



Décadence et fin de Civilisation 5

"Essai sur la fin d'une civilisation" de **Marcel de Corte**

par Guy Colomb

De MARCEL de CORTE (1905-1994), né à Genappe dans le Brabant, ancien doyen de l'Université de Liège, on connaît "La doctrine de l'intelligence chez Aristote", "La philosophie de Gabriel Marcel", "L'homme contre lui-même", et surtout "L'intelligence en péril de mort". Mais c'est son "Essai sur la fin d'une civilisation" qui retiendra ici notre attention.

La pensée du professeur belge a été nourrie à la fois d'Aristote et de spiritualité chrétienne, c'est-à-dire d'une philosophie de la nature enrichie de la lumière du christianisme. D'une façon générale on peut dire que ce qu'il reproche à la pensée moderne, c'est d'être une réflexion non pas sur la réalité des choses, mais sur la représentation intellectuelle de cette réalité. "Toute la philosophie moderne est un effort contre nature pour réduire la présence solide des choses que l'intelligence rencontre, à une représentation mentale qui a lieu dans la conscience." Réduire l'être à la seule quantité mesurable, et exprimer la réalité concrète et vivante par des chiffres ou des lois scientifiques, lui paraissent une très grave erreur dont les conséquences peuvent être infiniment dangereuses pour l'homme, c'est-à-dire pour nous.

C'est ce qu'il se propose de montrer dans cette étude sur "la fin d'une civilisation".

Introduction

D'abord qu'est-ce que la civilisation, et comment la définir? On sait que le mot vient du latin "civis" qui signifie "citoyen", c'est-à-dire "membre d'une cité." L'appartenance à un groupe social (famille, tribu, clan ou "gens") est le premier maillon de la chaîne qui relie l'individu à un ensemble, ce qu'Aristote exprimait en définissant l'homme comme "un animal social", c'est-à-dire qui vit en société. Il n'aurait pas été possible à l'homme primitif de vivre en solitaire, dans sa hutte il était entouré de sa famille, et, ne se sentant pas suffisamment fort pour lutter seul contre les éléments et contre les animaux, il s'adjoignit des compagnons pour chasser et pourvoir à ses besoins élémentaires, c'est-à-dire pour vivre. Le sauvage à l'état pur, sans aucune relation, dont rêva Rousseau, est un mythe. Il eût été semblable à une pierre, or une pierre ne vit pas. Pour l'homme, la civilisation est donc la forme naturelle de la vie avec laquelle elle finit par se confondre. La civilisation d'un peuple n'est-elle pas en effet l'expression de la vie de ce peuple, c'est-à-dire de sa nourri-



ture, de ses mœurs, de sa langue, de sa sensibilité artistique, de ses croyances et de ses rites religieux? La civilisation française du XVIII^e siècle, par exemple, ne se confond-elle pas avec la vie de la société et des individus de cette époque? Notons que c'était déjà l'opinion de Bernanos: "La civilisation n'est pas seulement l'œuvre de l'homme, elle est l'homme même", in "La liberté Pour quoi faire?".

Mais toute vie se déroule suivant un rythme immuable: naissance, croissance, maturité et déclin. Rien d'étonnant, donc, que ce rythme soit celui des civilisations humaines, et puisque "toute vie est promue à la mort", il est vain d'espérer pour elles un progrès indéfini, comme on a pu l'imaginer. La vie d'un individu dépend de son hérédité et de l'accumulation des forces acquises pendant sa croissance; ces forces - physiques et morales - demeurent déposées en lui et mises en réserve. Une civilisation dépend, elle aussi, de son passé, de son histoire et de sa tradition qui constituent pour elle une réserve de forces lui permettant de réagir et de repartir en avant en cas de déclin, comme pour l'individu en cas de maladie. De même que certains résistent mieux que d'autres aux accidents en raison de leur robustesse, certaines civilisations ont une vitalité et un pouvoir de développement et d'extension plus puissants que d'autres: "Il existe des civilisations gonflées de sève, et des civilisations stagnantes. La loi de la vie et de l'être est l'inégalité concrète. Tel arbre de la forêt dépasse son voisin qui puise dans la même terre; telle civilisation s'élève au-dessus des autres dans la mesure où les racines de l'homme qui la crée sont plus vivement enfoncées dans l'expérience du réel".

L'homme et la nature

L'histoire et la tradition sont les résultats d'une expérience vécue en commun au cours des siècles,

ce sont les fruits d'une relation entretenue avec la réalité des événements, relation éprouvée et ressentie, parfois douloureusement (les guerres). Et pour Marcel de CORTE, c'est la forme de cette relation que l'homme entretient avec le monde qui l'entoure, qui définit une civilisation et en constitue l'essentiel. Car cette relation de l'homme avec le monde - ou la nature - peut prendre différentes formes: elle peut être vécue et sentie intérieurement à la façon du lien qui unit les membres d'une même famille, et dans ce cas l'homme se sent intégré à l'univers. Dans l'attitude contraire, il ne subsiste aucun lien affectif entre l'homme et la nature, celle-ci est appréhendée de l'extérieur, elle devient un objet d'analyse et de mesure afin de la soumettre, de la dominer ou de l'exploiter. Pour être plus clair, prenons un exemple. Un paysan, un artiste et un savant entretiennent des rapports bien différents avec la nature. Le paysan la respecte, l'admire, la redoute et l'aime à la fois, elle lui est familière, et il est toujours plus ou moins conscient du lien qui le rattache à elle dont il se sent si proche. Pour le peintre, ses formes, sa lumière et ses couleurs sont un enchantement. Quant au botaniste, au physicien et à l'astronome, elle est une nature en quelque sorte abstraite, ils la saisissent de l'extérieur, s'efforçant de la mesurer, d'en découvrir les lois et de les traduire en chiffres, c'est-à-dire d'en donner une représentation abstraite.

Les deux premières attitudes, sensibles à l'aspect qualitatif des choses, furent celles de l'Antiquité qui considérait l'homme comme un élément du Cosmos c'est-à-dire un membre de l'Univers. Celui-ci constituait une grande famille où l'homme avait sa place, et aux lois de laquelle il devait se conformer – *sequere naturam* – sinon il encourait le châtement de Zeus ou Jupiter, veillant à la bonne marche du Monde, comme un enfant désobéissant est puni par son



père. La seconde attitude est celle de la civilisation moderne représentée par la science et la technique, qui entretiennent avec la nature un rapport intellectuel, conceptuel et désincarné. Le savant ne s'intègre pas à la nature, il s'en détache au contraire pour la traduire par des chiffres et des nombres. La nature du paysan est une nature concrète, celle de la science une nature abstraite. Le développement considérable de la science a eu pour conséquence la rupture du lien (nous dirions du cordon ombilical) qui relie l'homme à la Nature (ou au Cosmos) ce qui a entraîné les effets pernicioeux qu'il nous reste à analyser.

L'homme moderne, conditionné par la science et la technique, se sent donc coupé de la réalité concrète: "Dans un cas l'homme s'insère dans le monde par la civilisation, dans l'autre il tend sans cesse à s'évader hors du réel et à se diluer dans le mécanisme de la civilisation qu'il a monté."

Conséquences

Une première conséquence pour l'homme est la perte de conscience de son unité au profit d'un éparpillement qui se veut universel. Il a perdu sa consistance et sa personnalité par suite de la disparition de ces petites communautés (famille, métiers, corporations, associations religieuses) qui étaient autant de liens concrets et réels qui reliaient les individus entre eux, et qui étaient à leur mesure. Actuellement tout doit être "collectif" et "à l'échelle du monde". Même les croyances particulières ont tendance à se fondre en une spiritualité informe et nébuleuse. Or "la relation de l'homme au monde ne peut être vécue et pensée par une collectivité, elle est l'apanage de la personne... nul ne peut prendre ma place dans l'Univers, seuls les robots sont interchangeable... L'homme est donc devenu la mesure du monde qu'il crée."

Une autre conséquence se manifeste dans la volonté de faire "table rase" du passé, puisque cette nouvelle civilisation se suffit à elle-même et anéantit les particularismes hérités d'autrefois. Aussi cherche-t-elle à briser les barrières géographiques et naturelles pour s'imposer sur la totalité du globe de façon plus ou moins triomphante et autoritaire, convaincue de sa puissance absolue. "Plus la raison humaine s'acharne à dépouiller le monde de ses secrets par une technique minutieuse et précise, plus l'homme lui-même, cet être incarné, plongé dans le monde, se déracine, pour ainsi dire, du monde, et se soustrait à sa condition de vivant..." Juxtaposés au monde et à eux-mêmes, nos contemporains ne sont plus organiquement reliés. La civilisation actuelle est donc inhumaine (ici nous retrouvons Bernanos) en ce sens qu'elle est désincarnée et abstraite, alors que l'homme est un être essentiellement incarné. (Pensons à Denis de Rougemont, "Penser avec les mains" où un chapitre est consacré à cette incarnation de l'homme.) Cette civilisation moderne repose donc sur la prédominance de l'idée sur le réel. (C'est ainsi qu'au nom d'une idéologie on prendra des mesures économiques et sociales qui vont à l'encontre et au rebours d'une économie saine et d'une société équilibrée, et que le droit à la liberté sexuelle entraîne une redoutable baisse de la natalité.)

Les conséquences morales ne sont pas moins funestes. Il est évident que les techniques priviégient le corps de l'homme aux dépens de son âme, la machine déshumanise l'homme, elle décuple sa puissance, mais au détriment de sa vie intérieure et de sa vie spirituelle. Pourquoi se donner de la peine, Pourquoi faire un effort, puisque la machine le fait pour vous? Pourquoi apprendre l'arithmétique à l'école puisque la calculette résout toutes les opérations sans risque d'erreur? L'effort devient inutile, et la volonté,



sans objet, finit par s'atrophier. L'individu ne sait plus ni vouloir ni décider, il s'en remet à la collectivité qui lui indique sa ligne de conduite, ce qui est, de la part de l'individu, une abdication et une démission.

Mais la plus grave de ces conséquences, sur laquelle insiste longuement Marcel de CORTE, est la perte du sens de la transcendance, par suite de la rupture du lien qui relie l'homme à Dieu. En effet, dans une civilisation entièrement régie par la science et la technique, Dieu n'a plus de place. On n'a plus besoin de lui, ni de ses dogmes, ni de ses interdits. Le scientisme, qui remonte à l'époque des Lumières, s'est efforcé d'éliminer Dieu du monde et de l'âme humaine, et il peut proclamer glorieusement "la mort de Dieu" sans se préoccuper des résultats qui en découlent.

Il est évident que lorsque l'homme se sentait relié au monde ou au cosmos dont il n'était qu'un élément, il avait conscience de sa petitesse et de sa faiblesse envers les forces gigantesques de la nature. Instinctivement il ressentait le mystère de la transcendance d'un Dieu qu'il redoutait et vénérait à la fois. En face de tant d'éléments qui le dépassaient, et confronté à l'inconnu de la vie, et surtout de la mort, partout présentes dans la nature, il ne s'estimait ni le centre ni le maître du monde, et avait une conscience claire de ses limites. Aussi avait-il le sens du sacré, et était-il naturellement religieux.

Or l'homme moderne, tout désincarné qu'il soit, se rend compte que le pouvoir de la science n'est pas illimité, qu'il lui est impossible, par exemple, de modifier le rythme des saisons, la violence des cyclones, des volcans, de la foudre ou des marées, et la biologie, malgré ses réussites, ne peut pas éliminer la mort. (Hubert REEVES, savant de renommée mondiale, parle encore des "mystères de l'Univers"). D'autre part la science est incapable de combler le vide que laissent

dans l'âme humaine les explications matérialistes et déterministes. Aux questions que nous nous posons au sujet de notre nature, du sens de notre vie et de notre mort, c'est-à-dire de notre destinée, la science ne peut pas apporter de réponse, car ce n'est pas là son domaine. Elle n'indique ni l'usage ni la fin de cette puissance sans cesse accrue qu'elle fournit à l'homme, Ces instruments merveilleux qu'elle met sa disposition, quel usage en fera-t-il, à quelle fin serviront-ils? Seules la vie spirituelle et la religion peuvent apporter une réponse et indiquer une voie.

Politique et société

L'auteur nous livre ensuite de nombreuses observations sur les rapports qu'entretient cette nouvelle civilisation avec le politique et le social. Pour Platon et Aristote la politique était l'art de gouverner les hommes en vue de la grandeur et de la prospérité de la cité, ce qui assurait fierté et bonheur aux citoyens. Cet art était considéré comme royal, sinon divin. À partir du XVIII^e siècle tout change. D'Alembert n'hésite pas à écrire: «*La politique n'est pas autre chose que l'art de mentir à propos.*» Et Voltaire: "La politique est l'art de tromper les hommes". (Il nous semble qu'il faille distinguer entre "l'homme politique" tel que l'entendait l'Antiquité, et le "politicien", qui est né avec la démocratie. Les auteurs anciens les reconnaissaient d'ailleurs: rappelons-nous les attaques d'Aristophane contre le démagogue Cléon, ainsi que la réflexion d'Aristote (Éthique à Eudème) : «*La plupart des hommes politiques ne méritent pas ce nom: le politique est celui qui choisit les belles actions pour elles-mêmes, alors que la plupart de ceux qui embrassent cette carrière le font pour l'argent et le profit.*»

Il s'ensuit un mépris des citoyens envers les professionnels de la politique, c'est-à-dire ceux



qui trouvent en elle la source de leurs revenus et de leurs substantiels avantages. Le politicien devrait, en principe, représenter la société; en réalité il se coupe d'elle et s'en détache, et la société se sent mal défendue et mal comprise de ses élus. (Par exemple les agriculteurs, les commerçants, les artisans, les petites entreprises, les médecins et les professions libérales, c'est-à-dire la classe moyenne, sont-ils représentés équitablement au Palais Bourbon qui ne compte principalement que des avocats, des fonctionnaires, des instituteurs ou des technocrates? Thibaudet parlait déjà de "La République des professeurs").

Le tissu actif de la société s'est effacé devant la classe, le parti, le syndicat, les associations. "Tous les traits de la vie publique actuelle ont leurs racines dans la disparition du social au profit du collectif." Et l'État, de plus en plus centralisateur et omnipotent détient tous les pouvoirs aux dépens des groupes sociaux. Il les consulte parfois, pour la forme, mais il les contraint de subir son autoritarisme (comme exemple on pourrait citer la loi des 35 heures, celle sur la présomption d'innocence, la perte de notre monnaie nationale etc.). "La politique se développe pour elle-même et en elle-même, en fonction de son propre contenu." Autrement dit, elle se coupe de la société pour suivre sa propre idéologie, et c'est cette idéologie qui dicte les décisions de l'État. C'est pourquoi l'État s'enferme en lui-même, et la nation est dirigée selon une doctrine rigide, abstraite et plus ou moins utopique sans égard aux réalités économiques et au juste équilibre de la société.

Collectivisme

Ces dogmes intangibles sont la source du nivellement social et d'un égalitarisme généralisé, c'est-à-dire collectiviste, que l'influence des techniques vient renforcer. Il est évident, en effet,

que les techniques actuelles sont le fruit d'une collectivité d'ingénieurs et de chercheurs - bureaux d'études -, et l'ensemble des sciences est trop vaste pour être perçu par un seul individu. Les sciences requièrent donc une spécialisation rigoureuse qui s'exprime par la division du travail. Mais cette spécialisation risque de détruire la relation qui unit l'homme à son entourage naturel. Elle dépersonnalise l'individu qui ne devient qu'une pièce interchangeable dans un ensemble, et l'homme n'est plus qu'un instrument au service de la machine. "L'homme, isolé de ses contextes sociaux, se dilue en quelque sorte dans son travail qui prendra une allure mécanique." Et nous assistons à la naissance de l'homme-robot. Voué au service des techniques, l'homme ne peut que s'avilir.

D'autre part la division du travail partage les hommes en deux groupes distincts: les travailleurs manuels et les travailleurs intellectuels. Les premiers sont astreints à une coopération collective en vue d'une production de masse au meilleur prix. Il s'agit d'un effort organisé pour amalgamer les ouvriers individuels afin d'en faire une sorte de travailleur géant unique. Les travailleurs intellectuels participent, eux aussi, à cet esprit collectif, car ils doivent concourir à la prospérité de l'ensemble (usine, firme, magasin, banque multinationale, etc.) A tous ses niveaux la civilisation technicienne est donc une civilisation de masse. Elle exclut d'ailleurs la notion de classe, car maîtres et esclaves sont également soumis aux exigences de la technique et à la réussite financière de l'entreprise. Si donc la technique libère l'homme des forces de la nature, elle l'asservit aux exigences de la collectivité qui écrase la personnalité de chacun. "L'homme devient incapable de vivre concrètement la relation entre son travail et son résultat." Il perd ainsi toute relation avec le concret qui se noie dans le collectif, c'est-à-dire l'impersonnel.



Le christianisme a subi le contrecoup de cette civilisation technicienne et matérialiste qui rejette tout élément religieux. "Le propre du rationalisme moderne est de désincarner l'homme en séparant en lui l'esprit et la vie". Ce qui se traduit par la perte du sens du sacré, nous l'avons vu, mais aussi du sens du prochain, car dans une collectivité - à la différence d'une communauté - les hommes demeurent comme séparés, et juxtaposés les uns aux autres, sans lien affectif qui les rassemble (sinon de jalousie et de dénigrement, exemple: les H.L.M.). L'homme moderne, désincarné, se détourne de ses cadres organiques naturels que sont la famille, le métier, les traditions, l'histoire, la patrie. Nous avons perdu le contact avec ces intermédiaires, c'est-à-dire le contact entre ce qui nous attache à la terre et ce qui nous rattache au ciel. Ce sont là, selon Simone Weil que cite Marcel de Corte, "ces biens mélangés qui réchauffent et nourrissent l'âme et sans lesquels, en dehors de la sainteté, aucune vie humaine n'est possible." (Nous retrouvons ici une idée chère à Gustave Thibon).

Puisque Dieu est supprimé de sa conscience, l'homme se réfugie dans des religions ersatz, c'est-à-dire les idéologies que lui propose la civilisation moderne: l'humanitarisme, le mondialisme, l'égalitarisme universel, la politique, et surtout le progrès, représentant autant d'évasions hors du réel quotidien. "La religion véritable est désormais l'idéologie politique". Le mythe d'un progrès illimité de l'humanité est un dogme de la religion marxiste et un refuge pour les âmes désespérées, la religion de Dieu est remplacée par la religion de l'homme, fin et origine des techniques toutes-puissantes qui, dans un avenir indéterminé, assureront son bonheur. "L'homme contemporain croit à la technique omniprésente de la même manière que ses ancêtres lointains croyaient aux dieux".

Christianisme

Tout ceci est très grave pour le christianisme qui est victime d'une double déviation: l'une que l'auteur appelle "le christianisme bourgeois", et l'autre "le christianisme progressiste". Le premier est une religion tout extérieure, conventionnelle, formaliste, sans conviction intime de la part de ses adeptes, et qui demeure étrangère à leur vie quotidienne. C'est la religion des "bien-pensants" de Bernanos. À cette forme artificielle et superficielle de religion, l'auteur oppose le christianisme paysan de Péguy qui "est nourri des sèves de la création".

Quant au christianisme "progressiste" c'est celui où une sentimentalité sans discernement l'emporte sur les vérités du dogme et de la foi. Celles-ci s'effacent devant une charité un peu floue et nébuleuse. Il se caractérise également par une défiance envers l'autorité et la hiérarchie de l'Église, et une sympathie dangereuse pour les idéologies à la mode: égalitarisme, évolution, progrès, où se mélangent utopie et générosité. Or "le christianisme n'est social que s'il est d'abord personnel". Il faut donc être un chrétien orthodoxe soumis aux règles de sa religion avant de vouloir christianiser les masses et l'humanité". Il faut bien se mettre dans la tête, et surtout dans le cœur, que le christianisme n'est fait ni pour sauver les masses, ni pour promouvoir les valeurs d'une civilisation, mais pour introduire en chaque être humain concret le ferment de la grâce."

Comment porter remède à ces maux? Ce sera l'objet de la conclusion.





Conclusion

Tout porte à croire que cette civilisation technicienne et collectiviste sera triomphante dans l'immédiat. Mais dans cette révolution et ce bouleversement des cadres anciens, une chose demeure, toujours immuable, car elle est le fondement de notre être métaphysique : c'est "le rapport invariant de l'homme au monde qui fonde toute civilisation." Ce rapport n'est pas de l'ordre du concept ni de la formule abstraite, mais de l'ordre du vécu : "Il n'est saisissable qu'à la pensée qui le vit en l'incarnant dans le comportement quotidien de l'homme." Et Marcel de Corte ne manque pas de rendre hommage à la sagesse antique qui ne dissociait pas l'homme de la nature : "Si l'on voulait à toute force l'exprimer (ce rapport), c'est à l'harmonie, à l'équilibre grec qu'il faudrait recourir". Et ce sont les activités et les hommes les plus proches de la nature qui peuvent nous servir d'exemple, car ils représentent à la fois le sens du sacré, et une certaine grandeur de l'âme, tels qu'ils existaient autrefois dans le clergé et dans la noblesse. Pensons aux moines et aux chevaliers des siècles passés ! "Aucune civilisation véritable ne s'est passée de religion et d'élites".

Mais il faut vivre dans le temporel, et le christianisme ne peut reprendre vie que par un retour aux principes de la tradition qu'il a fondée, et qui s'exprime dans les structures naturelles et les habitudes de la vie quotidienne que sont la famille, la profession, la paroisse, la région, la patrie. Tout en demeurant à la mesure de l'homme, ces structures lui proposent des finalités qui le dépassent. Grâce à elles, nous prenons conscience d'une réalité commune à tous, et d'un sentiment qui nous unit. C'est pourquoi l'auteur nous propose l'exemple de Sainte Thérèse de Lisieux qui recommandait "la fidélité dans les petites choses", c'est-à-dire l'accomplissement scrupuleux de son devoir dans "l'humble nécessité terrestre quotidienne". Les Latins disaient

déjà : "Age quod agis". Et c'est dans cette humilité et ce respect de notre condition terrestre que notre âme connaîtra une ascension vers les réalités spirituelles. «*Qui fidelis est in minimo et in majori fidelis est*». C'est en suivant cette voie que l'homme trouvera sa dignité et sa liberté véritable. Et, de la liberté, Marcel de Corte nous donne cette excellente définition, que n'auraient pas désavouée Epictète, ni Spinoza : "la liberté est dans l'acceptation de la nécessité et des limites de l'être, et non dans leur destruction."

Ce serait une erreur de lutter de l'extérieur contre cette civilisation technicienne en voulant lui imposer une contre-civilisation. La renaissance, en effet, ne peut venir que de l'intérieur, elle ne peut être qu'une réaction spontanée - mais persévérante de la part de ceux qui refusent le despotisme des idéologies et des idées officielles, ainsi que la toute-puissance des techniques. Ce refus est l'apanage d'un petit nombre d'esprits indépendants qui ont le courage de se situer à contre-courant des idées à la mode, et de le proclamer. Ils défendent ainsi leur esprit critique, l'indépendance de leur jugement, et leur foi religieuse. Ce sont là des élites dont la valeur réside dans la force de leur caractère et la fermeté de leurs convictions. Elles constituent une nouvelle noblesse, et, de même que l'ancienne ne transigeait pas avec l'honneur, elles ne transigent pas avec les valeurs morales et humaines qu'elles défendent. Ces élites représentent l'homme dans ce qu'il a d'aristocratique, car le vrai noble est le médiateur - ou le lien - entre lui-même et les autres, entre le réel et l'idéal, comme le prêtre est le médiateur entre l'homme et Dieu. Et puisque dans toute civilisation mourante il existe des signes de résurgence d'une nouvelle vie, "l'avenir est aux saints et aux héros".

Guy Colomb



Note: Au cours de ce parcours de "La fin d'une civilisation" - œuvre remarquable par la précision des analyses et la force des convictions - nous avons rencontré des affinités avec la pensée de Bernanos, Denis de Rougemont, et surtout Gustave Thibon. Mais je pense qu'il faut évoquer également l'œuvre de Julius Evola qui, comme Julien Freund l'a souligné, a étudié, lui aussi, le déclin des civilisations sous un aspect philosophique, voire métaphysique. Et tous deux aboutissent pratiquement à la même conclusion: ils ne voient de salut que dans un retour non pas au passé, mais à la Tradition, c'est-à-dire à une conception des rapports entre l'homme, la nature et Dieu, qui s'inspire de l'enseignement reçu des Anciens et de la religion chrétienne. C'est cet enseignement, en effet, qui a fondé la civilisation non pas technique mais véritablement humaine que nous avons connue pendant vingt-cinq siècles, et qu'il nous faut reconstruire.

—————

Il est vraiment dommage que Julien Freund – qui a inspiré les quatre parties qui précèdent celle-ci – n'ait pas eu connaissance de l'étude de Marcel De Corte (1905-1994), doyen de l'Univer-

sité de Liège, intitulée: *Essai sur la fin d'une civilisation*. Cet ouvrage publié une première fois en 1949 à la "Librairie de Médicis", vient d'être ré-édité conjointement par les Éditions Rémi Perrin et "L'Âge d'Homme".

Marcel De Corte était un universitaire belge nourri d'hellénisme et de la lecture des Pères de l'Église. Catholique convaincu, il est connu par ses travaux sur Aristote dont la pensée a beaucoup enrichi sa réflexion. Son livre se propose de déterminer les racines métaphysiques et ontologiques de la crise actuelle de notre civilisation dont la cause provient, selon l'auteur, d'une désincarnation de l'homme – devenu un être de plus en plus artificiel – et de la rupture du lien qui unit à l'Être, c'est-à-dire à la Nature au sens où l'entendaient Aristote et les Anciens (*De natura rerum*), et aux réalités spirituelles (on peut penser à une correspondance avec Evola). Il s'agit donc d'un ouvrage difficile, à lire lentement, mais du plus grand intérêt. Je pense qu'il aurait ravi Freund qui y aurait retrouvé bon nombre de ses propres opinions; lui qui, se proposait de relancer l'étude de la métaphysique, notamment dans son livre *Philosophie philosophique*.

