiste où je puis espérer la publication de mes dialogues. Je désespère de les

40. G. LAMARCHE à Dagenais, 1er mai 1941, Bibliothèque nationale du Québec, Fonds Gustave Lamarche, Dossier de correspondance André Dagenais, 280/037/005 [à l'avenir FGL]. Je remercie les pères René Pageau et Marius Caron, c.s.v., ainsi que monsieur Dagenais de m'avoir autorisé à consulter ce dossier.

41. Dans l'effervescence des années 1950, les nationalistes traditionalistes critiquent aussi le clergé, à leur manière discrète : on doit soutenir « le prestige et l'autorité du clergé », mais il faut que celui-ci « soit de plus en plus renseigné », ce qui est une façon de dire qu'il l'était insuffisamment. Voir RODOLPHE LAPLANTE à Lamarche, 6 août 1953, FGL.

42. DAGENAIS, « La Vierge-Épouse de l'Esprit. Lettre au cardinal Joseph Ratzinger [novembre 1985] », *Le Beffroi. Revue philosophique et littéraire*, 10 (décembre 1989), p. 113-121.

43. Dagenais, *Vingt-quatre défauts thomistes*, p. 43, 197.

44. DAGENAIS, « L'absoluité et la relativité », *Les Carnets viatoriens* [*CV*], 7, 3 (juillet 1941), p. 173-181 ; et « L'identité-distinction », *CV*, 7, 3 (juillet 1942), p. 210-221.

> voir jamais imprimés; et cependant, ils me tiennent à cœur; je les aime comme mes enfants; ils sont en tout point orthodoxes et cohérents, de l'avis de François Hertel. Je viens donc vous prier de me donner une généreuse hospitalité [...][45]

François Hertel n'était peut-être pas le meilleur juge en fait d'orthodoxie, mais le père Lamarche se déclarait du même avis: « vos dialogues philosophiques m'ont beaucoup plu, comme genre et comme réalisation[46] ». Plus tard, à propos d'un article sur « l'idée de Dieu à partir du concept de l'Infini », il rassurera son ami: « Je ne pense pas que la censure veuille faire aucune difficulté à cette recherche *sincère, sérieuse, humble*[47]. » Retenons le respect qu'en dépit de l'enthousiasme de la jeunesse Dagenais professait pour le Magistère, même s'il abordait ces questions en philosophe et non pas en théologien.

Dagenais ne voit pas de contradiction entre la philosophie et la théologie, ni de fossé entre la théologie et la spiritualité ou encore entre la philosophie et la morale évangélique. Il pense même que la sainteté et la philosophie « sont parallèles et [que] l'action de Dieu est semblable à leur égard[48] ». S'il ne sépare pas la philosophie et la théologie, il les distingue nettement. Quand, en 1986, il appelle de ses vœux la spiritualisation « d'un monde qui "tombe", soumis [...] à des mécanismes matériels », c'est d'abord à une spiritualisation non surnaturelle qu'il pense, par épanouissement plénier des moi-esprit, de droit dotés de réflexivité et d'autodétermination volontaire[49]. Ce spectacle d'une « chute dans le chaos, dans le néant, vers une contradiction ontologique chaque jour plus dense[50] » tourmente Dagenais, le taraude, interpelle rudement le philosophe en lui et l'arrache à la sérénité de la retraite. Et il ne s'agit point seulement de la crise de l'institution conjugale, puisque cette dernière s'inscrit dans une crise de civilisation. Le couronnement surnaturel de la spiritualisation est inscrit comme en creux dans sa philosophie de la triadisation, qui vaut toutefois sans lui et ne contraint aucun moi-esprit à s'élever à ce niveau suréminent, bien qu'elle l'y convie d'une certaine manière. J'y vois une convergence avec la philosophie de Maurice Blondel, que Dagenais a pourtant peu pratiquée et avec laquelle il n'a pas vraiment dialoguer. Il faut voir une constante de sa pensée dans cette phrase de 1950: « Le monde moderne a couru vers l'abîme parce qu'il s'est détaché de sa Cause[51]. »

---

45. DAGENAIS à Lamarche, 21 janvier 1941, FGL.
46. LAMARCHE à Dagenais, 11 février 1941, FGL.
47. LAMARCHE à Dagenais, 31 mai 1950, FGL; DAGENAIS, « L'idée de Dieu à partir du concept de l'Infini », *CV*, 15, 3 (juillet 1950), p. 165-170; 15, 4 (octobre 1950), p. 265-269.
48. DAGENAIS à Lamarche, 20 février 1941, FGL.
49. DAGENAIS, « Théologie conjugale de Libération », 1986, dans DAGENAIS, *L'Amour témoin*, p. 79.
50. *Ibid.*, p. 87.
51. DAGENAIS à Lamarche, 29 mai 1950, FGL.

Noël 1999 en famille. André, son fils Benoît, sa femme Claire Sansregret, musicienne, ses petites-filles Clémence et Sara, son fils Louis à la trompette et, au premier plan, sa petite-fille Pascale. Derrière, Jocelyne et Anne-Marie, belles-filles.

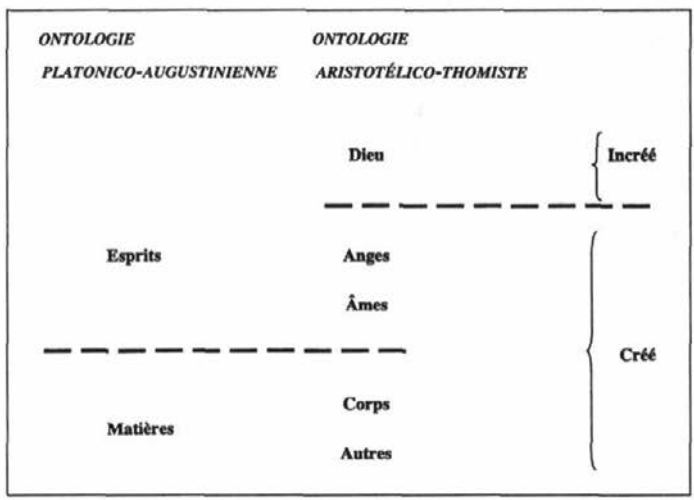
Le lecteur attentif de l'œuvre de Dagenais est même porté à inverser à son sujet le précepte célèbre : *philosophia ancilla theologiæ*. Or, dans une méditation sur la complexité symphonique de la vérité, inspirée par Hans Urs Von Balthasar, Dagenais, invitant les philosophes à étudier la Trinité comme démarche *préalable* à une synthèse triadiste capable d'éclairer les structures apparemment antinomiques de la pensée et du réel, observe précisément : « Il me semble qu'il faudrait ici, — par *inversion modale* d'une formule médiévale, — parler d'une "théologie servante de la philosophie"...[52] » Mais, philosophe, il ne s'interdit pas la discussion proprement théologique. Sa culture biblique et dogmatique impose d'ailleurs le respect.

En outre, l'immense besoin d'une synthèse totale — mais non totalitaire —, liant étroitement logique, ontologie et morale, qui s'est imposé à lui non seulement comme aiguillon épistémologique, mais aussi comme exigence existentielle, explique les va-et-vient entre métaphysique, théodicée, théologie, religion et morale. Son système ne peut se concevoir sans une ontologie fortement délinéée,

52. DAGENAIS, « La vérité en symphonie, selon Hans Urs [Von] Balthasar. Notes sur une complexité symphonique », 1988, dans DAGENAIS, *L'Amour témoin*, p. 121.

dont la conception plénière exige une remontée de l'être vers l'Être. Son ontologie réaliste comporte un niveau essentialiste et un niveau existentialiste, où se déploient la réflexivité et l'autodétermination personnelles. Ainsi Dagenais m'apparaît comme un traditionaliste critique, à la fois homme des XX^e^ et XXI^e^ siècles et frère des scolastiques du Moyen Âge, un moderne en même temps qu'un ancien, réconciliés dans une synthèse supérieure.

Dans cette perspective, le choix du scotisme, continuateur de l'augustinisme, est déterminant et définitif. Jamais Dagenais n'a remis en question cette option. Dans l'augustino-scotisme, Dieu semble plus proche de l'homme que dans un certain thomisme ; le pouvoir politique, davantage autonome par rapport au pouvoir religieux ; et la femme, davantage reconnue dans l'Église et dans le mariage. Un schéma de Pierre Thibault illustre la portée de ces préférences ontologiques. « Ce qui importe, explique-t-il, dans le choix des ontologies hiérarchisées, c'est l'endroit où elles situent la faille principale. »



On voit que « d'un côté, anges et "âmes" sont proches du divin, degrés inférieurs d'une même étoffe. De l'autre, ils en sont infiniment éloignés, dans le même camp que les corps[53]. » Dans le premier cas, Dieu se rapproche de l'homme ; dans le second, il creuse la distance qui l'en sépare. De même, l'Incarnation se laisse mieux saisir dans l'augustino-scotisme que dans l'aristotélico-thomisme.

53. PIERRE THIBAULT, « L'histoire du thomisme québécois ou de l'importance de mettre les âmes à leur place », *Philosophiques*, 8, 2 (octobre 1981), p. 346.

S'affranchir de la dichotomie thomiste ne va pas toutefois sans risque. Comme, dans la philosophie scolastique, une âme est un principe immatériel de vie et comme il existe des âmes végétative (plante), sensible (animal) et rationnelle (homme), le danger constant est de verser dans le panthéisme. Mais la pensée de Duns Scot est radicalement antipanthéiste car si elle affirme l'univocité du concept d'être, elle insiste sur la liberté du Créateur à l'égard de sa création.

Lancement de l'Amour témoin, *à la librairie Olivieri (Montréal), 26 octobre 2001. Séance de signature avec l'aîné de ses petits-fils Antoine Dagenais.*

Dagenais adhère à l'argument ontologique, dans lequel il ne voit pas de tautologie. Il s'agit, pour lui, d'une « induction » fondamentale. Dieu est le réel premier. Infini et absolu, il recèle pourtant du relatif puisque les personnes de la Trinité se distinguent les unes par rapport aux autres, tout en participant de l'identité divine, nécessairement unique. Il y a aussi du relatif en Dieu en ceci que, voulant librement sa création, il s'est limité en quelque sorte par rapport à elle, et en ceci encore que, par l'Incarnation, il a consenti à *devenir*, dans le temps humain, d'une certaine façon. Cette dialectique de la participation — identité et distinction — s'applique à tout l'étagement du réel et à tout l'empan du conceptuel, à la fois logique, ontologie et morale. De livre en livre, l'aventure philosophique de Dagenais se développe selon cette intuition primordiale. « C'est une fonction propre à la philosophie, déclare-t-il en 1969, de distinguer entre des réalités absolues ou relatives, entre des valeurs d'absoluité et de relativité[54]. » L'espace manque pour décrire au sein de cet itinéraire la part de la continuité et celle de la rupture. Mais on retiendra la question qui surgit de soi à l'esprit : traditionaliste en 1950, Dagenais l'est-il toujours en l'an 2000 ?

54. DAGENAIS, « Philosophie de la connaissance du couple », dans DAGENAIS, *L'Amour témoin*, p. 35.

Vers un nouvel âge (1949)

Dans leur publicité, les éditions Fides annoncent avec fierté que « ce livre a reçu les critiques les plus élogieuses[55] », preuve que Dagenais n'a pas commencé sa carrière d'écrivain dans la persécution. C'est peu à peu que les réserves s'exprimeront. L'ouvrage paraît dans la collection « Philosophie et problèmes contemporains », dirigée par le père Gérard Petit[56], et avec l'*imprimatur*, que recevront aussi *Restauration humaine* et *l'Emmanuel*, mais non pas *Dieu et chrétienté*.

Le compte rendu du *Samedi* se contente de résumer l'essai sans commentaire, sauf à reconnaître que l'ouvrage « aborde les problèmes sociaux les plus brûlants du monde contemporain[57] ». Il s'agit principalement d'un essai politique. Son auteur analyse le phénomène de la déqualification de l'autorité politique, dont l'aboutissement est la dictature du nombre et du prolétariat. Cette déqualification s'opère par le passage de la monarchie absolue et tempérée, à la monarchie parlementaire et symbolique, et enfin à la république rousseauiste. L'influence de l'Espagnol Juan Donoso Cortès se fait ici sentir. L'auteur esquisse aussi une philosophie de l'histoire, de caractère cyclique, empruntée à Vico, à Du Plessis et à l'orientaliste René Guénon, ce dernier puisant à même la pensée de l'Inde. L'auteur tente d'appliquer cette philosophie de l'histoire à la Nouvelle-France, appelée à connaître un nouvel âge amenant l'indépendance politique.

Pour faire advenir ce nouvel âge divin, il faut se tourner vers la doctrine sociale de l'Église, dont il expose les principes, sources de restauration sociale. Il s'inspire, entre autres, de l'Argentin Francisco Valsecchi. Il importe de bâtir une démocratie organique selon la conception catholique. Pour y parvenir, l'auteur recommande un premier pas important, la constitution d'un Conseil provincial des familles.

La troisième partie sert à étayer philosophiquement et à éclairer de plus haut les considérations précédentes. La réflexion ne peut récuser la lumière de la foi. La philosophie doit être chrétienne, dans le sens d'Étienne Gilson. L'auteur propose sa méthode ternaire ou triadique pour accorder et systématiser le réel et la pensée. Il introduit sa triadologie en douceur. Il parle davantage de l'augustinisme que du scotisme, et ne critique pas vraiment le thomisme. La conception

55. Voir la couverture de *Restauration humaine*.
56. JACQUES MICHON, *Fides, la grande aventure éditoriale du père Paul-Aimé Martin*, Montréal, Fides, 1998, p. 56 et 330. Le nom de Dagenais est absent de l'index. La collection est lancée au cours de l'année 1942.
57. L.S., « Vers un nouvel âge », *Le Samedi*, 61, 23 (22 octobre 1949), p. 18. *Le Samedi* doit reprendre un communiqué des éditions Fides car l'on retrouve une formule identique dans [S.a.], « Vers un nouvel âge », *Le Droit*, 37, 83 (9 avril 1949), p. 2.

des triades, comme structures réelles, y est présentée comme traditionnelle dans la pensée chrétienne[58]. Cette triadologie, à la fois rationnelle et chrétienne, est présentée comme capable de rendre compte de l'ordre familial et de l'ordre politique. De là on est ramené à l'État et à la question de l'autorité, que l'auteur fait découler directement de Dieu, s'éloignant ainsi de François Suarez. Selon une tradition européenne séculaire, Dagenais s'y révèle monarchiste. L'allégresse de philosopher éclate dans ce livre.

Lionel Groulx salue avec sympathie ce premier-né :

> Nous croyons que la critique n'a pas accordé à cet ouvrage l'attention qu'il mérite. [...] la rencontre n'est pas si commune au Canada d'un jeune laïc qui se livre aux plus hautes spéculations de la philosophie et qui le fait avec un esprit élevé et très libre, tout en restant solidement chrétien. On pourra discuter quelques-unes des thèses de *Vers un nouvel âge*. On ne saurait le nier : le jeune philosophe aborde ses sujets par les hautes pointes et fréquente le moins possible le conformisme. [...] Certes, l'on n'est pas obligé d'accepter toutes les déductions et conclusions de M. Dagenais et de ses inspirateurs. Il reste que le plus objectif des historiens pourrait trouver, dans son livre, d'utiles sujets de méditation et peut-être quelques éclaircissements sur les mystères de l'histoire[59].

Hector Tessier retient que Dagenais « insiste particulièrement sur la déqualification de l'autorité, produit de la *Réforme* et de la *Révolution* », parce que « cette leçon est si opportune ». La troisième partie, celle sur la triadologie, est, aux yeux du critique, « la plus rébarbative du livre ». Mais globalement, il approuve : « Puisse M. Dagenais continuer à répandre les saines idées dont il se fait l'apôtre si convaincu avec tant de bonheur somme toute. Trop de faux prophètes s'évertuent à répandre de folles idéologies ! Il est urgent de leur faire contrepoids[60]. »

Tout en trouvant certains points contestables, Rodolphe Laplante y voit « une œuvre dense où la sincérité éclate à chaque ligne. L'ouvrage rend un son chrétien qui réconforte. Ce jeune auteur et professeur, revenu à Montréal, a droit d'escompter un chaleureux accueil de tous. Ses idées tonifiantes étonneront parfois mais feront du bien, comme le langage de la vérité[61]. »

Jean Genest est particulièrement élogieux, disant de ce livre qu'il « est un des premiers à faire entrer le Canada français dans le grand courant de la pensée

58. *Vers un nouvel âge. Le glissement moderne. Principes du retour. Conceptions* ternaires, Montréal, Fides, 1949, p. 241.
59. LIONEL GROULX, Compte rendu de *Vers un nouvel âge*, *RHAF*, 3, 2 (septembre 1949), p. 275.
60. HECTOR TESSIER, Compte rendu de *Vers un nouvel âge*, *CV*, 14, 3 (juillet 1949), p. 235-236.
61. RODOLPHE LAPLANTE, Compte rendu de *Vers un nouvel âge*, *Lectures*, 6, 6 (février 1950), p. 351.

universelle[62] ». Dagenais lui paraît un « profond philosophe », à qui ses séjours en France et en Argentine ont donné de l'ampleur de vue et dont l'ouvrage est « d'une rare élévation de pensée ». « Il s'agit de comprendre notre temps » pour « construire une nouvelle civilisation » à l'aide d'une « saine philosophie ». Le critique conclut que « ce livre est tout plaisir pour celui qui aime s'élever aux problèmes de la pensée et de l'âme aux prises avec notre temps ».

Dans la *Revue dominicaine*, Élie Goulet affirme que l'ouvrage « projette une lumière fulgurante sur la situation tragique du monde moderne » et qu'il comporte une étude de la sociologie catholique « des plus sûres ». La recension ne contient aucune critique, même pas sur la logique ternaire et son application à la politique. Elle conclut en félicitant « l'auteur d'avoir su exposer avec une étonnante clarté les grands problèmes philosophiques, et cela en une langue dépouillée, neuve, classique[63] ».

L'un des comptes rendus les plus intéressants a été publié dans *le Temps*, journal de l'Union nationale, sous la signature d'Henriette Berger. Charlotte Savary, de son vrai nom, née à Ottawa en 1913, diplômée de la Sorbonne, est journaliste, romancière et auteur dramatique pour la radio et la télévision. Elle collabore à *l'Œil*, magazine bimensuel de droite. Elle signe « Marguerite d'Youville, la plus belle de céans », dont la mise en scène fait tant scandale lors de sa création à Radio-Canada le 3 mai 1959. Madame Savary, instruite, cultivée, intelligente, comprend parfaitement que l'essai de Dagenais n'est pas tourné vers le passé, mais vers l'avenir : « Un Canadien français nous livre sa conception du monde de demain[64]. » La solution que propose ce philosophe et sociologue aux problèmes contemporains, concède-t-elle, « ne nous satisfait pas entièrement du moins sur le terrain politique », mais « elle permet d'intéressantes et fructueuses solutions ». Plutôt d'accord avec les deux premières parties du volume, la critique émet des réserves sur la troisième : la triadologie « "ou explication du réel par triades, qui rappelle dans la création la Trinité de Dieu", nous paraît aussi originale que bizarre et assez audacieuse ». La perspicacité de la critique se révèle au fait qu'elle met en valeur une autre citation révélatrice : « On a construit des philosophies autonomes, comme si le paganisme antique n'avait pas démontré [...] que la pensée de l'homme, sans le perfectionnement procuré par la révélation, produit des monstres individuels et sociaux. Un nouveau paganisme a sapé l'Église du Christ. Le redressement de la raison nécessaire à la reprise universelle, s'opérera

62. Jean Genest, Compte rendu de *Vers un nouvel âge*, *Relations*, 101 (mai 1949), p. 143.
63. Élie Goulet, « Le sens des faits. *Vers un nouvel âge* », *Revue dominicaine*, 55 (mai 1949), p. 309-310.
64. Henriette Berger [Charlotte Savary], « *Vers un nouvel âge* par André Dagenais », *Le Temps*, 17 juin 1949, p. 2 [cette livraison n'a ni tomaison, ni pagination].

grâce à la foi. » Elle ne nomme pas ce nouveau paganisme, mais avec le temps, de publication en publication, la thèse de Dagenais se révélera : la modernité, née de la Renaissance, de la Réforme et des Lumières, s'enracine dans le thomisme, intellectualiste et dualiste à outrance, — proposition hardie, scandaleuse, qui ne pouvait s'afficher dès l'abord. Madame Savary se montre aussi sensible au fait que Dagenais « prend position et se sépare des "réalités" qui sont généralement fort pressées d'enterrer latinité et christianisme dans le même linceul ».

> André Dagenais, ajoute la critique en conclusion, nous offre un très beau livre, la langue est élégante, l'exposé clair, la vulgarisation suffisante pour qu'il puisse être compris même du lecteur non initié, il est l'une des preuves que les Canadiens français savent enfin s'intéresser à tous les problèmes et veulent apporter leur contribution au monde de demain. Que nous sommes devenus un peuple adulte. Il était grand temps de quitter la robe prétexte.

Léopold Richer, directeur de Notre Temps.
Photo André Larose. Barbeau, *L'Académie*, p. 72.

Le jeune Jean-Marc Léger commente l'essai de Dagenais pour *Notre Temps*[65]. À son avis, cet essai, conservateur, réactionnaire, mais personnel, « remet en question toute l'organisation de la société contemporaine sur les divers plans », se livre « à une longue étude critique de la démocratie contemporaine et de ses fondements philosophiques » et en tire la conclusion de « la supériorité théorique du régime monarchique héréditaire et tempéré, sur les autres formes de gouvernement ». Enfin, la théorie des cycles laisse prévoir le retour d'un nouvel âge « théocratique », c'est-à-dire le retour du divin dans la Cité. La critique de Léger se termine ainsi :

> L'ouvrage de M. André Dagenais ne sera certes pas sans rencontrer de vives résistances. Nous sommes loin, quant à nous, de souscrire à ses conclusions. Il est toutefois extrêmement heureux que de semblables ouvrages commencent

65. Quelques années plus tard, pour décrire l'un des courants idéologiques présents au Québec, Léger usera de termes, qui, dans sa bouche, ne sont pas précisément des compliments : « [...] la tendance que l'on peut qualifier de "sociale-chrétienne-paternaliste", tout à fait dans la ligne de Léon Harmel et de Albert de Mun, représentée par le pieux hebdomadaire *Notre Temps* » ; voir JEAN-MARC LÉGER, « Le Canada français à la recherche de son avenir », *Esprit*, 20, 8-9 (août-septembre 1952), p. 276-277.

> à paraître chez nous, qui pourront constituer le point de départ d'échanges et de dialogues féconds, remédiant par là à la sécheresse de notre vie intellectuelle. Peut-être, celle-ci provient-elle de la crainte de la férule, comme le soulignait récemment un nouvel académicien. M. Dagenais n'a certes pas à s'inquiéter, pour sa part[66].

Cette dernière remarque révèle que son auteur n'a pas la sagacité d'Henriette Berger et qu'il ne soupçonne pas le caractère radical de la contestation traditionaliste de Dagenais, visant au fond davantage le pouvoir de l'Église, comme puissance intellectuelle et autorité sociale, que celui de l'État. Car le néopaganisme qui a sapé l'Église du Christ est un mal qui lui est interne et qui continue son œuvre de mort. Nul n'a vu que c'est la direction intellectuelle imprimée à l'Église par la papauté qui est en cause, le dogme étant sauf.

En somme, plutôt sympathique à cette voix nouvelle et audacieuse, la critique identifie les traits d'une position idéologique qu'elle n'arrive pas à nommer, et que je qualifie, pour ma part, de *traditionalisme critique*. Cette droite doctrinale conteste autant le conservatisme du *statu quo* et des possédants que le matérialisme libéral ou socialiste. La modernité philosophique et politique, fondée sur le naturalisme et le laïcisme, qu'elle institutionnalise, mène le monde à sa perte. Elle doit être rachetée par une synthèse-dépassement, comportant un tri rigoureux, qui permette d'en assumer tout le positif.

Restauration humaine (1950)

Jean-Charles Bonenfant a été un des lecteurs les plus attentifs des deux premiers livres d'André Dagenais.

> Il est rare, écrit-il, qu'en deux ans un jeune laïc canadien-français, même s'il est professeur, publie deux ouvrages de spéculation philosophique, morale et politique. C'est pourtant l'exploit étonnant qu'a réussi M. André Dagenais de Montréal. La critique en est presque désemparée et ne semble pouvoir rendre pleinement justice à un tel effort fécond. Elle s'est montrée assez élogieuse pour le premier, *Vers un nouvel âge*, mais ce fut à l'aide de formules plutôt générales et peu compromettantes[67].

Mais on ne peut pas dire qu'il les discute à fond ou les juge à partir de positions philosophiques. Il relève surtout la défense du Conseil législatif, dont les membres sont nommés à vie, auquel le Québec est resté fidèle malgré « le glissement moderne ». Ce qui suscite chez lui ce commentaire : « Depuis le sénateur Trudel,

66. Jean-Marc Léger, « Vers un nouvel âge d'André Dagenais », *Notre Temps*, 4, 29 (30 avril 1949), p. 3.

67. Jean-Charles Bonenfant, Compte rendu de *Vers un nouvel âge* et de *Restauration humaine*, *Culture*, 11, 3 (septembre 1950), p. 345-347.

qui en 1880 publia un livre pour s'opposer à l'abolition de notre chambre haute, on n'a pas défendu avec autant d'absolu le bicaméralisme à Québec. » Bonenfant reproche surtout aux études de Dagenais leur composition insuffisamment organique. Il n'empêche que « les deux livres de M. Dagenais sont assez exceptionnels dans notre littérature [...] chez un peuple catholique comme le nôtre nous ne comptions guère jusqu'ici d'ouvrages philosophiques ou politiques d'une aussi fervente et pieuse inspiration. »

L'étude la plus développée sur les deux premiers ouvrages de Dagenais est signée Auguste Benoît, pseudonyme du père Gustave Lamarche. Elle compte treize pages. Son auteur s'enthousiasme pour la « méditation brûlante » de ce jeune homme, qui, aiguillonné d'abord par l'amour de sa propre famille nationale, entreprend une « enquête totale », une « enquête vitale », qui le hausse à l'universel[68]. Il insiste sur la subversion moderne dénoncée par Dagenais et qui s'enracine dans le triple libéralisme religieux, politique et économique. La solution du problème individualiste et libéral est personnaliste et sociale. Il admire le travail de Dagenais, qui révèle déjà un penseur : « Tout, le commentaire, l'analyse, la reprise comparative, la confrontation est d'un observateur averti, d'un inquisiteur qui ne laisse rien dans l'ombre de l'incertitude, d'un disciple qui devient maître à son tour dans l'action même d'apprendre[69]. » L'ontologie traditionnelle y est « discutée selon une respectueuse hardiesse d'enfant de Dieu[70] », à laquelle le critique ne trouve rien à redire. Dagenais est un traditionaliste dans le vrai sens du mot : « il ne s'agit pas de revenir à l'ordre historique » — médiéval —, « mais à un ordre raisonnable et naturel[71] », c'est-à-dire conforme à l'ordre providentiel. Après s'être attardé à la dimension nationale, patriotique du travail, Lamarche, qui apparemment n'a aucune réserve, termine par deux paragraphes d'éloges. Ceci d'abord : « Mais il faudrait rendre compte de l'aisance avec laquelle sont maniées les analogies d'un groupe à l'autre, de la cohérence remarquable du système, de la constante fidélité de l'expression, enfin du sérieux de l'application aux cas concrets de la vie en société. » Puis le compliment final :

> L'ampleur de son information, la conscience sans défaillance de sa recherche, le réalisme de ses intentions et de ses conclusions, la *franchise* de son verbe, égale à celle de sa pensée, le rangent, à notre avis, parmi ceux dont nous devons attendre le plus, *nous* du pays et peut-être d'un peu au delà. Il se peut que ce jeune homme, s'il

68. Auguste Benoît [Lamarche], « Les recherches d'André Dagenais sur la "science de la société" », *CV*, 17, 3 (octobre 1952), p. 81-93, voir p. 82 ; repris dans Lamarche, *Textes et discussions*, t. 1, *Sujets nationaux*, Montréal, L'Action nationale, 1969, p. 33-46.
69. Benoît, « Les recherches », p. 84.
70. *Ibid.*, p. 84.
71. *Ibid.*, p. 87.

ne les a déjà, tienne un jour dans sa main quelques-unes des clés qui ouvrent la prison moderne[72].

L'annonce de ce compte rendu a beaucoup réconforté Dagenais; sa lecture l'a comblé de joie[73].

Selon Napoléon Rancourt, Dagenais «présente une conception politico-sociale en fonction de l'homme» et ordonnée à «la véritable fin de la personne[74]». Les conceptions individualiste-libérale et communiste-athée sont écartées, la première pour avoir négligé cette finalité, la seconde parce qu'elle la nie et la combat. La «démocratie organique» selon la doctrine sociale de l'Église incarne la conception humaniste et théocentrique, que l'auteur cherche à justifier métaphysiquement par sa triadologie. Rancourt souligne le fait que Dagenais tient compte du principe fondamental que doit respecter toute réflexion de ce genre: «La reconnaissance de la dignité de la personne humaine et de sa fin commande tout.» Mais il suggère «un approfondissement de la doctrine thomiste», sans discuter le néoscotisme de l'auteur. Contrairement à d'autres critiques, il admire «l'ordonnance de ce travail, sa forme impeccable».

Cette courte note est typique. Le ton favorable voile mal le refus d'entreprendre une discussion serrée des reproches que Dagenais adresse au thomisme. Dans *Vers un nouvel âge*, le philosophe n'attaquait pas de front le thomisme, se contentant d'indiquer une autre voie, celle-ci augustino-scotiste. Dans *Restauration humaine*, publié aussi avec l'*imprimatur*, la critique du thomisme, encore très respectueuse, il est vrai, paraît rejoindre davantage le fond des choses et laisse deviner son radicalisme. L'ouvrage comporte trois parties: «Politique latine», «Démocratie organique» et «Triadologie». Or on évite de trop toucher à la dernière car si, en principe, toute philosophie est justiciable d'un examen rationnel, en pratique, le thomisme doit y échapper. On comprend le malaise que suscite la prose de Dagenais, qui ose aller à l'essentiel. S'agissant de la puissance et de l'acte, concepts au cœur de la synthèse de Thomas d'Aquin, le commentateur déclare: «Il me semble que la formule thomiste n'adhère pas adéquatement à la structure de l'être[75].» On le voit, ce n'est pas un désaccord de détail. Plus loin, à propos de la distinction des facultés et des actes de l'âme, qu'il juge absolue dans le thomisme, il prend nettement parti: «Cette dernière théorie opère de trop

72. *Ibid.*, p. 93.
73. DAGENAIS à Lamarche, 21 septembre 1952, FGL; DAGENAIS à Lamarche, 5 novembre 1952, FGL.
74. NAPOLÉON RANCOURT, Compte rendu de *Restauration humaine*, *Relations*, 123 (mars 1951), p. 80-81.
75. DAGENAIS, *Restauration humaine. Politique latine. Démocratie organique. Triadologie*, Montréal, Fides, 1950, p. 377.

grandes séparations au sein de l'être. On dirait que l'âme ressemble à un champ clos où se meuvent des centaines de pions divers, agissant et réagissant l'un sur l'autre, comme de petits êtres. [...] il semble clair que l'on aboutit à une poussière de réels, et à un jeu d'unités multipliées, fort bizarre dans l'esprit[76]!» Dans les grands séminaires du Québec, on a dû trouver intolérables et téméraires de telles remises en question, à supposer qu'on se soit donné la peine de les lire et de les prendre au sérieux.

En tout cas, au moment de sa parution, Dagenais écrit de *Restauration humaine*: «Ce second livre a pour moi une valeur centrale. C'est mon effort de guerre...[77]»; il «constitue mon livre-clef, aux points de vue philosophique, social et politique. Certes, j'aurai de nouvelles choses à dire. Mais ce livre-ci est l'intermédiaire nécessaire[78].» Or, à la fin d'octobre 1950, Dagenais peut constater:

> [...] il n'est rien paru de sérieux sur mon livre. Ce quasi-silence est formidable. La critique de «Culture», qui est sympathique, oublie toutes les idées intéressantes de mes exposés. Je veux dire: les idées pouvant heurter ou enthousiasmer. Par exemple: la proposition de modifier selon certains principes précis *la Constitution du Québec*. Je reste fort étonné du silence actuel.
>
> Le silence des membres du *Devoir* et de *l'Action nationale*, en particulier, alors que je suis membre de la Ligue, me paraît fort significatif. Je suis d'accord avec beaucoup de gens pour penser que la rédaction du *Devoir* n'est pas actuellement cohérente, et que la direction manque sérieusement de doctrine[79].

À l'été 1952, Dagenais déplore encore «ce vide immense, cette absence de réponse[80]». C'est alors que Lamarche, comme on l'a vu, brise le silence parce que, lui écrit-il, «je veux contribuer à votre "naissance"[81]».

Dieu et chrétienté (1955)

Alors que les deux premiers ouvrages de Dagenais ont été édités par Fides, celui-ci paraît à compte d'auteur[82]. Cette circonstance traduit sans doute les réserves que suscite une pensée trop libre, philosophiquement iconoclaste pour qui

76. *Ibid.*, p. 387.
77. DAGENAIS à Lamarche, 6 juin 1950, FGL.
78. DAGENAIS à Lamarche, 24 octobre 1950, FGL.
79. *Ibid.*
80. DAGENAIS à Lamarche, 16 août 1952, FGL. Il reconnaît tout de même que les «idées-forces» qu'il a lancées commencent à percer.
81. LAMARCHE à Dagenais, 22 août 1952, FGL.
82. Dagenais nous apprend qu'il avait assumé les frais d'impression de ses deux premiers livres, pourtant officiellement édités par Fides (DAGENAIS à Lamarche, 29 mai 1955, FGL).

sait lire, et, aux yeux de certains, franchement réactionnaire au point de vue politique. On est en pleine Révolution tranquille des intellectuels personnalistes-libéraux[83], champions de la démocratie et adversaires de l'*institution* catholique, comme si, pour être forte, la religion catholique avait besoin d'une Église faible. Quant à l'épiscopat québécois et aux clercs des facultés de théologie et de philosophie, ils semblent se complaire dans l'ornière. En tout cas, l'ouvrage paraît sans *imprimatur*. J'ignore précisément pourquoi. Peut-être n'a-t-on pas apprécié son option en faveur de l'argument ontologique? Peut-être a-t-on jugé risquée la théodicée qui y est exposée? Peut-être encore a-t-on vu d'un mauvais œil la critique de la Confédération et le vœu que la Laurentie naisse enfin à la souveraineté? Le probable est que les autorités ecclésiastiques se sont rendu compte que Dagenais était un critique sérieux et surtout persévérant du thomisme, et que, chez lui, philosopher et agir sont inséparables.

En France aussi on ne semble pas avoir voulu de ce livre. Dagenais a soumis sans succès son manuscrit aux éditions Plon, sous un autre titre qu'il reprendra plus tard, *Dieu Nouveau*. D'ailleurs *Dieu et chrétienté* n'a pas retenu tous les développements sur la théodicée que comportait le manuscrit. Jean d'Orsay, architecte-éclairagiste français venu travailler à l'Oratoire Saint-Joseph, l'avait pourtant recommandé à une lectrice de Plon, M^me^ Horaist[84]. Cette dernière a demandé à des théologiens de le lire et leurs avis ont été « nettement défavorables ». Malgré sa longueur, un extrait d'une lettre de Dagenais à Lamarche mérite d'être reproduit ici pour l'éclairage qu'il projette sur les difficultés d'un philosophe catholique à cette époque:

> Il faut dire que le sort de mon manuscrit en France ne se présente pas trop brillant et que je n'éprouve guère le désir de continuer des essais là-bas. Mais, dans le fond, on pourrait soutenir que, si ce manuscrit a la valeur que j'espère, il vaut mieux qu'il paraisse ici, comme les deux livres qu'il complète. Comme vous voyez, j'ai encore quelque espoir...
>
> Ceci dit, mon père, il faut reconnaître que certaines perspectives sur Dieu, qui font partie de la conception globale de « Dieu Nouveau », ont une signification grave et nouvelle. Comme je peux me tromper, il semble certain qu'il faille obtenir un Imprimatur, avant de publier, même s'il s'agit directement de philosophie naturelle, car la théologie proprement dite est certainement en cause, soit que l'on considère Dieu-Trinité ou Dieu dans ses rapports avec nous. Par ailleurs, autant que je sache, un Imprimatur ne donne pas une approbation positive des théories émises,

83. Je distingue la Révolution tranquille des intellectuels, expression par laquelle je désigne l'effervescence idéologique des années 1950, de la Révolution tranquille des politiques, c'est-à-dire, essentiellement, les réformes institutionnelles des années 1960.

84. DAGENAIS à Lamarche, 30 mars 1955, FGL.

mais constate simplement qu'elles ne heurtent pas le dogme révélé. Et sous cet aspect, il me semble que la structure proposée en Dieu, quoique nouvelle et hardie, demeure conforme au dogme. Il me paraît même (et cette apparence, en fait, me repose et me satisfait) que cette structure se relie aisément au texte de la Bible, — plus que la conception aristotélico-thomiste, — pour ne point parler de la courte prière « Gloire soit au Père », où on conçoit un temps indéfini qui pénètre l'éternité pure..., précisément à propos des Trois Personnes en Dieu ! Quand vous lirez mon texte, mon père, pensez un peu à cela...

[...]

Je vous envoie mon manuscrit... Je crains que, si je le passe directement à l'archevêché de Montréal, il ne puisse être refusé là, pour des raisons non essentiellement reliés au texte qui concerne Dieu. Par exemple, le chapitre sur « La Maison de Laurentie », qui n'a pas besoin d'Imprimatur, peut le bloquer net. J'ai peur d'un thomiste qui ne serait pas suffisamment dégagé de formules adoptées par l'Église, mais non strictement dogmatiques. Enfin, je n'ai pas d'entrées ouvertes, de ce côté. Et je n'ai plus de goût pour les portes fermées[85].

La réponse de Lamarche révèle à la fois son ouverture d'esprit face à la novation et la part d'américanité que comporte le nationalisme traditionaliste :

[...] je viens de recevoir un *Dieu Nouveau*, qui n'est peut-être pas strictement distinct de l'ancien, mais qui doit tout de même avoir trouvé un nouveau principe de jeunesse dans le cœur d'un de ses amis. Je l'accueille, ce Dieu-là, né en Laurentie, terre toute nouvelle, Neuve-France, comme disaient François Ier et Jacques Cartier. Il n'a pas l'air de vouloir s'acclimater ailleurs, et je dis tant mieux, car cela ne me plaisait qu'à demi de vous voir « paraître » dans les vieux pays, comme si nous avions absolument besoin de l'autorité de ces mondes *révolus*. Nous ne méprisons certes pas leur substance, leurs trésors souvent momifiés en musées, mais nous nous servons de ce qu'ils nous donnent pour marcher par nos pieds. À mon sens, vous faites bien de biffer l'intention de vous faire imprimer là-bas, quoiqu'on pût vous approuver d'essayer.

Je ne vois pas du tout pour le moment ce que je pourrai faire. Nous avons ici [à Joliette, parmi les clercs de Saint-Viateur] de jeunes théologiens ouverts et sympathiques, à qui je montrerai peut-être votre texte après l'avoir lu avec soin selon ma théologie à moi qui n'a pas d'imprimatur[86].

Ce qu'il fera, c'est une préface, longue et élogieuse. Sa décision sera fondée sur un examen approfondi du manuscrit et sur l'opinion de confrères, comme le révèle l'une de ses lettres :

J'ai terminé la lecture de votre grand essai. Je puis vous dire que les parties que je n'avais pas encore lues me font bonne impression. J'ai un peu peur que votre Dieu

85. DAGENAIS à Lamarche, 29 mai 1955, FGL.
86. LAMARCHE à Dagenais, 31 mai 1955, FGL.

« fini » ne heurte assez droit toute la tradition théologique, mais je ne m'en effrayerais pas trop. Si vous aviez pu vous trouver des patrons plus explicites dans les Pères ou les Docteurs, vous auriez été sans doute plus recevable, moins exposé aux suspicions, mais vous avez bien droit de dire ce qui paraît à votre intelligence la vérité. La meilleure disposition, c'est que vous soyez prêt aux corrections, au nom de la soumission même que notre esprit doit à Dieu dans la personne de son Église.

Je disais au P. Courteau hier que votre travail devrait être soumis à un maître en métaphysique, comme Gilson, par exemple. Votre étude est presque plus métaphysique que théologique. Si la partie métaphysique était garantie, j'ai l'impression que tout irait bien pour le reste.

J'ai tout de même remis votre texte à nos théologiens, qui, comme docteurs romains doivent posséder un peu de science, et comme prêtres fervents, un peu de flair. Ils ne vous étudieront pas avec une âme ennemie, une attitude préconçue, une disposition « pédante ». L'avis qu'ils vous communiqueront pourra, donc, je crois, vous aider[87].

À la suite de ces commentaires, Dagenais a laissé tomber les passages les plus litigieux d'un point de vue théologique — ceux qui fourniront la matière de *l'Emmanuel* — et c'est ce résultat qui paraîtra sous le titre de *Dieu et chrétienté*[88]. Il semble que le père Louis Telmosse, c.s.v., était prêt à accorder le *Nihil obstat* au manuscrit ainsi retravaillé. Cela aurait permis de communiquer celui-ci au père Paul-Aimé Martin, c.s.c., directeur des Éditions Fides, lequel aurait soumis le tout à l'archevêché de Montréal[89]. À l'une ou l'autre étape de ce parcours, une difficulté a surgi, qu'on n'a pu surmonter.

Je veux détacher deux extraits de la prose du courageux préfacier, qui paraît avoir mieux saisi Dagenais que la plupart des lecteurs de ce dernier. D'abord, ceci : « La philosophie d'André Dagenais est une "sagesse", en ce sens qu'elle n'est pas une impasse pour l'esprit comme l'intellectualisme européen, même chrétien, mais une vérité cherchant une voie vers la vie. Comment devancerons-nous dans la course l'anti-christianisme si nous restons dans l'École quand celui-ci est dans la vie[90] ? » L'École, c'est évidemment la scolastique thomiste. Et si on n'avait pas compris, on sera éclairé une bonne fois par cette phrase : « C'est encore pour tenir tête au temps que notre sage s'essayera à des repeints avec les vieux tableaux en grisaille de Thomas d'Aquin[91]. » Ce second extrait démontre le caractère

87. LAMARCHE à Dagenais, 10 juin 1955, FGL.
88. DAGENAIS à Lamarche, 16 février 1956, FGL.
89. DAGENAIS à Lamarche, 29 juin 1955, FGL.
90. DAGENAIS, *Dieu et chrétienté. Affirmation de l'infini. Triadisme social. Maison de Laurentie*, préface du R.P. Gustave Lamarche, C.S.V., de l'Académie canadienne-française, Montréal, En vente *Au bon livre*, 1955, p. 16.
91. *Ibid.*, p. 19.

foncièrement antimoderne de l'entreprise de Dagenais, dans la mesure où la modernité est par définition positiviste, hostile à la métaphysique, et que la science rejette le finalisme :

> [Dagenais], en rattachant notre être, dont il sait la fragilité, aux racines métaphysiques des choses ; en le confrontant, dans une époque étrangère à la science des fins, aux plus hautes certitudes d'une pensée finaliste, n'aura pas fait reculer la science qu'il nous faut de nous-même. Qui sait s'il n'aura pas même tout simplement fait avancer, avec humilité et foi, les sciences divine et humaine de l'homme[92] ?

Antimoderne, donc traditionaliste au sens où ce terme est usité dans le présent article. Dagenais s'en explique lui-même au chanoine Achille Larouche, en l'invitant à lire ses deux premiers ouvrages :

> Vous verriez immédiatement que mes perspectives ne sont point celles d'un nationaliste chauvin et que je ne suis pas un révolutionnaire genre 1789. Et même je vous confierai que je n'aime pas beaucoup le terme « nationaliste », à cause de toutes les erreurs et de tous les crimes qui furent commis sous son nom. Et c'est pourquoi, me décidant enfin à une affirmation totale qui soit moi-même et en laquelle je m'engage, — sans prendre à mon compte les excès des autres, — j'ai lancé dans mon nouveau livre, intitulé « Dieu et Chrétienté », un terme social et politique nouveau, celui de « *Triadisme* », pour signifier l'ensemble de la doctrine civique, nourrie de la doctrine de l'Église, où la Cité apparaît en équilibre, à partir des cellules familiales, *premières triades sociales*.
>
> Il serait trop long de s'étendre ici là-dessus. Mais croyez bien, monsieur le chanoine, qu'une fois le livre paru, je me sentirai intimement plus à l'aise si on me qualifie, — en souriant, — de « triadiste », plutôt que de « nationaliste »... Car *le triadisme*, c'est la mesure et l'équilibre, la vie organique, tout le contraire de la passion et de l'excès, de la masse qui écrase[93].

Tout le contraire, est-on tenté d'ajouter, des extrémismes de droite et de gauche.

La trilogie s'achève donc. *Vers un nouvel âge* et *Restauration humaine*, qui se complètent, fournissent les bases de la triadologie, ou philosophie générale, et du triadisme, ou philosophie sociale ; *Dieu et chrétienté* reprend l'une et l'autre pour les pousser plus loin. Les amis du philosophe organiseront une manifestation à l'hôtel Windsor, le 3 novembre 1955, pour le lancement de ce « navire spirituel », pour reprendre l'expression de Lamarche[94]. Là où il abordera, comment sera-t-il accueilli ?

92. *Ibid.*, p. 26.
93. Dagenais à Achille Larouche (copie), 10 septembre 1955, FGL.
94. [Lamarche], *Réception André Dagenais*, 3 novembre 1955, FGL ; Adrien Lambert à Lamarche, 15 novembre 1955, FGL.

Lionel Groulx loue la langue sobre et limpide de l'auteur. Surtout il admire sa persévérance, qui l'a mené jusqu'au bout de sa trilogie :

> Disons-le sans précautions oratoires : l'achèvement de cette œuvre a passé trop inaperçu en notre monde canadien où les esprits méditatifs ne sont pourtant point légion. Le jeune philosophe qui a mené à terme cette œuvre, en des conditions que l'on sait moins que favorables à ces sortes de spéculations, méritait beaucoup mieux. Beaucoup mieux, à coup sûr, que les dédains trop faciles de ceux-là qui boudent toute philosophie qui n'est pas la leur[95].

Puis le critique relève deux objections qu'on peut soulever à l'encontre des travaux de Dagenais, dont il fait sienne en partie la seconde :

> Évidemment l'on se sent un peu heurté par l'idéalisme absolu de ce philosophe. André Dagenais a [à] tout le moins ce mérite, devant le rationalisme contemporain, de croire à la métaphysique, aux principes de la philosophie traditionnelle.
>
> D'aucuns trouveront, sans doute, trop systématiques ou trop schématiques sinon même artificiels, sa conception et son usage du triadisme appliqués, en particulier, aux structures sociales. Mais cette application nous vaut tant de vérités éclairantes et tant de dissertations opportunes. Puis que d'absolus de même sorte, réputés chimères ou folies en leur temps, ont fini par s'insérer dans la réalité historique et dans la pensée universelle.

Groulx apprécie aussi les « pages d'espoir » par lesquelles l'auteur a voulu clore son essai : « cette fin du 3e volume [...] pourrait faire passer un souffle vivifiant dans l'esprit d'une intelligentsia trop encline, par imitation servile ou inconsciente ou par infiltration existentialiste[,] aux pensées noires, à la littérature noire, à l'histoire sombre. »

Le jésuite Guy Courteau, qui a participé à l'aventure du *Courrier*, du *Courrier laurentien* et des *Cahiers de Nouvelle-France*, qualifie Dagenais de « philosophe sociologue », occupé à « repense[r] les réalités de son temps[96] ». Il faut s'attaquer aux problèmes politiques du Canada français et réagir contre « l'anémie de notre sens national ». Courteau distingue trois générations d'intellectuels : « Des éveilleurs ont entrepris la tâche : Bourassa, Groulx, Montpetit, Perrault... D'autres continuent : Minville, Arès, Lamarche, Angers... Puis, c'est la relève d'aujourd'hui, au sein de laquelle André Dagenais s'impose. » Pour une partie des nationalistes traditionalistes, Dagenais a donc déjà solidement assis sa crédibilité ; c'est une sorte de consécration. D'ailleurs Courteau n'a aucune réserve à exprimer : « acuité

95. L. GROULX, Compte rendu de *Dieu et chrétienté*, *RHAF*, 9, 4 (mars 1956), p. 588-589.

96. GUY COURTEAU, Compte rendu de *Dieu et chrétienté*, *Relations*, 182 (février 1956), p. 54 ; LAMARCHE à Dagenais, 14 mars 1953, FGL ; DAGENAIS à Lamarche, 11 décembre 1953, FGL ; LAMARCHE à Dagenais, 16 décembre 1953, FGL ; LAMARCHE à Dagenais, 16 janvier 1958, FGL.

de vision », « vigueur des convictions », « connaissance sûre des concepts de liberté et d'autorité », rejet de « tout bobard économico-libéral », dénonciation des « fausses idéologies » : « *Dieu et chrétienté* déploie une pensée philosophique remarquable, œuvre d'espérance et d'amour ».

C'est par ce livre que le dominicain Arcade Monette découvre Dagenais. « Nous avons un intense désir de lire les deux premiers ouvrages de M. Dagenais afin d'assurer toutes les jointures qui relient dans le présent et dans l'avenir l'existence de la Trinité à l'essor indubitable de la Maison de Laurentie[97]. » Le père Monette était fait pour apprécier Dagenais. Professeur de philosophie moderne, auteur d'une thèse sur Maine de Biran, c'était un esprit ouvert, alliant une prédilection pour la poésie à sa passion pour la philosophie, conçue d'abord comme *cogito*, réflexion qui va du moi au plus que moi, contemplation[98].

> En même temps, poursuit-il, notre joie était immense de voir un penseur vivre très délibérément à l'intérieur de la Sagesse totale. Avec toute une génération d'étudiants nous avons décelé autour de 1889 les premières fissures qui se pratiquaient dans le matérialisme du XIX[e] siècle. Bourget publiait *Le Disciple* et Bergson son *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Mais ici un seul univers est pensé comme vrai : celui qui à son sommet cherche à promouvoir la lumière surnaturelle dans la Royauté de Jésus. Que l'auteur en reçoive notre sincère admiration.

Dans l'ensemble, les ouvrages de 1949, de 1950 et de 1955 reçoivent un accueil favorable. Dagenais s'est bâtie une réputation de philosophe et d'écrivain, à la fois enviable et fragile. D'une part, le refus des thomistes d'engager le dialogue, leur hostilité sourde, et, d'autre part, l'indifférence sinon l'hostilité des intellectuels « progressistes » sont responsables de cette fragilité. Qu'il se trouve des membres de grands ordres ou de congrégations importantes (Jésuites, Dominicains, Franciscains, Clercs de Saint-Viateur, Pères du Très-Saint-Sacrement[99]) pour apprécier l'œuvre de Dagenais ne change pas grand-chose à l'affaire, étant donné que ces critiques sont souvent des marginaux dans leur communauté et qu'ils ne sont pas associés aux préparatifs de la Révolution tranquille qui l'emportera à partir de 1960. Car la Révolution tranquille de droite — celle des Groulx, des Lamarche et des Dagenais — restera un rêve.

---

97. ARCADE-M. MONETTE, Compte rendu de *Dieu et chrétienté*, *Revue dominicaine*, 62 (mars 1956), p. 118-119.
98. ARCADE-M. MONETTE, *La Théorie des premiers principes selon Maine de Biran*, Ottawa, Lévrier ; Paris, Vrin, 1945, 237 p. Selon Louis Lavelle, du collège de France, cette étude montre qu'on est très au courant de la philosophie française au Canada (BEAUDRY, *La Philosophie et le Québec*, p. 14).
99. Le *nihil obstat* de *Vers un nouvel âge* a été accordé par le père Jean-François Bérubé, de la congrégation du Très-Saint-Sacrement.

L'Emmanuel (1956)

Le sous-titre, *Essai sur le mystère divin*, dit assez que le présent essai veut reprendre et approfondir un aspect de la trilogie précédente. C'est principalement une méditation philosophico-théologique sur l'Incarnation, l'Emmanuel, Dieu parmi nous. L'auteur présente lui-même cette nouvelle publication comme « un supplément théologique à la trilogie ». Il en marque l'importance de cette façon : « S'il est permis de comparer la philosophie générale exposée en ces livres, *la Triadologie*, à un édifice constitué de trois étages, ou divisions, on peut considérer *l'Emmanuel* comme la clef de voûte ou le dôme de cette *Maison*[100]. » Les trois premiers chapitres relèvent surtout de la théodicée ou théologie naturelle. Ce sont ceux qui avaient été exclus de *Dieu et chrétienté*. C'est dans le quatrième et dernier, qui dormait dans les cartons de l'auteur depuis janvier 1951, que s'opère ouvertement la transition de la théodicée à la théologie[101]. Il résume ainsi les rapports entre ces dernières :

> Toute métaphysique s'oriente vers une théodicée, y compris le marxisme, dont la théodicée est négative. Toute théodicée, résultat d'une investigation naturelle et rationnelle, a des *contrecoups* sur la théologie. La Révélation confirme ou corrige la raison, la surélève en lui apprenant des vérités surnaturelles. La foi, appuyée sur la connaissance de Dieu, prime la raison, selon que cette dernière n'apporte qu'une connaissance d'homme. Mais la foi s'enracine en l'activité rationnelle[102].

Publié encore une fois à compte d'auteur, l'essai obtient tout de même le *nihil obstat* du franciscain Adrien Malo et l'*imprimatur* du vicaire général J.-C. Chaumont. Cela s'explique peut-être par le fait que la politique est absente de cet essai ou encore par ceci que la critique du thomisme y est apparemment plus feutrée. Apparence que crève toute lecture le moindrement attentive. Car la « théodicée traditionnelle », c'est évidemment le thomisme, et l'esprit complète sans effort l'un des intertitres du chapitre premier : « Un Dieu nouveau. Dieu d'Abraham. Non le Dieu d'Aristote ». — Non le Dieu d'Aristote et de Thomas d'Aquin, « moteur lointain et comme inaccessible[103] ». La plupart des critiques, me semble-t-il, contourneront ou tairont, par prudence, la part de novation assez audacieuse que comporte cet essai, dans le contexte théologique québécois de l'époque. L'auteur indique lui-même le progrès de sa pensée par rapport à *Dieu et chrétienté* : « nous avons cru devoir ajouter des limites et des temps en Dieu, au niveau *des*

100. DAGENAIS, *L'Emmanuel. Essai sur le mystère divin*, préface du R.P. Thomas Mignault, de la Compagnie de Jésus, Montréal, En vente *Au bon livre*, 1956, p. [4].
101. DAGENAIS à Lamarche, 16 février 1956, FGL.
102. *Ibid.*, p. 78.
103. *Ibid.*, p. 43.

manifestations relatives qui constituent sa vie, soit comme Esprit, soit comme Créateur ». La hardiesse du propos est à peine atténuée par la réserve suivante : « il demeure que ces manifestations n'ont pas d'autre être que l'Être divin, dont elles participent[104] ».

Dagenais offre à Étienne Gilson, alors à l'Institut d'études médiévales de Toronto, le manuscrit de *l'Emmanuel* et un exemplaire de chacun de ses trois premiers livres. « Je lui demande, si possible, précise-t-il, une appréciation sympathique... On verra bien[105] ! » La réponse de Gilson, qui n'a pas été conservée, tenait en trois points : cette théologie est nouvelle pour moi ; je ne la comprends pas bien ; vos livres seront déposés à la bibliothèque du collège Saint Michael de l'Université de Toronto, où les étudiants pourront les consulter. Le concept de participation, qui fait aussi partie du vocabulaire thomiste, a peut-être été la pierre d'achoppement. Dagenais a procédé par approfondissements successifs ou, pour reprendre une belle formule teilhardienne, par « tâtonnements orientés ». À l'époque, il ne distinguait pas la « participation directe », où l'identité est première et la distinction seconde, de la « participation indirecte », où au contraire la distinction est première et l'identité seconde. Les trois Personnes en Dieu réalisent parfaitement la première ; on aura reconnu dans la seconde la ressemblance ou similitude[106].

Thomas Mignault, s.j. (1896-1974).
Mémento.

La préface, qui est du père Thomas Mignault, s.j., très sympathique à l'auteur, illustre parfaitement l'attitude générale face aux écrits de Dagenais. Le père Mignault, un marginal au sein de la compagnie de Jésus, envoyé un temps à Sudbury, comme d'autres, pour se faire oublier, a exercé une grande influence sur Dagenais[107]. Il commence d'ailleurs sa préface par ces lignes :

> Je présente volontiers le volume d'André Dagenais intitulé *L'Emmanuel*. L'auteur est loin d'être pour moi un étranger. Je connais André depuis 1933, époque où, préfet du Collège Sainte-Marie, à Montréal, je cherchais à promouvoir l'éducation patriotique.

104. *Ibid.*, p. 74.
105. DAGENAIS à Lamarche, 16 février 1956, FGL.
106. Entrevue accordée à l'auteur par monsieur Dagenais et madame Claire Sansregret-Dagenais, le 23 juillet 2003.
107. Entrevue accordée à l'auteur par monsieur Dagenais, le 1er mai 2003.

> L'élève Dagenais rêvait déjà de renouveler la philosophie et de trouver des formules métaphysiques susceptibles d'inspirer l'action politique des jeunes de sa génération[108].

Gustave Lamarche estimait beaucoup le père Mignault, « cet *homme de Dieu* exceptionnel [...] qui est un extraordinaire "providentialiste" et [qu'il] soupçonne d'avoir des "conseils" avec les anges gardiens[109] ».

La préface du père Mignault insiste lourdement sur le triadisme familial, social et politique de Dagenais. Or, des quatre premiers livres de ce dernier, *l'Emmanuel* est le seul où il est exclusivement question de triadologie et où il fait silence sur son triadisme. On dirait que le préfacier a voulu faire diversion pour éviter de s'engager dans un débat théologique ou — mais cela étonnerait — qu'il n'a pas saisi le propos de l'essai.

Un autre jésuite, Guy Courteau, présente aussi le livre et son auteur avec sympathie :

> Peu de laïcs chez nous s'attaquent à ces questions ; il faut féliciter l'A[uteur] de le faire, et avec bonheur. Mérite d'autant plus grand que pareils essais ont une fortune assez discrète : ici, on préfère applaudir les étrangers. Dommage. Car *l'Emmanuel* devrait intéresser non seulement philosophes et théologiens, mais nos sociologues et nos hommes d'État, trop souvent enclins à oublier qu'ils ont besoin d'une culture philosophique et théologique[110].

Le père Monette commente *l'Emmanuel*, en deux paragraphes, dont le premier étonne. Le second est à lire à la suite du compte rendu de *Dieu et chrétienté* :

> Mais ma joie continue de grandir en compagnie [de l'auteur] qui place l'Emmanuel au centre du mystère divin. Sans l'humanité de Jésus et sans les mérites de sa Mère, nous serions de pauvres pèlerins sur la route qui doit rejoindre la Sainte Trinité. Mais avec eux, nous pouvons dire dès maintenant : Gloire soit au Père. C'est ici qu'il y a accord en dépit de tout le reste[111].

Voici maintenant le premier :

> L'auteur comprendra que je ne sois pas toujours à l'aise à l'intérieur de ses constructions métaphysiques : elles sont d'inspiration augustinienne, bonaventurienne et scotiste, tandis que j'essaie modestement de pratiquer les cheminements de l'aspirant thomiste.

108. DAGENAIS, *L'Emmanuel*, p.11.
109. LAMARCHE à Dagenais, 22 août 1952, FGL.
110. GUY COURTEAU, Compte rendu de *L'Emmanuel*, *Relations*, 197 (mai 1957), p. 138.
111. ARCADE-M. MONETTE, Compte rendu de *L'Emmanuel*, *Revue dominicaine*, 62 (novembre 1956), p. 256.

Le père Monette enseigne aussi la cosmologie, partie de la philosophie de la nature consacrée à l'étude du monde matériel. L'optique imposée est évidemment celle de Thomas d'Aquin. La réserve sur la métaphysique augustino-scotiste paraît plutôt une échappatoire, qui dispense d'entrer dans une discussion délicate, où la question de l'orthodoxie serait nécessairement posée. Monette, « ce grand sensible » était « si énigmatique et si fuyant[112] ». Quoi qu'il en soit, ses affinités avec Dagenais sont manifestes. Le livre *la Beauté de Dieu*, que le père Monette publie en 1950, tend à le confirmer[113]. L'occasion est ici donnée de relever de nouveau une anomalie dans les écrits de Dagenais, je veux dire le silence presque total sur l'œuvre de Maurice Blondel. Or Blondel, comme d'ailleurs Teilhard, place l'Incarnation au cœur de sa philosophie et en propose une conception audacieuse[114]. C'est en ce sens surtout, me semble-t-il, que Blondel approfondit la méditation scotiste. Duns Scot s'élève jusqu'à Dieu à partir du monde sensible ; Blondel réalise le même mouvement ascensionnel de l'immanence à la transcendance par l'action. Pourquoi Dagenais n'a-t-il pas trouvé en Blondel l'une de ses inspirations ? Mystère des rencontres de la vie intellectuelle.

Je ne prétends pas avoir recensé tous les comptes rendus des quatre premiers livres de Dagenais. Le temps m'a manqué. Il faut en effet dépouiller des collections entières de périodiques pour trouver quelques lignes. Mais ce qui précède suffit à indiquer le ton général de ces appréciations, d'ordinaire bienveillant. Si on exclut quelques brochures, il faut attendre 1964 pour voir paraître le prochain livre. L'année précédente, on s'en souvient, la critique-massue de Sylvestre s'est attaquée à la crédibilité de Dagenais, mais sans en avoir raison.

Droite et Gauche (1957)

Dans les années 1957-1959, la réflexion de Dagenais sur les notions de droite, de gauche et de centre a paru connaître un certain flottement aux yeux de

112. Jules Antonin Plourde, *Qui sont-ils et d'où viennent-ils ? Nécrologe dominicain, 1965-1990*, t. 2, Montréal, Les Dominicains au Canada, 1991, p. 230-231.

113. Arcade-M. Monette, *La Beauté de Dieu*, Paris, Fides, 1950, 124 p. Cette façon originale de s'approcher du mystère divin a peut-être soutenu Dagenais dans le long cheminement qui le conduira au *Dieu nouveau*. Pour sa part, le père Lamarche publiera en 1975 *le Beau Dieu ou trente-trois clameurs de l'âme*, Montréal, Pleins Bords, 192 p. Pour un compte rendu de *la Beauté de Dieu*, voir J.C., *CV*, 15, 3 (juillet 1950), p. 232, qui insiste sur les joies de la contemplation de Dieu.

114. René Virgoulay, « La christologie philosophique de Maurice Blondel », dans Dominique Folscheid, dir., *Maurice Blondel. Une dramatique de la modernité. Actes du colloque Maurice Blondel, Aix-en-Provence, mars 1989*, Paris, Éditions universitaires, 1990, p. 201-209 ; Claude Tresmontant, *Introduction à la métaphysique de Maurice Blondel*, Paris, Seuil, 1963, p. 31-32.

ses amis. Dans une conférence à Ottawa, le 10 février 1957, intitulée précisément *Droite et Gauche*, la définition qu'il en propose peut encore convenir à la plupart des traditionalistes. Si, dans un premier temps, il considère positivement les valeurs de droite, telle la vérité ou la hiérarchie, et les valeurs de gauche, comme, par exemple, la liberté et le progrès, il pose nettement que les valeurs de droite doivent orienter les valeurs de gauche. Dans un second temps, il porte le regard non plus sur la droite et la gauche idéales, mais sur la droite et la gauche historiques, et ici les valeurs de gauche se présentent comme la dégradation des valeurs de droite. La conclusion tranche : « Les valeurs de *droite* doivent dominer celles de *gauche* ; il appartient à *la droite* de diriger[115]. » Les traditionalistes ne peuvent qu'applaudir aux passages sur l'« excellence de la monarchie » ; sur le monde moderne ou gauche historique, qui s'enracine dans l'attitude de la Révolution française à l'égard de la religion (« cette antithèse de la séparation de l'Église et de l'État est mauvaise en soi ») ; sur les « républiques organiques », avec présidence active et vigoureuse, l'exemple étant donné par les États-Unis ; sur l'option nécessaire, « quand c'est possible, pour la construction d'un État catholique », mais avec un régime de tolérance[116]. La synthèse triadiste propose une droite nouvelle, « c'est-à-dire "non archaïsante" », et synthétique, par dépassement-synthèse de la droite et de la gauche[117]. Bien que Dagenais ne le dise pas, cette droite synthétique pourrait aussi s'appeler « centre-droite », au sens qu'il confère alors à cette expression[118]. Le philosophe prévient l'objection que ne peut manquer de soulever le terme de *droite synthétique* : « Si c'est une *synthèse*, pourquoi l'appeler *droite* ? — Parce que dans cette *synthèse*, je crois [...] qu'il doit y avoir prédominance de *la droite* ; c'est-à-dire une orientation à partir du bien intelligible, à partir de la vérité, à partir de la valeur de hiérarchie, de paternité[119]. » La conclusion pratique se présente tout naturellement :

> Je recherche un renouvellement du Canada français. Nous venons de parler de problèmes qui se posent, presque tels quels, dans le monde entier. Ils se posent aussi au Canada français. [...]
>
> J'aimerais que, amicalement, nous repensions tous ces problèmes, et que nous n'allions pas nous plonger d'une façon un peu légère, je pense, dans *une gauche* qu'on appelle chrétienne. Il s'agit de bien voir[120].

115. DAGENAIS, *Droite et Gauche. En réponse à M. André Laurendeau*, Montréal, Institut Le Royer, [1957], p. 7.
116. *Ibid.*, p. 23, 25, 29, 30.
117. *Ibid.*, p. 31.
118. On dit plutôt *centre droit*.
119. *Ibid.*
120. *Ibid.*

Passé à la direction du journal de Baie-Comeau, Dagenais confie à Raymond Barbeau : « Ici, à *l'Aquilon*, je me sens devenir plus violent, et je suppose que cela t'intéresse. » Il ne s'agit pas, évidemment, de violence physique ; il faut y voir une allusion plaisante au « vent violent du Nord[121] ». Il poursuit : « Soyons ensemble pour l'État national du Québec ! [...] *L'Aquilon* est et sera l'hebdomadaire le plus national, le plus corporatiste et le plus non-belligérant qu'il est possible de concevoir. [...] Envoyez-moi, par exemple, des textes contre Ottawa, et pour l'État du Québec, sur la souveraineté du Québec, sur le corporatisme et sur la non-belligérance[122]. » Rien qui effarouche les traditionalistes nationalistes de l'école de Groulx.

Robert Rumilly.
L'Action nationale, 73, 1 (septembre 1983), 1re de couverture.

Mais en vue d'un rapprochement avec l'équipe du *Devoir* et les intellectuels libéraux, et surtout afin de hâter l'édification d'une nouvelle chrétienté, Dagenais a fini par paraître insister davantage sur l'équivalence de valeur entre la gauche et la droite. Un malaise s'est installé dans la droite, un peu désorientée. La réaction du père Lamarche, que nous verrons, est à cet égard représentative. Le *casus belli* est un article de Dagenais dans *Salaberry*, en août 1958, où, sur la base des polémiques courantes, il critique l'attitude de Robert Rumilly et de Raymond Barbeau ainsi que celle d'André Laurendeau et de Gérard Pelletier. Même si Dagenais affirme toujours qu'« il faut que les valeurs de droite orientent les valeurs de gauche », l'insistance se déplace et il semble qu'il soit tout aussi important « que les hommes de droite s'ouvrent aux demandes vitales des hommes de gauche[123] ». En somme, c'est prêcher pour un centre chrétien, qui tienne à bonne distance les extrémistes de droite comme ceux de gauche tout en offrant un lieu idéologique de coopération aux chrétiens de droite et de gauche, dans la recherche d'un

121. DAGENAIS à Lamarche, 28 août 1957, FGL.
122. DAGENAIS à Raymond Barbeau, 18 novembre 1957, FGL. La non-belligérance est le développement de l'anticonscriptionnisme traditionnel au Canada français. Dagenais radicalisera quelque peu l'idée dans son combat pour la « désatomisation » du Québec.
123. DAGENAIS, « "Triadisme" = "Chrétienté". Invitation à MM. Robert Rumilly et André Laurendeau, Raymond Barbeau et Gérard Pelletier », *Salaberry. Hebdomadaire social catholique*, 58, 30 (7 août 1958), p. 9-10.

équilibre, selon le mode triadiste. Je dis bien *recherche*. En effet, Dagenais a conscience — et il l'affirme nettement — qu'il n'y a pas de recette miracle :

> Cette conception « triadique » est générale et s'applique en de nombreux domaines. On peut se tromper en l'appliquant. Cette opération n'est point magique, mais il y a là, me semble-t-il, une inspiration chrétienne fondamentale, qui ramène l'universalité des choses de la terre et de l'homme à l'image de l'auguste Trinité de Dieu. Cette démarche, qui ramène l'homme à Dieu, n'est-elle point de celles dont le monde entier a besoin, dans les circonstances présentes[124] ?

Dagenais réagit, par cet article, à une remarque de Jacques Hébert qui, dans *Vrai*, le présentait comme « un de ces oiseaux rarissimes dans la province de Québec : un intellectuel de droite », que cependant il disait « sincère et désintéressé ». Et il ajoutait : « Ses théories nous paraissent souvent saugrenues et nous souhaiterions l'entendre parler plus souvent de démocratie que de "triadisme"[125]. »

Dagenais veut faire prendre conscience à la droite et à la gauche chrétiennes que ce qui les unit (leur caractère foncièrement chrétien) est plus important que ce qui les sépare (leur accent respectif sur des valeurs dominantes différentes). Pour s'en rendre compte, il suffirait que chrétiens de gauche et de droite renoncent au mot d'ordre « pas d'ennemis à gauche » ou « pas d'ennemis à droite » et marquent nettement la limite de leur orientation idéologique. Dagenais avait donné l'exemple en dénonçant le fascisme, le racisme, l'antisémitisme et le totalitarisme collectiviste. Ainsi ces chrétiens seraient rendus à une disponibilité d'esprit qui les porterait à « se rejoindre, au sein d'une pensée sociale-politique chrétienne ». Et d'illustrer son propos par des exemples qui disent assez son traditionalisme en même temps que son rejet du libéralisme individualiste, du socialisme et de la modernité en tant que laïcisme ou agnosticisme social :

> M. Louis Pigeon, député conservateur progressiste de Joliette-l'Assomption-Montréal, depuis le 31 mars, a dénoncé aux Communes « les idées fausses et de tendance gauchiste » des trois militants sociaux suivants : MM. Pierre-Elliott Trudeau, Gérard Pelletier et Jean-Louis Gagnon. En agissant ainsi, M. Pigeon a mis ensemble, « dans le même sac », un catholique pratiquant et convaincu (M. Pelletier), un dilettante-socialiste avorté (M. Trudeau), et M. Jean-Louis Gagnon. Cette attaque globale de la gauche fait partie d'une tactique que je n'accepte pas.

---

124. *Ibid.*, p. 10. — En éditorial, dans *le Devoir* du 27 juin 1959, Gérard Filion écrit, sous le titre « Les intellectuels et le bon sens » : « On imagine facilement ce que serait une société sans intellectuels : elle serait de caractère primitif, vivant au ras des réalités quotidiennes, sans beauté ni grandeur comme sans risques d'erreurs : une société du type végétarien, pour ne pas dire ruminant. »

125. Ces citations d'un article de JACQUES HÉBERT paru dans l'édition du 26 juillet 1958 de *Vrai* sont faites par Dagenais.

De M. Gérard Pelletier, chrétien fervent et paroissien excellent, qui recherche avec générosité l'amélioration de vie des classes humbles, à M. Jean-Louis Gagnon, il y a un abîme à ne pas franchir. De même que, de M. Raymond Barbeau à M. Adrien Arcand, il devrait y avoir un fossé à marquer avec précision. Malheureusement, ce sont les personnages en cause qui favorisent d'eux-mêmes les équivoques. Je n'ai point lu de dénonciation de M. Gagnon par M. Pelletier; ni de M. Arcand, par M. Barbeau[126].

Pour le père Gustave Lamarche, ce projet équivaut à une reddition doctrinale déguisée:

Il est dur de vous dire que pour une fois je ne vous approuve pas. Votre dernier article, en effet, ne me revient que très peu. Non seulement je le trouve mauvais pour la tactique, mais même pour les principes.

Pour la tactique, cette « main tendue » au *Devoir* me semble très peu heureuse. Vous paraissez laver complètement Laurendeau et le journal de tout ce que nous leur avons reproché jusqu'ici. Quand vous dites: « M. Laurendeau pourrait avoir exprimé à peu près la même chose, en divers paragraphes », les réserves deviennent insignifiantes, s'il y en a. Et nous voilà bras dessus bras dessous avec *le Devoir*. [...] Vous voilà plus avec Laurendeau qu'avec Barbeau! Je n'y comprends rien. Quant à nos relations avec Rumilly, s'il y faut de la prudence, nous ne pouvons tout de même pas nous planter directement contre lui. Je suis étonné de vous entendre dire que Rumilly a parlé de « marotte » à propos de votre « triadisme »[127]. Chaque fois que Rumilly a parlé de vous devant moi, en particulier ou devant nos confrères de l'Académie, ce fut avec des éloges sans réserve. Je serais curieux de savoir si ce propos est bien authentifié. S'il ne l'est pas, vous ne pouvez laisser les choses en l'état. Car après tout, si Rumilly peut avoir eu ses habiletés, ce n'est pas de son côté que nous avons trouvé la mauvaise foi.

Pour les principes, je ne puis pas me faire à l'expression de « gauche chrétienne ». Si vous êtes sûr que l'*usage* a rendu le mot « gauche » innocent, je me rendrai, mais selon ce que j'ai pu lire, le mot, au regard de l'Église, n'a pas perdu son sens péjoratif et demeure pour le moins très suspect. Quand vous mettez en strict parallèle « droite » et « gauche » et que vous dites: « Il n'y a pas qu'une gauche, il y a la bonne et la mauvaise. Il n'y a pas qu'une droite, il y a la bonne et la mauvaise », — j'ai le sentiment que vous livrez la place... pour le besoin d'une

126. DAGENAIS, « "Triadisme" = "Chrétienté" », p.10.

127. Dans une entrevue qu'il m'accordait en 1972, Robert Rumilly a employé le mot de *marotte* au sujet de Dagenais, mais pour désigner uniquement l'opposition — qu'il jugeait peu réaliste, stratégiquement et constitutionnellement — au déploiement de l'arme nucléaire au Québec, et la déclaration de la neutralité québécoise, ce qui aurait fait du Québec une sorte de Suisse d'Amérique. Il a ajouté, en substance, que Dagenais « c'était quelqu'un », « un esprit curieux et très intéressant », précisant que les trois frères étaient d'ailleurs remarquables et brillants: outre André, Pierre, l'homme de théâtre, et Gérard, le linguiste.

> symétrie ! [...] La « gauche chrétienne » française, n'est-ce pas exactement l'école sillonniste que l'Église a condamnée et dont vous avez dénoncé la copie au Canada ? Vous voulez récupérer ces éléments ? Si vous commencez par leur donner raison idéologiquement, ils ne verront pas pourquoi vous n'allez pas plutôt à eux...
>
> Très franchement, je pense que vous êtes sur une mauvaise piste. Que l'Esprit de vérité et de sagesse vous éclaire, et qu'il m'éclaire moi-même si c'est moi qui me trompe[128].

Nouvel incident en 1959, qui crée un froid entre Dagenais et Lamarche, durant plusieurs mois. La réconciliation se fera dans les premiers jours de décembre 1960[129]. L'occasion en est un article de Léo-Paul Desrosiers à propos de la grève des réalisateurs à Radio-Canada, qu'il critique[130]. Dagenais reproche à Desrosiers d'être un collaborateur de *Notre Temps*, journal tombé sous la coupe de l'Union nationale. « Il est certain, soutient Dagenais, que ni lui ni l'équipe de *Notre Temps*, ni celle de l'Union Nationale ne peuvent sauver le Canada français, dans les bouleversements qui s'en viennent[131]. » Or Dagenais considère que le catholicisme social est centriste et que le syndicalisme de cadres est légitime. Il réaffirme « l'orientation centriste [qu'il se fait] un devoir de suivre[132] ». Cette option « rejette l'immobilisme et un conservatisme qui figeraient la sève de la nation. Pour renouveler notre vie nationale, il convient en particulier de construire chez nous une démocratie familiale[133]. » On remarquera qu'une démocratie familiale ne correspond pas à la démocratie libérale-individualiste, ce qui maintient Dagenais à droite et dans la tradition. Enfin, il croit que « l'équilibre humain doit sans cesse se refaire » et que, par conséquent, « c'est un centre dynamique que nous envisageons[134] ». Force est de constater l'évolution de 1957 à 1959 : on est passé d'une synthèse axée à droite (ou orientée par la droite) à une synthèse axée au centre. Mais fondamentalement, les deux synthèses peuvent être qualifiées de traditionalistes.

Dans un court manuscrit de juillet 2003, monsieur Dagenais condense ainsi l'état actuel de sa réflexion sur ces questions :

> Comment, dans une conception précisément « triadiste », ne pas accéder socialement au « troisième » terme, qui est ici celui de « la gauche » ordinaire (selon un

128. LAMARCHE à Dagenais, 9 août 1958, FGL.
129. LAMARCHE à Dagenais, 21 novembre 1960, FGL ; DAGENAIS à Lamarche, 2 décembre 1960, FGL.
130. LÉO-PAUL DESROSIERS, « Le climat hystérique autour des grèves », *Nation nouvelle*, 2 (mai 1959), p. 130-135.
131. DAGENAIS à Lamarche, 8 mai 1959, FGL.
132. *Ibid.* La réponse de Lamarche, plutôt sèche, est du 9 mai 1959.
133. DAGENAIS à J.-P. Robillard (du *Petit Journal*), 2 juin 1959, FGL.
134. *Ibid.*

certain usage) ? Or ce terme n'est pas d'abord celui d'un état *contradictoire*, mais bien, positivement, d'un état *contraire et complémentaire* : ainsi l'homme et la femme, en situation d'*opposition modale*.

La triade spirituelle, *de base*, sur laquelle s'appuie la philosophie triadiste, depuis le début de son élaboration, s'énonce comme suit : a) *Le Bien Intelligible*, inscrit en toute réalité ; b) La saisie de *la Connaissance ou Sagesse*, chez les esprits humains ; c) *L'Amour*, ou *le Vouloir libre* ; car, disait Péguy : « Qu'est-ce qu'un amour qui ne serait pas libre ? »

L'*Empan*, dynamique et non statique, pourrait être figuré par *une main ouverte à tous*, frères ou amis. Non par un poing fermé. Va-et-vient de tout mouvement chez les vivants. Aller-Retour.

Cette synthèse triadique est traditionaliste et de style augustinien. En sorte que ce spiritualisme, selon *sa nature* fondamentale, comprend des éléments, partout *reflétés*, en tous domaines, comme en *des miroirs* ; des éléments dits *de droite* « et » d'autres dits *de gauche*.

Selon *l'essence* des hommes et des choses, et selon *l'existence* humaine, un départ *à l'aller*, une strate de base, est bien *une droite basique* ; mais le mouvement *de retour*, qui confirme cette base (et au besoin la rachète…) ou, de quelque manière, la rejoint, en l'épanouissant, serait alors *de la gauche*.

André Dagenais sur le pont du traversier des Îles de la Madeleine, été 1985.
Photo Claire Sansregret-Dagenais.

Ainsi *l'Amour*, rejoignant *le Bien*, à travers *la Vérité* (comme *Chemin* de traverse…) devient facteur déterminant dans l'existence quotidienne.

Finalement, cette *synthèse ontologique* (et non simple *mélange* grisâtre…) constitue *un croisement* ou *le fruit d'un croisement*. Naturellement, ces tendances « modalement » inverses se rejoignent en *un Centre mobile*. Il s'agit d'une « double participation » (en « double diagonale », si l'on veut…) à deux pôles d'apparence opposée.

J'ai admiré avec ma femme, Claire, et des amis, aux Îles de la Madeleine, il y a quelques années, par un chaud après-midi d'été, et après un orage brusque et court, un arc-en-ciel complet, gigantesque et bien mesuré ; ce qui est plutôt rare.

Sa voûte touchait au ciel et cet arc de cercle, par ses pointes, rejoignait la terre. Telle serait, — du moins en intention… —, *une synthèse triadiste* en devenir[135].

Vingt-quatre défauts thomistes (1964)

Il faut citer le sous-titre, qui résume le programme de l'auteur à cette étape de son itinéraire intellectuel : « D'Augustin, par Duns Scot, à Teilhard de Chardin[136] ». L'ouvrage a pour but d'obtenir une modification des rapports entre la doctrine de l'Église et la systématique de Thomas d'Aquin, dans un contexte où beaucoup d'espoir soulève les consciences : c'est l'époque du second concile du Vatican et de la Révolution tranquille. Il est écrit sur le ton de la franchise, parfois presque du défi, en tout cas sans les précautions, d'ailleurs relatives, des études précédentes. Il paraît sans *imprimatur*, malgré les conseils : « Le cardinal [Léger], je l'aime beaucoup, il fait des déclarations extraordinaires, surtout quand il les échappe [*sic*]. Dans les milieux autorisés, on m'a dit que ce ne serait pas opportun de publier sans "nihil obstat"[137]. » Le journaliste du *Devoir* présente le livre comme une œuvre « qui a soulevé déjà des oppositions, qui en a fait sourciller plusieurs, qui attaque avec violence la théodicée thomiste, dont le titre est, pour le moins, tendancieux, qui met en cause la conception de l'acte pur de saint Thomas, et bien d'autres conceptions du philosophe ». Et le journaliste de déplorer que Dagenais ne soit pas professeur de philosophie : « Il semble qu'ils soit très difficile, pour un non-thomiste, d'accéder à ce poste. Se peut-il que la révolution tranquille n'ait pas encore atteint ceux qui sont "en possession tranquille de la vérité" ? »

Dagenais a adressé un exemplaire de son essai à la revue *Laval théologique et philosophique*, qui s'est contentée d'une mention sous la rubrique « Ouvrages reçus[138] ». Il faut dire que ce périodique ne publie pas de recensions avant 1970. Mais dans *Dialogue*, Georges Hélal lui consacre un long compte rendu, où il signale l'évolution de Dagenais vers le teilhardisme, mais sans abandon de l'augustinisme, ainsi que la « grande unité dans l'attitude et la conception philosophique » que présente cet essai. Le critique insiste aussi à bon droit sur le rôle du processus de participation dans la philosophie de Dagenais, sorte de tiers logique

135. Texte sans titre communiqué à l'auteur par monsieur Dagenais au cours de l'entrevue du 23 juillet 2003. Les Dagenais sont allés treize fois aux Îles de la Madeleine.

136. DAGENAIS, *Vingt-quatre défauts thomistes. Synthèse du Triadisme : d'Augustin, par Duns Scot, à Teilhard de Chardin. Le pain de vie. Témoignage pour le concile. Mémoire sur l'éducation*, Montréal, Éditions du Lys, mars 1964, 206 p.

137. Cité par G[ASTON] S[AINT-] P[IERRE], « André Dagenais publie "24 défauts thomistes" », *Le Devoir*, 55, 67 (21 mars 1964), p. 12.

138. [S.a.], « Ouvrages reçus à la Rédaction », *Laval théologique et philosophique*, 20 (1964), p. 291.

entre l'identité et la distinction. Entre Teilhard et Duns Scot, on repère des affinités, comme sur la fonction du Christ en tant qu'achèvement de la création, ce qui ajoute une dimension à l'Incarnation, qui n'est plus seulement le moyen de la Rédemption. Hélal reproche à Dagenais de mal connaître Thomas d'Aquin, mais se demande s'il n'y a pas du vrai dans la thèse qui veut que le thomisme soit moins dynamique que l'augustinisme. Il approuve Dagenais de critiquer « l'idolâtrie thomiste » : « Une plus grande diversité ne pourrait que profiter à l'esprit du christianisme. » On le voit, l'auteur de la recension prend Dagenais au sérieux et traite avec respect la vision que ce dernier expose :

> Elle est intéressante et assez souple pour rendre compte des aspects multiples de l'existence. M. Dagenais manifeste beaucoup de perspicacité dans l'étude des problèmes concrets comme nous le témoignent ses considérations sur la situation de la femme dans le monde et dans le mariage et ses réflexions sur la démocratie, la monarchie et la théocratie. Une chose est certaine, on ne peut dénier à sa pensée une certaine originalité. Au lecteur de marquer ou non son accord avec elle[139].

Dans sa critique du thomisme, le livre de Dagenais est volontiers tranchant et a heurté des lecteurs habitués à révérer l'Aquinate et son héritage. Mais pourquoi les défauts relevés sont-ils au nombre de vingt-quatre[140] ? On peut y voir une malice. L'enseignement de la philosophie dans les collèges et séminaires du Québec était organisé autour des « vingt-quatre propositions qui représentent la mœlle de la philosophie thomiste[141] ». Il y là aussi soit une allusion au père Sertillanges (*les Grandes Thèses de la philosophie thomiste*) ou, plus directement encore, à Édouard Hugon et ses *Vingt-quatre thèses thomistes*[142].

---

139. Georges Hélal, compte rendu de *Vingt-quatre défauts thomistes*, *Dialogue*, 4 (1965), p. 115.
140. DAGENAIS, *Vingt-quatre défauts thomistes*, p. 136.
141. JEAN LANGLOIS, « La philosophie au Canada français », *Sciences ecclésiastiques*, 10 (1958), p. 98. — Les vingt-quatre thèses résumant l'essentiel de la doctrine thomiste ont été approuvées par Pie X, qui, en 1914, avait ordonné que cette doctrine fût enseignée dans les écoles de philosophie et les séminaires. Benoît XV confirma cette décision en 1916. En 1917, ces prescriptions sont intégrées au code de droit canonique. C'est à la demande de Benoît XV que le père Hugon a publié un commentaire de ces vingt-quatre thèses. Voir P.B. GRENET, *Les 24 thèses thomistes (de l'évolution à l'existence)*, Paris, Téqui, 1962, p. 7 ; RÉGINALD GARRIGOU-LAGRANGE, *La Synthèse thomiste*, Paris, Desclée de Brouwer, 1946, p. 580-599 (l'auteur y invoque l'autorité du cardinal Villeneuve ; aussi p. 553-558).
142. A.-D. SERTILLANGES, *Les Grandes Thèses de la philosophie thomiste*, Paris, Bloud et Gay, 1928, 247 p. ; ÉDOUARD HUGON, *Les Vingt-quatre thèses thomistes*, 8e éd., Paris, Téqui ; Montréal, Librairie dominicaine, [1926], XVII, 290 p. — J'avoue ne pas toujours reconnaître Thomas d'Aquin dans certaines critiques de Dagenais ; peut-être convient-il de toujours distinguer entre la pensée vivante du grand théologien et ce qu'elle est devenue une fois fixée dans le système thomiste enseigné rigidement par des commentateurs ou tout bonnement mal traduite ? Outre FERNAND VAN STEENBERGHEN, *Le Thomisme*, 2e éd., Paris, Presses universitaires de France, 1983 (Que sais-je ? n° 587), 127 p., voir M.-D. CHENU, *St Thomas d'Aquin et*

Des jésuites avaient accompagné Dagenais avec sympathie dans son itinéraire philosophique. Cette fois, la réaction d'un autre jésuite est vive, brutale et rappelle à l'ordre l'Église enseignée sur le ton cassant d'une certaine Église enseignante. Il faut dire qu'ici Dagenais dévoile ses batteries plus que jamais et que son antithomisme militant est désormais reçu, en certains quartiers, comme une déclaration de guerre. D'autant que les protestants de *Credo* ont applaudi les *Vingt-quatre-défauts thomistes* comme un effort pour rendre la liberté philosophique aux catholiques et faciliter le dialogue avec les chrétiens d'Orient et les protestants, c'est-à-dire l'œcuménisme. Invitant à lire Dagenais, le critique affirme qu'on y trouvera des choses « qui scandaliseront les thomistes et éberlueront les protestants[143] ». Et scandale, il y a, mais on y répond par la conspiration du silence : « nous nous attendions, écrit *Credo* à un tollé de la part des commentateurs religieux du Canada français — ou pour le moins à des citations brèves, portant condamnation ou non, mais enfin quelque chose. En fait [...] il ne semble pas que cet ouvrage ait éveillé les échos qu'il méritait. »

Le jésuite Joseph d'Anjou monte au créneau, mais sa réfutation est paresseuse :

> Pour mettre au point les vues inacceptables que propose l'A[uteur], il faudrait une bibliothèque. Elle existe : qu'on s'y réfère, en lisant les philosophes Maritain et Guitton, de Finance et Gaboriau. De la théologie le concile s'occupera plus pertinemment que l'A[uteur]. Bref, à mes yeux, qu'il s'agisse de la Trinité et des attributs divins, de l'Incarnation et de l'Eucharistie, de l'ordre à établir entre nature et grâce, amour conjugal et procréation, vie politique et vie ecclésiale, les *défauts* n'apparaissent pas dans les thèses thomistes, mais dans les conséquences qu'entraîne le refus ou l'incapacité d'approfondir l'analogie de l'être, doctrine qui inclut le meilleur élément de la pensée de l'A[uteur] (la participation) et permet de formuler sans contradiction la structure de l'univers et sa relation à Dieu[144].

Le dialogue entre scotisme et thomisme risque de se clore avant même de s'engager réellement. Mais Groulx à qui Dagenais a offert son livre « en un fervent hommage[145] », est intervenu en septembre 1964, avant le père d'Anjou, donc.

---

la théologie, Paris, Seuil, 1959, 188 p., et, toujours utile, RÉGINALD GARRIGOU-LAGRANGE, *La Synthèse thomiste*, Paris, Desclée de Brouwer, 1946, 739 p. ; enfin, MARTIN BLAIS, *L'Autre Thomas d'Aquin*, [Montréal], Boréal, 1990, 315 p.

143. A.L., « Amicus Thomas... sed magis amica veritas », *Credo*, juin 1964, p. 3, reproduit dans *Évolution conjugale*, p. 64-66.

144. JOSEPH D'ANJOU, Compte rendu de *Vingt-quatre-défauts thomistes*, *Relations*, 291 (mars 1965), p. 96.

145. DAGENAIS, Dédicace au chanoine Groulx, *Vingt-quatre défauts thomistes*, p. [3]. La bibliothèque de l'historien renferme d'autres livres de Dagenais, dont certains n'ont pas été coupés. Sur des points importants, les préoccupations de Groulx et de Dagenais convergent. Voir GROULX, *Chemins de l'avenir*, Montréal, Fides, 1964, p. 28-34.

Il manifeste encore une fois son indépendance d'esprit. Traditionaliste politique, il n'est pas un intégriste. Il n'a pas lu tout le livre, des feuillets de son exemplaire personnel ne sont pas coupés : par exemple, les pages concernant la triade familiale. C'est que ces développements lui sont familiers : comme les pères Lamarche et Mignault, il a suivi Dagenais de publication en publication. De l'œuvre « déjà considérable », à la fois philosophique et théologique, sortie de la plume de ce laïc, il observe qu'il « s'en trouve peu de cette espèce en notre pays [146] ». Manifestement, cette œuvre lui paraît légitime : « même en un pays où l'on a et justement vénéré le thomisme, nous aurions tort de nous scandaliser de pareilles critiques » : « La Vérité avec une majuscule est immense. Qui peut se vanter de l'avoir jamais saisi en sa plénitude ? » Le « pluralisme philosophique et théologique », « la diversité des écoles en philosophie et en théologie » paraît inévitable. La préférence des papes pour la scolastique thomiste porte sur la méthode et l'ensemble de la doctrine, nullement sur « chacune des thèses soutenues par l'Aquinate ou ses commentateurs ». C'est affirmer que même un laïc a le droit de discuter ces « interprétations diverses de la même Réalité, interprétations que l'Église accepte sur le plan d'une Vérité qui les transcende. Et nous croyons être en bonne compagnie pour affirmer ces choses. » Un chanoine octogénaire défend donc une certaine liberté au sein de l'Église du Québec. Les « défauts » recensés par Dagenais ont beau ne pas être des « erreurs », des hérésies, ils n'en sont pas moins d'une « singulière gravité ». Groulx ne rejette pas ces critiques du revers de la main ; on sent qu'il souhaiterait qu'on les approfondisse. Par exemple, il est troublé du reproche adressé au thomisme d'avoir déprécié la femme et la vie conjugale : « une opinion et des conclusions d'une inquiétante portée sociale. Pour s'être trop appuyé sur une conception aristotélienne [*sic*] de la femme, l'on aurait abouti à une pernicieuse déformation de la communauté conjugale. » Très grave aussi le reproche concernant le Dieu de la théodicée de l'Aquinate, isolé et lointain. Groulx va jusqu'à concéder que le thomisme marque à certains égards un recul par rapport à la patristique, davantage platonicienne qu'aristotélicienne : « Il n'en reste pas moins que l'enseignement scolastique de la théologie, et, par voie de conséquence, du catéchisme, aura été moins contemplatif, moins affectif et moins synthétique que l'enseignement patristique en général. » Vraiment, Groulx et son ami le cardinal Villeneuve ne se sont pas éloignés seulement sur le plan politique.

La campagne antithomiste de Dagenais qui a préparé immédiatement la publication de *Vingt-quatre défauts thomistes* a commencé par des articles, le premier dans *Nation nouvelle*[147]. Le père Lamarche en félicite Dagenais :

146. GROULX, Compte rendu de *Vingt-quatre défauts thomistes*, *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 18, 2 (septembre 1964), p. 309-312.

147. DAGENAIS, « Logique vivante — Anti-thomisme — Un Dieu nouveau », *Nouvelle-France*, 14 (juillet-septembre 1960), p. 141-150.

> Il me semble que vous avez bien fait d'y aller comme vous avez fait. Non pas qu'il faille tenir pour « légères » les recommandations de l'Église en faveur de Thomas et du thomisme, mais à cause des abus que l'homme faible (ou partisan) fait de ces recommandations. Je crois que votre intervention sera propre à ouvrir des yeux sincères, qu'elle pourra empêcher des aveuglements trop faciles, bref, qu'elle pourra servir la cause d'une juste liberté[148].

Il ajoutera un peu plus tard : « Je reste d'accord sur l'utilité de votre opposition à un thomisme rembarré et formaliste. Peut-être allez-vous un peu loin contre Thomas lui-même [...][149] » En 1964, la lecture de *Vingt-quatre défauts thomistes* lui inspire ces lignes, qui valent bien un compte rendu :

> Le thomisme est mort ! Je l'ai dit ce matin à mes confrères, à table, et ils ont eu beaucoup de peine. Quelques-uns voudront-ils le ressusciter ? C'est une autre affaire.
>
> Oui j'ai lu votre livre et je crois sincèrement qu'il contribuera à assainir l'atmosphère, dans un domaine où il faut vraiment du dialogue et où le dialogue faisait trop place à la passivité et au monologue.
>
> Votre critique, quoique souvent virulente, reste sereine et sans doute parce que dans son fond elle est profondément *chrétienne*. On ne lit pas souvent, dans le siècle d'aujourd'hui, une référence au Christ si obstinée et, disons-le, si « amoureuse ». Vous m'ôtez beaucoup de pouvoir sur le temporel, mais du moment que vous le passez au Roi « laïc » des siècles, immortel et invisible, je ne m'en plaindrai pas.
>
> [...]
>
> Personnellement je trouve que vous insistez trop sur le *dualisme* thomiste ou aristotélicien, car, après tout, ce dualisme se compose en un *monisme*, par exemple, dans le cas humain, celui du corps et de l'âme, l'âme « informant » le corps pour en faire le tout humain, l'*un* de la personne. Mais il n'est pas mauvais que vous signaliez le danger que présente une analyse trop attachée à la considération des « parties ». Quant à l'âme faite par Augustin, à côté de celle que créa Aristote, je n'ai aucune hésitation à préférer la première, qui est le *cœur* tout d'une pièce, *irrequietum donec requiescat in Te*[150]. Et là-dessus j'étais triadiste bien avant vous, — quand j'expliquais en classe Augustin là où d'autres n'ont encore trouvé que Cicéron... ou Aristote, — et je prétends le rester après vous si jamais vous vous reconvertissez au thomisme[151].

Guy Robert présente Dagenais comme « le seul philosophe canadien qui ose proposer un système de pensée ; on peut sans doute constater des lacunes dans son "triadisme", mais il est nécessaire d'en reconnaître l'audace et

148. LAMARCHE à Dagenais, 21 novembre 1960, FGL.
149. LAMARCHE à Dagenais, 11 février 1961, FGL.
150. *Jusqu'à ce que ce qui ne connaît point de repos le trouve en Toi.*
151. LAMARCHE à Dagenais, 1er avril 1964, FGL.

l'exigence[152] ». Le critique, toutefois, n'a pas été gagné à la cause scotiste : « En ce qui concerne les 24 défauts en cause, ils me semblent parfois aussi peu convaincants que l'étaient pour moi les 24 thèses de Sertillanges. »

Enfin, l'opinion de Jean Marcel mérite d'être citée car elle vient de quelqu'un qui paraît étranger à la querelle thomiste-scotiste. Après avoir mentionné la thèse originale de l'auteur, librement inspirée par la doctrine de Duns Scot, le critique poursuit :

> Son livre, finement écrit, contient également de très pertinents chapitres sur l'enseignement de la philosophie au Québec. Enfin, deux thèses intéressantes et tout à fait nouvelles retiennent l'attention : une sur l'Eucharistie, l'autre sur le Christ, premier laïc. Monsieur Dagenais est un de nos rares philosophes pour qui la création ne cesse d'être une préoccupation constante. Ses thèses peuvent ne pas rallier l'unanimité, sa démarche philosophique ne peut néanmoins nous laisser indifférents tant elle doit à une certaine poésie sa richesse et son originalité[153].

Une telle disponibilité d'esprit sera rarissime.

L'année 1964 marque un temps fort de la Révolution tranquille. À l'été, Dagenais réagit à chaud aux événements : « Je regarde le Canada français. Quelle confusion ! Tout s'est "liquéfié". Et Claude Ryan dirige *le Devoir* ! Et Paul Sauriol approuve le fédéralisme coopératif ! Et le troupeau est sans pasteur. N'est-ce pas le temps où sera écrasé le peuple saint ? — Alors il appartient à Dieu d'agir. C'est lui qui "a la main", dans ce jeu de cartes prodigieux[154]. » Et huit ans après, cette réflexion : « Je crois que le Québec, "glissant" plus vite (et plus tard) que les autres peuples, rejoint toutes les anarchies du monde, en même temps. C'est beaucoup ! Mais n'y a-t-il pas toujours "deux" sorts, et le mystère du "retournement" divin, comme il est écrit au Livre d'Esther[155] ? » Ni les propos de 1964, ni ceux de 1972 ne sont d'un homme de gauche, — ou de « la gauche absolutisée », dirait Dagenais. Mais ils vont comme un gant à un traditionaliste.

---

152. G[UY] R[OBERT], Compte rendu de *Vingt-quatre défauts thomistes*, *Maintenant*, 31-32 (juillet-août 1964), p. 250.
153. JEAN MARCEL, « Les forces provisoires de l'intelligence. Cinq ans d'essais (1960-1965) », *Livres et auteurs canadiens*, 1965, p. 29.
154. DAGENAIS à Lamarche, 10 août 1964, FGL.
155. DAGENAIS à Lamarche, 21 juin 1972, FGL. Allusion à deux passages d'Esther, IV, 17q et X, 3g-h : « Retourne [Seigneur] ces projets contre leurs auteurs, et du premier de nos assaillants, fais un exemple ! [...] De fait, [Dieu] a établi deux destinées, l'une en faveur de son peuple, l'autre pour les nations. Et ces destinées se sont accomplies à l'heure, au temps et au jour arrêtés selon son dessein et chez tous les peuples. »

Révolution au Québec (1966)

L'Action nationale confie la recension de cette *Esquisse d'une République nouvelle* à Gustave Lamarche[156]. Ce dernier se félicite que Dagenais ait laissé tomber *restauration*, « ce mot placide pour le mot de tempête "révolution" », allusion à une discussion amicale entre les deux intellectuels dans les pages du *Devoir*, treize ans plus tôt[157]. Le terme de *contre-révolution* est aussi trop défensif, selon lui. À ses yeux, Dagenais a le mérite de reprendre le travail des sociologues avec le regard plus long et plus perçant du philosophe : l'éclairage de la philosophie est, pour Lamarche, le « seul suffisant, [le] seul décisif ». Cet essai de Dagenais est encore profondément traditionaliste, en ce qu'il oppose une mauvaise révolution — matérialiste — à une bonne — spiritualiste. Ni libérale, ni socialiste, la révolution sera personnaliste, d'un personnalisme nouveau, qui veut aussi sauver les *personnalités nationales* et les familles. Le personnalisme de Dagenais, en effet, n'est pas dominé, comme celui de *Cité libre*, par le libéralisme individualiste et ne prétend pas s'édifier sur les ruines du nationalisme. La République du Québec sera présidentielle, la supériorité théorique de la monarchie ne pouvant oblitérer son impossibilité dans le contexte de l'Amérique. Mais le philosophe hésite entre une république à l'américaine ou à la française, celle-ci à la fois présidentielle *et* parlementaire, avec primauté effective du président, selon l'intention et la pratique de Charles de Gaulle. Ces deux niveaux de l'autorité publique dans l'État français (comme en accordéon, pour reprendre une image du général) ont une consonance triadiste. Dagenais renonce aussi à sa solution constitutionnelle synthétique entre le fédéralisme et le séparatisme au profit d'une république souveraine. Enfin, la démocratie serait rénovée dans un sens organique, où les familles et les professions jouiraient d'une représentation, ce qui va à l'encontre de la démocratie libérale-individualiste et confirme le traditionalisme de Dagenais en 1966. Enthousiaste, Lamarche conclut :

> Cet essai, pour ses qualités d'élévation, jointes à une observation pénétrante de notre réalité politique, pour sa valeur exceptionnelle d'exposé didactique, pour la chaleur communicative qui l'anime constamment, mérite, à n'en pas douter, une place d'honneur dans notre « littérature » du genre. Nous le mettrions tout près des meilleures études de Bourassa, Groulx, Montpetit, de Minville, de Lachance et de Victor Barbeau.

156. LAMARCHE, « Les écrits et les livres. "Révolution au Québec" », *L'Action nationale*, 56, 3 (novembre 1966), p. 243-250. DAGENAIS, *Révolution au Québec*, Montréal, Distribution Librairie Renaud-Bray, mai 1966, 105 p. Publication à compte d'auteur et sans *imprimatur*.

157. LAMARCHE, « L'accord peut se faire. Réponse à André Dagenais », *Le Devoir*, 54, 231 (5 octobre 1953), p. 4.

On est étonné qu'un homme de pensée de ce calibre n'ait pas encore trouvé une place dans nos écoles de haut savoir, qu'il ait même été condamné, durant des années, à de triviales besognes de commis aux écritures. Comme il est en même temps publiciste vigoureux, peut-être sa vocation aurait-elle été à la tête d'un grand journal de pensée chrétienne et nationale[158].

André Dagenais vers 1966.
Photo JAC-GUY. 4e de couverture de *Lettre à Élizabeth II.*

Pour sa part, le jésuite Thomas Mignault vante l'ouvrage, rappelant que l'auteur a déjà exposé « sa philosophie de vie » dans d'autres livres, dont il énumère les titres à l'exception notable de *Vingt-quatre défauts thomistes*[159]. Il est manifestement un partisan de la révolution personnaliste intégrale où « l'homme est respecté, l'esprit prime, la personne s'épanouit dans un climat spirituel et organique » et qui pourra s'incarner dans un État du Québec « républicain et présidentiel comme il convient à un pays qui appartient au contexte du continent américain ». Le critique souhaite que le livre soit vulgarisé pour susciter une conscience personnaliste et « engager les énergies de la communauté nationale dans un courant humaniste et chrétien[160] ».

Edmond Dumouchel saisit bien que, pour Dagenais, la mauvaise révolution « se fonde sur une logique de contradiction, la dialectique hégélienne » et qu'elle s'est incarnée dans le communisme et dans le nazisme[161]. La bonne révolution obéit à la logique triadique, « suivant laquelle la thèse et l'antithèse survivent et s'accomplissent dans la synthèse ». Elle participe de la politique personnaliste, où l'homme, loin d'être « réduit à l'état de pur moyen ou de chose », est reconnu pour ce qu'il est : « une liberté, une fin, autrement dit, une personne ».

158. LAMARCHE, « Les écrits et les livres. "Révolution au Québec", p. 250.
159. C'est de ce religieux que MASON WADE a écrit : « L'ultra-nationalisme nouveau se porta à des extrêmes dont témoignent des comptes rendus de *L'Action nationale* approuvant la théorie "*laurentienne*" inculquée aux jeunes élèves du Collège Sainte-Marie par le père jésuite Thomas Mignault qui faisait graviter histoire, géologie, botanique, art, littérature et économie autour de l'idée d'une "*Laurentie*" qui serait un Canada français unique et séparé » (*Les Canadiens français de 1760 à nos jours*, traduit de l'anglais par Adrien Venne avec le concours de Francis Dufau-Labeyrie, [Montréal], Le Cercle du Livre de France, t. 2, p. 330).
160. THOMAS MIGNAULT, Compte rendu de *Révolution au Québec*, *Relations*, 312 (janvier 1967), p. 27.
161. EDMOND DUMOUCHEL, Compte rendu de *Révolution au Québec*, *Livres et auteurs canadiens*, 1966, p. 160.

À propos du projet de République nouvelle, le critique s'interroge sur ses chances de réalisation : « Cette vue prospective est-elle réaliste ? Tient-elle assez compte de la situation actuelle et des forces en présence ? »

Quant à Jean-Yves Théberge, tout en appréciant certaines suggestions pratiques, il juge l'ouvrage réactionnaire : « je n'en croyais pas mes yeux [...] on avance en reculant au Québec[162] ». Pensant lire « une étude socio-économico-nationaliste sur l'avenir du Québec », il est à ce point désarçonné par le mode de raisonnement et d'exposition qu'il conclut : « il n'en est à peu près pas question ». Le titre lui paraît tout bonnement trompeur. Avec la Révolution tranquille, les esprits ne s'ouvrent pas vraiment à l'argumentation et au programme de Dagenais. Les convergences n'ont été que ponctuelles et provisoires. Il ne pouvait en être autrement, Dagenais restant profondément traditionaliste, y compris dans ses audaces : son discours, même politique, reste spiritualiste et tendu vers la Transcendance.

Évolution conjugale (1967)

Cet essai de morale conjugale a paru avant *Humanæ vitæ*. Acceptée par le pape, la solution proposée par Dagenais aurait réglé en partie le problème de la régulation des naissances et peut-être évité une crise entre la Hiérarchie et le commun des fidèles. Vie sexuelle, procréation et contraception sont à l'ordre du jour. À certains égards, Dagenais va plus loin que la revue *Maintenant*.

Le journaliste Maurice Roy présente Dagenais comme un « philosophe et théologien bien connu ». Dagenais aborde la question de la limitation des naissances d'un point de vue chrétien. Le cardinal Léger aurait communiqué la thèse de Dagenais aux pères conciliaires. La proposition de Dagenais consiste, pour les couples croyants, en dehors des périodes de stérilité, à s'adonner aux joies de l'amour physique, mais en s'abstenant de pratiquer la pénétration, donc en s'en tenant à ce qu'il appelle le niveau mineur de la vie sexuelle. Ce comportement jusque-là réprouvé, Dagenais tente de le justifier philosophiquement. Roy écrit à ce sujet : « Ayant déjà publié "Vingt-quatre défauts thomistes", M. Dagenais est fort à l'aise pour adopter des positions que ne se permettraient jamais nos philosophes traditionnels[163]. » Pour ce qui est de la vie sexuelle avant le mariage, Dagenais la réprouve : il n'est pas encore question, pour lui, d'un noviciat du mariage, où les relations du niveau mineur seraient admises. Mais il examine l'hypothèse

162. Jean-Yves Théberge, « Le titre ne dit pas tout », *Le Canada français*, Saint-Jean, 107, 5 (23 juin 1966), p. 42.

163. Maurice Roy, « M. André Dagenais a proposé au Vatican : Jouissance totale sans fécondation et... sans pilule », *Le Petit Journal*, 41, 30 (21 mai 1967), p. 24.

d'une tolérance en ce que ce type de relations hors mariage pourrait être considéré simplement comme faute vénielle. En somme, Dagenais réagit contre l'encadrement trop rigide des perspectives sexuelles par la logique aristotélico-thomiste. Il sait qu'il heurte les défenseurs de la tradition dans l'Église en cette matière. Mais il ne le fait pas à la légère, ayant soumis cette tradition à un examen critique, non sans en appeler à une tradition plus ancienne, biblique et platonicienne. L'aristotélisme, le manichéisme et le thomisme « diviseur et mécanique » dans sa logique ont mené à des impasses angoissantes la philosophie de la vie conjugale. Dagenais propose de s'en extirper par le retour à la pensée platonicienne :

> Dans l'antiquité, le passage des conceptions de Platon à la philosophie d'Aristote a marqué un abaissement de la raison. Certes, celui qu'Augustin nommait, à ses débuts, le divin Platon, a commis de lourdes erreurs. Mais son inspiration plus haute, plus subtile et plus humaine, a dégénéré, chez le rationaliste Aristote, en un système utilitaire et moins vivant, de rigides catégories[164].

Pour sa part, le franciscain Adrien-M. Malo ne semble pas scandalisé : « L'attention accordée par le concile Vatican II et par le pape Paul VI à cette question de l'amour conjugal et de la limitation des naissances met en relief la valeur de la théorie préconisée par l'A[uteur] et permettra à plusieurs d'y voir une orientation sinon vers le salut du moins vers une détente salutaire[165]. »

Le débat sur la morale conjugale lancé par Dagenais dès 1962 a été l'occasion d'un dialogue avec les protestants franco-québécois, dont témoigne le dossier de presse rassemblé dans ce livre. *Credo*, revue franco-protestante de Montréal, salue en Dagenais un « brillant et profond conférencier[166] ». Mais pour certains des nationalistes traditionalistes qui avaient suivi avec intérêt et compréhension la démarche intellectuelle de Dagenais, c'en était trop. Ce fut peut-être le cas de Groulx. En effet, on s'étonne de ne pas trouver une seule mention de Dagenais dans les mémoires de Groulx en quatre forts tomes. Dagenais a rencontré Groulx pour la dernière fois en 1967, lors d'un événement public. Le chanoine s'est montré distant, ce qui était peut-être une façon de censurer *Évolution conjugale*, fort peu en accord avec l'ascétisme qu'en 1964 l'ecclésiastique avait préconisé dans *Chemins de l'avenir*[167].

---

164. DAGENAIS, *Évolution conjugale. Deux niveaux dans le mariage. Documents divers. Notes sur la triadologie*, Montréal, Éditions du Québec international, 1967, p. 15.
165. ADRIEN-M. MALO, Compte rendu de *Évolution conjugale*, *Culture*, 28, 2 (juin 1967), p. 174. On notera que Malo est un franciscain et que, comme on l'a vu, à titre de censeur ecclésiastique, il a accordé le *Nihil obstat* à *l'Emmanuel*.
166. A.L., « M. André Dagenais au forum protestant », *Credo*, mai 1963, reproduit dans *Évolution conjugale*, p. 58-60.
167. GROULX, *Chemins de l'avenir*, Montréal, Fides, 1964, p. 85-100.

Évolution conjugale trouvera en juin 2001 un prolongement et même une radicalisation dans *l'Amour témoin*, dont on a déjà parlé. Je ne connais aucun compte rendu de cette dernière publication, qui est un recueil de textes écrits de 1969 à 1998. L'un de ces textes, sur le diaconat féminin, a été proposé à cinq journaux québécois, dont aucun n'a accepté de l'insérer.

Le Dieu nouveau (1974)

Cet *opus magnum* reprend et approfondit *l'Emmanuel*[168]. Œuvre exigeante, elle comble le lecteur qui a la patience de la lire comme elle mérite de l'être.

Dagenais a eu beau adresser un exemplaire à la revue *Laval théologique et philosophique*, cette dernière est restée muette[169]. *Le Livre canadien*, mensuel publié par l'Office des communications sociales reconnaît que l'auteur veut proposer une théodicée triadologique, mais il juge l'entreprise d'une telle complexité que « le "Dieu nouveau" y fait plutôt figure de théorème indéchiffrable ». Et le jugement s'abat sans pitié, — ni intelligence :

> Il y a d'ailleurs lieu de se demander à quoi une œuvre aussi monumentale pourrait s'avérer utile. Le langage y est des plus abstraits et l'assemblage des philosophies, des plus hétéroclites. Le rassemblement des matériaux effectuée par André Dagenais ne manque pas d'impressionner, mais il provoque davantage l'ennui et l'impatience du lecteur qu'il ne l'intéresse à la métaphysique et à la logique[170].

Jean Richard, de l'université Laval, reconnaît que « c'est une véritable Somme philosophique et théologique », où, en dialoguant avec les auteurs anciens et modernes, de Platon à Sartre et à Teilhard en passant par Duns Scot, Dagenais se mesure aux grands problèmes de la pensée : être et devenir, universel et singulier, déterminisme et liberté, temps et éternité, fini et infini, contingent et nécessaire, unité et trinité en Dieu, humanité et divinité du Christ[171]. Il prend acte de « l'ambitieux projet d'une philosophie et d'une théologie nouvelles », édifiées non sur la logique aristotélicienne de l'identité ou la logique hégélienne de la contradiction, mais sur celle de la participation : le participant est l'intermédiaire entre l'identique et le distinct. Tout cet effort aboutit à la thèse centrale du livre : le Dieu nouveau, qui n'est ni moteur immobile aristotélico-thomiste, ni devenir contradictoire hégélien, mais à la fois Être et Devenir. Curieusement, le critique s'abstient de tout commentaire : encore une fois, le dialogue est refusé.

168. DAGENAIS, *Le Dieu nouveau*, Québec, Garneau, 1974, 532 p.
169. [S.a.], « Ouvrages reçus à la rédaction », *Laval théologique et philosophique*, 30 (1974), p. 221.
170. [S.a.], « Le Dieu nouveau », *Le Livre canadien*, 5 (novembre 1974), fiche n° 303.
171. JEAN RICHARD, Compte rendu de *Le Dieu nouveau*, *Livres et auteurs québécois*, 1974, p. 329-330.

Libérer / Renverser (1981)

Dans *l'Action nationale*, Claude Collin, collègue de Dagenais et responsable de la coordination départementale de philosophie au cégep du Vieux-Montréal, accueille ce livre « comme un moment important non seulement de son œuvre philosophique, mais, j'oserais dire, de cette période culturellement féconde que fut et est encore la Révolution tranquille ». C'est un travail de philosophe, qui cherche « le fond des choses, le sens qui compte vraiment pour la personne humaine et pour la société[172] ». Renverser les mythes pour libérer la nation. Légitimer la souveraineté du Québec par une critique fondamentale du discours trudeauiste, voix de la contre-dialectique et de la contre-Histoire. L'analyse nationale se couronne d'une analyse internationale, qui propose « l'indépendance des Nations-États : entités collectives majeures, personnes nationales et corps politiques » dans une fédération ouverte, qui se conçoit comme elle est, une poststructure et, par conséquent, n'usurpe pas la souveraineté des entités constituantes. La triadologie sert bien cette entreprise de clarification, qui prolonge *Restauration humaine* (1950). Témoin, sa conception de la nation. Nation, État, patrie sont

André Dagenais et Robert Sylvestre, directeur général du cégep du Vieux-Montréal, lors du lancement de* Libérer / Renverser, *11 novembre 1981.
Le Bonjour (semaine du 30 novembre 1981), p. 1.

172. Claude Collin, « Le dernier livre d'André Dagenais », *L'Action nationale*, 72, 6 (février 1983), p. 564-570.

des modalités sociales « participées-participantes », la réalité fondamentale étant constituée par les personnes. Si la nation n'a pas la densité de réalité que possède l'individu humain, cela ne signifie pas qu'elle n'est qu'un simple contrat, une association volontaire un peu plus ambitieuse que les autres. La métaphysique et la politique de Dagenais ne sont pas libérales : « Une nation, par son "fondement ontologique", c'est : une pluralité d'êtres personnels unifiés socialement, aussi complètement que possible ; une unité communautaire modale, de caractère organique, psychique et spirituel[173]. » Cette option pour la nation en tant qu'être moral organique conteste la modernité individualiste, mais s'accorde avec le traditionalisme. L'argumentation se construit rigoureusement à partir de cette prémisse et aboutit à l'affirmation de la non-validité du référendum de 1980 et à un appel à la dissolution de la « Confédération » canadienne.

Le père Edmond Robillard recommande la lecture de ce livre « calme, serré, analytique », sans se faire d'illusion sur son influence politique : « Mais on se rend compte aussi bien, dès qu'on cesse de lire, qu'un arsenal d'arguments aussi inéluctables, pour remarquable qu'il soit, ne saurait influencer en rien le cours d'événements machiavéliquement minutés et dosés. En politique, l'important n'est pas d'avoir pour soi la raison, mais d'être la raison qui s'impose[174]. » Dagenais n'est pas prophète, mais philosophe et dialecticien :

> Il n'en est que plus dangereux. Il nous invite à quitter les positions sécurisantes et les « lignes de parti » pour une prise en considération personnelle et impartiale des « faits ». Si j'étais Caïphe, je répéterais, à son sujet : « Il vaut mieux qu'un tel homme meure, avant qu'il n'empêche la nation de mourir tout entière ».

Ce compte rendu a la particularité quelque peu singulière de ne pas résumer l'ouvrage, peut-être pour piquer la curiosité du lecteur.

Le Travaillisme (1991)

Cet essai prouve à quel point le traditionalisme critique peut se faire audacieux dans son réformisme. Renvoyant dos à dos la droite libérale et la gauche

173. DAGENAIS, *Libérer / Renverser*, t. 1, *Dissolution de la Confédération canadienne. Dialectique des « Nations-États ». Légitimité du Québec souverain. La non-validité du Référendum du 20 mai 1980. Les confusions, contradictions et inversions de M. Pierre Elliott-Trudeau, [sic] premier ministre du Contre-Canada*, Montréal, [s. édit.], p. 12. Le tome 2 n'a pas été publié. Le cégep du Vieux-Montréal a organisé un lancement pour faire fête au dernier-né de Dagenais. Voir Martin Hehn, « Une première au collège du Vieux Montréal », *Le Bonjour. Bulletin d'information du cégep du Vieux Montréal* (semaine du 30 novembre 1981), p. 1-3.

174. EDMOND ROBILLARD, « Une femme bien battue », *Le Devoir*, 72, 228 (5 décembre 1981), p. 26.

collectiviste, Dagenais, à la recherche d'une socialisation personnaliste et qualitative, renouvelle le corporatisme, par la proposition d'une véritable participation, c'est-à-dire « une socialisation interne de l'entreprise libre ». Cette participation prendrait trois formes : « la copropriété des produits industriels, la cogestion des entreprises et la cojouissance des profits obtenus ». Voilà la définition de *travaillisme* dans cet essai : un « régime nouveau, qui associerait et unifierait tous les participants à l'Entreprise, — bailleurs de fonds, entrepreneurs-directeurs et travailleurs-producteurs[175] ». Dans le vocabulaire de Dagenais, le travaillisme a remplacé le « *justicialisme*, doctrine universelle centrée sur la justice[176] ». L'aventure du *Courrier* était placée sous le signe de « cette troisième position sociale et internationale » comme d'ailleurs sous celui des « alliances latines[177] ».

Je n'ai pas retrouvé de compte rendu, mais il vaut la peine de citer la petite préface de Claude Collin, peut-être son collègue le plus proche :

> André Dagenais ne pense pas l'économie, la société et le droit à la façon d'un économiste, d'un politicologue, d'un juriste. Homme de vision, de lucidité, de sagesse, il envisage les domaines de ces sciences dans une perspective élargie, inspirée par le souci de l'homme au sens plein du terme. Au fond, Dagenais renouvelle un genre peut-être trop délaissé : celui d'une réflexion qui dépasse les données immédiates des sciences. À l'ère de la Pax Americana, i.e. du triomphe universel d'une science et d'une technologie sans âme, le monde a tragiquement besoin de cette vision nouvelle de l'économie[178].

André Dagenais vers 1998.
Photo Jocelyne Everell-Dagenais.

175. DAGENAIS, *Le Travaillisme. La cinquième position*, Montréal, Presses universitaires de Montréal, 1991, p. 4.
176. DAGENAIS à Lamarche, 23 octobre 1952, FGL.
177. DAGENAIS à Lamarche, 23 octobre 1952, FGL ; DAGENAIS à Lamarche, 19 novembre 1952, FGL ; LAMARCHE à Dagenais, 21 novembre 1952, FGL.
178. CLAUDE COLLIN, « Parrainage », dans DAGENAIS, *Le Travaillisme*, p. 3.

Même s'il met de l'avant des propositions radicales, le « travaillisme » de Dagenais ne constitue pas une rupture avec le traditionalisme canadien-français, dont le philosophe est l'un des défenseurs les plus réfléchis. Son projet modernise une vieille idée de l'économie chrétienne : la propriété comme économat. C'est une sorte de mise à jour de la deuxième partie de *Restauration humaine*, celle portant sur la « démocratie organique ».

Conclusion

La réception critique de l'œuvre de Dagenais révèle que ce dernier n'a réussi à se faire entendre que des nationalistes traditionalistes, en somme des disciples d'Henri Bourassa et de Lionel Groulx. Encore faudrait-il préciser que seuls les plus ouverts parmi eux lui ont fait bon accueil. Mais je n'en connais aucun qui se soit *converti* à l'augustino-scotisme et ait fait vraiment écho à son discours antithomiste. Le spiritualisme de Dagenais, sa foi ardente et son respect de la tradition, voilà surtout ce qui plaisait. Le lecteur doit maintenant être convaincu que le traditionalisme fait le fond de la pensée de Dagenais. Il a pu paraître un ultra en certaines matières. Citons en exemple sa défense de l'hérédité, effective en plusieurs domaines, dont celui de l'héritage ; ou, en général, de la continuité :

> Ce qui concerne l'hérédité est devenu l'objet d'une haine tenace. On refuse de porter la responsabilité humaine à travers les âges ; on nie les suites de la faute originelle. Le socialisme en veut au droit d'héritage. La famille devient le couple, et la tradition familiale s'éteint. L'anti-tradition l'emporte ; on ne parle que de l'avenir. Si la continuité déplaît, il devient fatal que toute succession héréditaire répugne ; car l'hérédité, c'est la permanence[179] !

Cet extrait est de 1950. À partir de 1955, on constate qu'une évolution se produit dans la pensée de Dagenais, sur cinq ou six points importants : en politique, abandon de la monarchie au profit de la république, recherche d'un centrisme dynamique et adhésion au souverainisme ; dans la théorie des rapports humains, valorisation de la femme dans l'Église par la proposition d'un diaconat féminin en 1985 et, dans le couple, par la reproduction volontaire, thème abordé dès la décennie 1960 ; renouvellement de la conception de la famille par l'acceptation, dans les années 1990, des familles reconstituées et du remariage, avec invitation à l'Église à revoir en profondeur sa pastorale conjugale. Si Dagenais s'éloigne de la sorte du conservatisme des années 1940 et 1950, il n'est pas sûr qu'il abandonne le traditionalisme critique. La question qui hante le traditionaliste est toujours : qu'est-ce qui mérite d'être conservé ? Les concessions que fait Dagenais ne se justifient pas par un recours à la logique de la modernité

179. DAGENAIS, *Restauration humaine*, p. 217.

(individualiste, matérialiste et quantitative), mais bien par la fidélité à la logique de la tradition (personnaliste, spiritualiste et qualitative). Nulle part, Dagenais ne propose l'autofondation de la Cité ou de la personne dans l'indifférence à la Transcendance ou dans la révolte contre cette dernière, deux attitudes propres aux modernes. Et s'il parle d'autodétermination de la personne et de la nation, ce n'est jamais à partir d'un orgueil anti-essentialiste, mais plutôt dans la recherche de l'ordre voulu par la Providence en chaque époque. Voilà pourquoi le philosophe du triadisme me paraît traditionaliste en l'an 2000 comme en 1950, selon des modalités renouvelées, évidemment. Abandonné par son public naturel, les nationalistes traditionalistes effarouchés par son antithomisme et sa hardiesse, il n'a pas réussi à se constituer un public de rechange, nécessairement composé de modernes, ces derniers ne pouvant surmonter le sentiment d'étrangeté que suscite une pensée si allergique non pas au laïcat, mais au laïcisme, fondement même de la modernité. Car si la modernité a reconnu la religion comme un droit, elle l'a aussi privatisée et expulsée de l'espace public : la séparation de l'Église et de l'État n'a pas d'autre signification.

Toute philosophie augustinienne repose sur la conviction que la Cité terrestre et la Cité de Dieu sont distinctes, mais non séparées, et que dans cette harmonie mystérieuse réside la chrétienté en perpétuel devenir. Quand, dans *le Courrier*, Dagenais évoque avec ferveur la « Cité organique [...] il s'agit [bien] de la Cité de Dieu. De la Cité temporelle qui est l'image de la Cité universelle, où Dieu est Tête[180] ». Être moderne, c'est renoncer une fois pour toute à cette prétendue utopie. Ce sacrifice, je ne sache pas qu'André Dagenais l'ait consenti. Le dualisme thomiste, du moins tel qu'il le conçoit, pourrait y mener dans sa propension à la dichotomie et au mécanisme, « annonciateur d'un certain cartésianisme, d'apparence dualiste. Mais, Bossuet, cet augustinien, était un ami de René Descartes, que Péguy admirera aussi[181]. » Le scotisme, qui est une philosophie de la participation organique, ne peut s'y résigner sans se nier. Or son dernier livre, *l'Amour témoin*, redit à chaque page qu'en l'an 2000 André Dagenais est toujours le libre disciple d'Augustin, de Bonaventure, de Duns Scot et de Teilhard de Chardin.

Pierre Trépanier

180. DAGENAIS à Lamarche, 12 mars 1953, FGL.

181. Entrevue accordée à l'auteur par monsieur Dagenais, le 23 juillet 2003.