

49 N° 9 1922

Suarez d'après un Thomiste

Edgar HOCEDEZ (s.j.)

p. 85 - 97

<https://www.nrt.be/en/articles/suarez-d-apres-un-thomiste-3071>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Suarez d'après un Thomiste ⁽³⁾

Ce que le P. Sertillanges a réalisé pour S. Thomas, M. Mahieu l'a tenté pour Suarez : faire connaître au public français l'ensemble de la doctrine Suarézienne. Ce livre nous manquait et tous ceux qui s'intéressent soit à la théologie, soit à l'histoire de la philosophie scolastique, lui en seront très reconnaissants. Fidèlement, suivant généralement l'ordre des disputes et même de leurs sections, l'auteur résume les 54 *disputationes metaphysicae*; non seulement les thèses sont exactement présentées, mais en outre les arguments principaux sont scrupuleusement reproduits, et jusqu'à l'exposé et la critique que fait Suarez des opinions de ses devanciers ou

(1) Ce texte ne s'oppose pas, cependant, à ce que des maisons particulières conservent leurs privilèges acquis par prescription, leurs *iura quaesita*, comme nous le dirons en parlant de cette espèce de privilèges. — (2) Cette considération est parfaitement exposée par le P. A. VERMEERSCH, *Quaestiones de codice canonico*, dans *Periodica de re canonica et morali*, 1921, t. ix, p. 3-4. — Si cet éminent canoniste croit pouvoir maintenir le décret *Spirituali consolatione* du 10 septembre 1912, sur les vœux des novices *in articulo mortis*, c'est que le décret ne fait qu'étendre à d'autres Religions un privilège particulier. Le décret n'est donc pas général pour l'Église universelle. Cfr. A. VERMEERSCH et I. CREUSEN, *Epitome iuris canonici*, I, n. 573. — (3) *François Suarez*, sa philosophie et les rapports qu'elle a avec sa théologie, par l'abbé LÉON MAHIEU, doct. en théol., lic. ès lettres, professeur suppléant à la faculté de théologie de Lille. Paris, Desclée-Picard, 1921, xvii, 581 pp.

de ses contemporains. Sans exagération l'ouvrage de M. M. contient toute la substance des deux gros volumes originaux. Cette fidélité, un peu servile peut-être, fera le bonheur des gens pressés et de bien d'autres encore (1).

Il y en aura cependant qui le regretteront. Le titre de l'ouvrage suggérerait l'espoir d'une synthèse de la pensée Suárezienne, plus ramassée, plus dégagée des accessoires ; il permettait de croire qu'à l'exemple du P. Sertillanges, l'auteur avait traduit en langage moderne la pensée du docteur de Coïmbre et en avait montré l'utilisation possible dans les questions de philosophie actuelles. Le rêve ne se réalise pas.

Sans doute pour réussir dans cette entreprise, il eût fallu à l'auteur plus de sympathie pour son héros. Or M. M. est thomiste convaincu, et la façon dont il rapporte les incidents du jubilé de Suarez (p. XVII) laisse percer en lui le partisan.

Assurément sa docilité aux « *normae directivae tutae* » de la S. Congrégation des Études (p. XV) est louable ; ce n'est certes pas nous qui l'en blâmerons ! Ce qui inquiète, c'est l'état d'esprit que révèle déjà la déclaration suivante de la préface : « La présente étude n'ambitionne pas l'honneur d'être une justification complète et directe de cette défaveur croissante de l'Église [envers Suarez]... Le lecteur ne manquera pas d'observer... les réels défauts, les graves inconvénients que présentent ses doctrines... Les présenter dans un tableau d'ensemble n'aura peut-être pas été inutile, et ainsi ce travail, sans être une œuvre de polémique, pourra cependant, selon notre désir, servir la cause de la vérité. » Avec de telles dispositions, l'ouvrage rêvé était impossible.

Disons-le de suite, à sa louange, l'auteur eut l'ambition d'être sincère et loyal. Et il l'est, en effet. Son attitude peut se définir : celle d'un juge impartial, mais sévère. Car Suarez est pour lui un accusé, en faveur duquel il veut bien consi-

(1) Une bonne table alphabétique serait d'une grande utilité.

dérer les circonstances atténuantes, mais sans indulgence. D'aucuns trouveront, même parmi ceux qui ne sont pas Suaréziens, que cette attitude n'est pas la plus favorable pour qui veut se faire, auprès du public, l'interprète de la pensée Suarézienne.

D'abord cette sévérité porte M. M. à relever en Suarez un défaut étonnant de perspicacité (1) et surtout des oscillations de pensée, voire même des contradictions. Ces remarques reviennent comme un refrain (2). Quand il s'agit d'un métaphysicien de la valeur de Suarez, il ne faut pas se hâter de prononcer le mot de contradiction; il est bien invraisemblable qu'un tel esprit puisse se contredire si souvent! et de fait, M. M. voit des contradictions là où en réalité il n'en existe pas. Ainsi, à la p. 190, notre auteur cherche une mauvaise querelle à Suarez. Ce n'est pas la position de S. Thomas que celui-ci attaque, mais bien celle de *certain*s thomistes qui, en réalité, arguaient du mouvement *local* pour prouver l'existence de Dieu. Contre Soncinas, Suarez a parfaitement raison (d. XXIX. sect. I, n° 41). Toute cette question d'ailleurs, telle qu'elle était agitée alors, est une question oiseuse et en grande partie une querelle de mots. Quant à trouver ici une contradiction dans la doctrine de Suarez, c'est une gageure. Il n'y a nulle inconséquence à nier d'une part que la preuve de l'existence de Dieu exige un *principe* physique, et à admettre d'autre part qu'il faut partir d'une *donnée* expérimentale (3).

(1) Suarez ou ne voit pas la connexion entre les doctrines ou ne comprend pas » et autres expressions péjoratives qui reviennent continuellement : cf. pp. 228, 247 (note) 260, 280, 333, 335, 384, 503, 504, 505-506. — (2) En plus de 26 endroits 147, 149, 152, 154 (note) 168 (note) 169, 173, 179, 180, 188, 190, 231, 237, 239 (note) 248 (note) 269 (note) 270, 276, 281, 295, 311, 382, 418, 456, 499, 504. — (3) De même (p. 237) en concédant que Dieu ne peut aimer les possibles qu'en lui-même (*in seipso*), Suarez ne rend nullement sa thèse que les possibles peuvent

Cette sévérité ne va pas cependant jusqu'à empêcher M. M. de reconnaître de grandes qualités à Suarez. Il loue sa méthode rigoureuse et sereine (p. XV), la clarté et l'élégance de sa langue (ib.), les belles et grandes proportions de son œuvre (p. XIV et 508). Parmi les dons intellectuels, il reconnaît la finesse (pp. 316, 498), la loyauté, quelque peu scrupuleuse, de son esprit (pp. 168, 186, 499); il admet volontiers que Suarez pousse souvent plus loin l'analyse que ses devanciers (p. 386), et même complète parfois S. Thomas (p. 318); certaines solutions Suarésiennes, bien qu'elles soient à écarter, « ne manquent pas de mérite » (p. 259, note). L'auteur insiste surtout sur son érudition (pp. XI, 508-511) dont il donne, en les soulignant, de nombreux exemples au cours du volume. Il se plaît à proclamer cette piété qui a souvent inspiré le jésuite espagnol et parfois heureusement (p. 493-494). Enfin, après bien des explications, et presque des excuses, il consent à l'appeler « *Grand philosophe* » (p. XIV) et rappelle que Paul V, en 1607, le proclama *Doctor eximius et pius* (p. 67). Ce titre d'*Eximius* (1) est mérité « soit par sa connaissance de l'Écriture et des Pères, soit par sa piété » (p. 493). « Là où Suarez n'est que théologien, il mérite largement les éloges dont l'a honoré Paul V, ... quand il est en même temps philosophe, on ne saurait porter sur lui,

être connus *in seipsis*. Car précisément, d. xxx. s. 16, n. 41, il argue de la différence qu'il y a entre la volition et l'intellection : la première ne peut se porter que sur des réalités *actuelles*, l'autre « intellectus ex se praescindit ab actuali existentia » — de même encore, p. 476, Suarez a parfaitement raison de dire « hanc causalitatem (finis) maxime locum habere in agentibus intellectualibus » d. xxiii, s. 1, n. 8, et sans se contredire, puisqu'il explique lui-même (sect. 10, n. 15) « ex quo fit ut causalitas finis aliquo modo participatur a brutis » ce qu'il explique d'ailleurs. (1) « Docteur *exquis* » est un contresens inconcevable. Ce contresens péjoratif — accueilli avec joie, dans leurs comptes rendus, par les ennemis de Suarez que gênaient les éloges de Paul V — est d'autant plus regrettable qu'il se lit dans les dernières lignes de la conclusion, p. 524 (bonne traduction, p. 67).

nous semble-t-il, un jugement aussi favorable » (p. 524). C'est le mot de la fin, et il marque bien le manque de sympathie de M. M. à l'égard de celui dont il analyse les œuvres.

Et ceci amène à formuler le principal défaut qui frappe à la lecture de ce livre, par ailleurs si méritant. Ce manque de sympathie non seulement incline à une sévérité outrée, mais elle empêche M. M. de comprendre et de faire voir toute la valeur de Suarez. Pour bien saisir un penseur, il faut s'assimiler la pensée de celui qu'on étudie, vivre, quelque temps au moins, en communauté d'idées et en pleine harmonie avec lui, s'efforcer de voir les choses comme il les voyait lui-même; à ce prix seulement, on parviendra à pénétrer à fond l'esprit d'un système, à en goûter et en faire goûter les beautés. C'est, au contraire, une très mauvaise méthode que d'aborder un philosophe sans déposer sa propre philosophie, jusqu'au moment où l'on est parvenu à voir le système que l'on scrute, comme par le dedans; à plus forte raison, est-il dangereux d'étudier la pensée d'autrui, formellement, en fonction d'un système différent, fût-il meilleur. Un kantiste qui lirait S. Thomas sans déposer ses vues kantistes, ne comprendrait rien au système thomiste. Or, M. M. est tombé dans ce défaut, il a lu et exposé le système Suarézien non pas pour lui-même, mais en fonction du Thomisme. De là pour le lecteur une grande difficulté de saisir pleinement la pensée de Suarez dans son ensemble. Ce défaut est encore accentué par le soin que prend l'auteur, de critiquer, thèse par thèse, l'enseignement Suarézien.

Cette méthode a un inconvénient plus grave encore : c'est de fausser les perspectives. Malgré l'entière loyauté de M. M., le sincère effort d'objectivité auxquels nous sommes heureux de rendre hommage, encore que la plupart de ses affirmations prises isolément soient exactes, néanmoins l'impression d'ensemble que laisse son livre n'est pas pleinement vraie.

Assurément, le plus grand nombre des divergences signalées entre S. Thomas et Suarez, sont incontestables(1), ces désaccords portent, à n'en pas douter, sur les points les plus essentiels de la métaphysique : sur le concept même d'acte et de puissance, sur la différence essentielle entre le créé et l'Incréé ; mais cette confrontation perpétuelle de Suarez avec S. Thomas, cette insistance sur les oppositions, cette critique incessante rabaissent Suarez, aux yeux du lecteur, jusqu'à le faire paraître simplement comme un disciple qui en prend à l'aise avec son maître, au lieu d'être le génie s'efforçant de repenser le problème métaphysique pour son propre compte, en le reprenant au point où l'avaient laissé ses prédécesseurs et de s'élever au-dessus des divergences d'Écoles pour faire une synthèse nouvelle qui les dépassât toutes. Et c'est là l'exacte vérité. On peut juger plus ou moins favorablement le résultat de cet effort, mais on ne peut pas en méconnaître la grandeur. Au XVI^e siècle Suarez a tenté une œuvre analogue à celle qu'entreprendront avec plus de hardiesse et d'indépendance, Descartes au XVII^e, et Kant à la fin du XVIII^e siècle. Dans la confusion où se débattait la philosophie à la suite de l'action néfaste du Nominalisme, Suarez a travaillé à restaurer la métaphysique, et il y a réussi, aussi bien qu'on le pouvait dans des circonstances aussi défavorables. M. M. est trop bon historien pour ne pas l'avoir entrevu (p. XV) ; mais la méthode d'exposition que nous critiquons, empêche le lecteur de bien comprendre la portée et la signification de cette entreprise :

(1) • La présente étude aussi objective que possible, a montré Suarez en opposition presque constante, et de son propre aven, avec les enseignements... de S. Thomas lui-même. Il est vrai, quand il s'écarte ainsi de la voie du docteur angélique, il lui arrive plus d'une fois de le faire en compagnie de quelque thomiste plus ou moins mitigé ; sur tel point il est d'accord avec Cajetan, sur tel autre avec Hervé... Mais tandis que ces auteurs ne s'éloignent de S. Thomas que sur des détails particuliers, Suarez paraît faire la somme de leurs divergences » (p. 522). Page par page l'auteur s'est plu à souligner les contrastes, depuis les divergences essentielles jusqu'aux oppositions verbales.

l'auteur ravit à Suarez son auréole, pour ne lui laisser que l'attitude humiliée d'un écolier pris en faute. Aussi bien pour qui s'en tiendrait à ce livre, le succès remarquable du Suarézianisme doit rester une énigme.

Mais n'est-ce pas trop demander, que d'exiger cet effort et cette abnégation pour entrer dans la pensée d'autrui? N'a-t-on pas mauvaise grâce de reprocher à un auteur son point de vue? La justification de ces critiques se trouve dans le titre choisi. Assurément M. M. avait le droit de procéder comme il l'a fait. Mais le vrai titre du travail qu'il nous offre, est, non pas celui qui s'étale avec relief en beaux caractères noirs sur la couverture blanche, mais le titre suivant : *« Exposé et critique du Système de Suarez, du point de vue thomiste. »*

Le caractère propre de la philosophie Suarézienne est l'*éclectisme* et telle est aussi la thèse fondamentale du livre de M. M. Non pas, selon nous, que Suarez s'en soit fait un système théorique : loin de là. Le docteur de Coïmbre reconnaît pour guides Aristote et S. Thomas : ses affirmations sont répétées et trop formelles pour qu'on puisse élever un doute⁽¹⁾. Mais il n'entend pas se réduire au simple rôle de commentateur. Il discute la pensée du Maître, la contrôle, examine les critiques qui lui ont été adressées, et, selon les cas, l'interprète, la défend, la nuance, ou la complète, et, lorsqu'elle lui semble inacceptable, à regret l'abandonne. Voilà de son propre aveu, l'attitude que Suarez a prise. M. M. ne le niera pas, je pense. En principe, n'est-ce pas la bonne?

En théologie, ou du moins en matières principalement théologiques, Suarez s'écarte plus rarement de son guide. Après 10 ans d'enseignement il pouvait écrire au Général Claude Aquaviva : « Toujours j'ai marché appuyé sur la doctrine de S. Thomas, excepté sur un ou deux points ».

(1). DE SCORATILES, *Suarez*, Paris, 1912, t. II. p. 154, sq.

Même affirmation au début de son *De Verbo Incarnato*(1). M. M. signale comme divergeant de la doctrine de S. Thomas, une vue personnelle sur un point secondaire touchant la science du Christ (p. 493), sa défense de l'Immaculée Conception(2), sa théorie de la puissance obédientielle active (pp. 415, 500), sa théorie des modes substantiels appliquée à l'explication de l'Union hypostatique (pp. 256, 502), théorie d'ailleurs empruntée à Cajetan, son explication de la présence réelle et de la persistance des accidents eucharistiques (pp. 303-309, 394, 503), son explication du mystère de la Trinité (pp. 355, 505), sa thèse sur la réviviscence des mérites (pp. 333, 505); ajoutons-y sa conception du feu de l'enfer (pp. 46, 415). M. M. n'insinue pas que Suarez soit en désaccord avec S. Thomas sur le troublant problème de la prédestination. L'histoire de ces luttes ardentes entre le « Bañiezianisme » (p. 48) et le Molinisme est racontée avec une modération et une impartialité auxquelles les historiens de cette querelle fameuse ne nous ont guère habitués (pp. 48-67; 431-438; 440-448; 456-462). Au reste, il semble bien que M. M., fidèle disciple du cardinal Billot n'admet pas la thèse dominicaine.

Plus nombreux et plus importants sont les écarts de Suarez en philosophie. M. M. rappelle que la Revue espagnole la *Ciença Tomista*, s'est amusée à dresser, en opposition aux 24 propositions de la S. Cong. des Études, une liste de 24 contrepropositions Suaréziennes. Rien d'étonnant puisque le désaccord porte sur les premiers principes mêmes de l'ontologie : l'analogie de l'être, le concept d'acte et de puissance et, par le fait même, le concept de l'unité du composé, conçu plutôt comme une juxtaposition d'éléments réunis par un mode. Ajoutons-y les vues de Suarez sur le principe d'individuation, sur la connaissance directe du singulier, sur

(1) DE SCORAILLES, *ib.* — (2) A ce propos l'auteur loue la piété mariale de Suarez, p. 494.

l'espace et l'ubication, conçus plutôt à la façon des mathématiciens, et l'on avouera que les divergences sont profondes. Les thèses auxquelles Suarez s'arrête, à l'encontre des thèses thomistes dont les difficultés, les obscurités et les inconvénients avaient été vigoureusement soulignés par les critiques de Scot et par Ockam, ne sont généralement que des essais de conciliation entre les opinions rivales, des tentatives pour trouver une voie moyenne entre le Réalisme exagéré et le Nominalisme.

Ce caractère de la philosophie de Suarez trouve sa principale explication, d'après M. M., dans l'éclectisme général des écoles théologiques. Ce qui nous vaut un chapitre extrêmement intéressant, intitulé : *les doctrines du XIII^e au XVI^e siècle; préparation de l'éclectisme Suarézien*. L'école dominicaine elle-même jusqu'à Bañez fut partiellement atteinte par la contagion. Mais il est d'autres causes, et croyons-nous plus profondes, sur lesquelles l'auteur insiste moins. Et c'est ce que je voudrais montrer.

D'abord Suarez aborda la métaphysique en *théologien* plutôt qu'en philosophe. M. M. rappelle qu'il s'est appliqué à la philosophie parce qu'il en éprouvait le besoin en théologie (p. 44). Ce fait remarquable n'a pas attiré suffisamment l'attention. Nous pouvons en conclure que la synthèse philosophique intéresse Suarez moins pour elle-même qu'en vue de son utilisation théologique. En parcourant ses gros in-folios, même ses *Disputationes metaphysicæ*, en glanant les remarques qui lui échappent, on ne tarde pas à voir qu'il en est bien ainsi. Ces préoccupations étrangères à la philosophie étaient déjà de nature à favoriser plutôt l'éclectisme et une sorte de pragmatisme; une conséquence de ces préoccupations théologiques et qui inclinait dans le même sens, est le souci apologétique qui guide souvent Suarez dans ses déterminations métaphysiques elles-mêmes (pp. xv, 90, 104, 288, 398).

Une raison plus profonde encore de l'éclectisme Suarézien,

c'est sa défiance à l'égard de la méthode propre à la métaphysique, la *déduction*, et sa préférence marquée pour l'*induction*. Et pourquoi donc? quelle est la cause de cette dépréciation de la méthode déductive? Sinon sa *défiance de l'intelligence* elle-même. De cette timidité nous avons de nombreux indices. Il déclare lui-même qu'il est plus facile « *facilius* » de critiquer l'opinion des autres que de construire : il excelle d'ailleurs dans la critique, il se complaît dans les enquêtes sur les thèses de ses devanciers au point que l'on serait parfois porté à croire que les problèmes les plus épineux se présentaient à lui sous la forme d'un choix à faire parmi les opinions différentes. Il préfère l'argument négatif au positif (p. 101), parfois il juge les propositions métaphysiques principalement d'après leurs inconvénients. Le principe d'identité lui paraît une tautologie peu utilisable (*disp.* III, s. 3, n° 4 et 9). La tendance inductive est prise sur le vif dans *disp.* XX, s. 2 (résumé p. 419) surtout si l'on compare ces pages avec le raisonnement de S. Thomas. Après avoir rejeté comme insuffisants, tous les arguments *a priori*, Suarez argue de la façon suivante : jamais une créature n'a créé; il faut en conclure selon toute vraisemblance qu'elle ne le peut. — On pourrait multiplier les exemples. Ce qui est plus démonstratif encore, c'est que pour lui les premiers principes sont des principes d'induction, le principe de contradiction lui-même en est là (*disp.* VII, s. 2 n° 27 ; sect. 3, n° 8, de *Trin.* IV, c. 3, n° 7); il en est de même du principe « *omne quod movetur ab alio movetur* » (*Disp.* XXIX, s. 1. n° 7).

S'il se défie de l'intelligence, c'est qu'il a été ému par les objections des Nominalistes. L'homme n'échappe jamais complètement à son milieu, et c'eût été un miracle si, au sortir de cette crise de scepticisme ou de fidéisme que fut l'Ockamisme, Suarez eût gardé la sereine confiance dans l'Intelligence, que nous admirons dans S. Thomas,

L'Ockamisme est-il seul responsable? Le tempérament intellectuel du docteur espagnol ne le prédisposait-il pas à cette défiance? Il y a en effet comme deux familles d'esprits : les uns sont plus portés à l'analyse qu'à la synthèse; ils considèrent, comme Scot, le particulier avant l'universel et s'intéressent davantage au premier qu'au second. S. Thomas appartient manifestement à la tendance contraire. Bien des indices inclinent à mettre Suarez dans le voisinage de Scot. Avec ce dernier, il déclare que l'intelligence connaît d'abord le particulier, et « *sub propria specie* » (*tract. de anima*, l. 4 c. 3, surtout n° 8, résumé p. 294). La façon dont il explique le principe d'individuation (exposé p. 112), sa preuve de la création (*disp.* XX, s. 1), suggèrent la même conclusion. L'aveu implicite que contiennent les attaques dirigées contre le Thomisme, par les héritiers naturels de Suarez et par ses défenseurs attitrés, en est une confirmation indirecte, mais très probante. Le grand reproche qu'ils font aux thomistes, c'est leur esprit de systématisation (cf. DE SCORAILLES, t. II, p. 459). Ce reproche contient un aveu.

Enfin une autre tendance naturelle de l'esprit de Suarez devait le porter dans le même sens et l'oppose encore à S. Thomas; c'est ce que j'appellerai, faute de terme meilleur, le tour quantitatif de sa pensée. On peut glaner un aveu intéressant dans la *disp.* XXVII, s. 1 (résumé, pp. 159-162) nos 17 et 18 où il déclare que la division de l'être en fini et infini est la plus facile à comprendre, parce que les êtres y sont envisagés métaphoriquement, comme pourvus de quantité. Bien des indices corroborent cet aveu et en montrent la portée : telles sa conception du composé, sa théorie sur l'intensification de la qualité (p. 329), sa multiplication des existences partielles et même des substances dans les composés (p. 260).

L'espace nous manque pour pousser plus loin cette étude

psychologique et nous souhaitons que M. M. l'entreprenne; mais ce qui vient d'être dit, suffit pour rendre compte du choix que Suarez a fait entre les opinions régnantes. En ontologie, l'analogie thomiste de l'être met Suarez en défiance parce que ce concept d'être s'éloigne trop de l'être qui tombe sous notre expérience et qu'à s'éloigner de celle-ci, on risque de volatiliser ses concepts en pures métaphores : défiance de l'Intelligence ! La distinction réelle entre l'essence et l'existence est rejetée parce que Suarez ne peut admettre qu'entre l'être actuel, le seul que nous connaissons expérimentalement et le néant, il y ait place pour une réalité intermédiaire, la « pure puissance », encore parce qu'il conçoit tout composé comme la juxtaposition d'éléments, déjà pourvus d'une certaine existence(1), ou, ce qui revient au même, à cause de sa répugnance à admettre ce postulat de l'intelligence pour expliquer l'unité du composé : les substances incomplètes au sens thomiste. En parcourant ainsi les diverses positions de Suarez, on en verrait facilement la genèse et l'explication.

Ces caractéristiques de la pensée Suarézienne faisaient de lui l'homme admirablement adapté à son temps. A une époque où « le développement des sciences historiques et expérimentales nuisait à la pénétration que la métaphysique requiert, les conceptions qui parlent à la raison sans parler à l'imagination devaient paraître dénuées de vraisemblance » (p. xv). Suarez eut le mérite de parler à sa génération un langage qu'elle put comprendre. C'est une cause, à ajouter à celles que signale M. M. (p. 508); c'est peut-être la plus grande raison de l'incontestable succès du Suarézianisme, et de la vogue qu'il garde encore auprès des intelligences à tendance positive et scientifique.

(1) Suarez avoue clairement son opposition avec S. Thomas dans la façon dont il conçoit la matière première, déjà existante par elle-même, quoique en dépendance avec la forme, et même pouvant exister, *ex potentia absoluta, seule, sans forme, disp. xv, s, 2, n. 2, s. 2, n. 2, cf. aussi p. 278.*

Un recenseur du livre de M. M. croit pouvoir mettre en doute la réalité de l'effort qu'aurait fait Suarez pour rester fidèle à S. Thomas. Telle n'est certes pas la pensée de M. M. (cf. pp. 46, 167, 402). Mais le seul fait que la lecture de son livre ait pu laisser une pareille impression confirme la principale critique que nous avons formulée au début de cette étude. Que Suarez ait été sincère, lorsqu'à ses supérieurs ou à ses lecteurs il déclarait avoir pris S. Thomas pour guide, ses ouvrages en font foi : il suffit de les parcourir. Mais ne jugeons pas la mentalité du XVI^e siècle par la nôtre. L'École dominicaine était sincèrement Thomiste et cependant comme le montre M. M., jusqu'à Bañez, elle se donna beaucoup de liberté. Suarez devait-il se croire plus tenu que les Dominicains eux-mêmes ? (cf. DE SCORAILLES I, p. 211). Il est à remarquer encore que si au XVI^e siècle S. Thomas était une grande autorité théologique, sa philosophie n'avait pas encore été canonisée. L'autorité philosophique par excellence était encore Aristote, le *Maître*, et S. Thomas ne l'avait pas encore détrôné ou absorbé. Aussi bien S. Ignace, dans ses constitutions, prescrit-il de suivre S. Thomas en théologie et Aristote en philosophie (cité aussi par M. M. p. 36). Suarez a suivi littéralement ces directions. M. M. semble s'étonner parfois du respect de Suarez pour Aristote : en voilà l'explication. Aussi Suarez pouvait-il se croire thomiste, même en s'écartant de S. Thomas en matière purement philosophique, à condition de lui rester fidèle en matière théologique. Aujourd'hui, bien des esprits se refusent à ce divorce entre la théologie et la philosophie ; ils ont raison ; mais leur point de vue n'est pas celui du XVI^e siècle. Et s'il y a de sérieux inconvénients à séparer ces deux sciences, il y en aurait aussi à vouloir lier trop étroitement le *dogme* lui-même à un système humain quelconque, si parfait fût-il.