NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

61 Nº 6 1934

Une dialectique thomiste du retour à Dieu

André BREMOND

p. 561 - 577

https://www.nrt.be/en/articles/une-dialectique-thomiste-du-retour-a-dieu-3695

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Une dialectique thomiste du retour à Dieu

L'étude du P. Marc sur *L'Idée de l'Être chez saint Thomas et dans la Scolastique postérieure* (1) n'est pas seulement l'éclaircissement d'un point d'histoire de la scolastique, elle pose et prétend bien résoudre par la définition « thomiste » une question de la plus vitale importance, celle du point de départ d'une ontologie réaliste dynamique et qui nous mène jusqu'à Dieu.

L'ontologie est-elle en puissance une théologie naturelle? Pour Aristote la philosophie première ou la science de l'être est aussi bien la science de Dieu. Il y a, nous dit-il, trois sciences spéculatives, la physique, la mathématique et la théologie, c'est-à-dire, d'après le contexte, l'ontologie, laquelle a pour objet l'être immuable et séparé. Il semble à tout le moins que l'ontologie soit une introduction nécessaire à l'étude de Dieu et que le sort de la preuve de Dieu en dépende.

Comment Dieu est-il démontré? *Aliquid est, ergo Deus est.* Toute l'École est d'accord qu'il n'en faut pas davantage. Les éléments de la preuve sont donc le fait d'une existence, quelle qu'elle soit, et sans doute aussi quelque principe ontologique sur l'être, sa nature, ses conditions, ses droits...

Ce docte cahier n'intéresse pas moins les modernes. Le problème de l'être est aussi actuel que jamais. Le P. Marc ouvre son étude par l'esquisse d'une discussion à la Société française de philosophie sur la *catégorie de l'être*. Ce qui était en question,

(1) Archives de Philosophie. Volume X, Cahier 1, Paris, Beauchesne, 1933.

non seulement entre idéalistes et réalistes, mais entre idéalistes de nuances diverses et opposées, c'était, on peut dire, comme entre Cajétan et Suarez, la définition même de l'être, le rapport entre l' « *esse* » d'existence et l' « *esse* », l' « *est* » de l'affirmation.

C'est notre sujet. Je crois pouvoir résumer la théorie thomiste que le P. Marc expose et oppose à Suarez et à Scot : L'être se définit par la *proportion à l'esse*. C'est ce qui en fait la valeur et la fécondité métaphysique. Et cette idée de l'être est tirée par saint Thomas non de la simple appréhension, mais du jugement et de la forme du jugement, l' « *est* » de la copule. Le point de départ de la métaphysique est donc l'analyse du jugement et le sens de la copule. Et le thomiste se rencontre sur ce point avec M. Brunschwicg. Mais l'idée qui ressort de cette analyse, est le premier terme infiniment fécond d'une dialectique conquérante et réaliste...; et M. Brunschwicg n'a pas assez d'anathèmes pour une entreprise de ce genre, dont Hamelin s'est rendu coupable. C'est, pense-t-il, de la part d'Hamelin, une trahison de l'idéalisme, et la dialectique scolastique aurait au moins à ses yeux l'avantage d'être franchement, impudemment réaliste... Ainsi deux débats d'idées, deux « symposiums », comme disent les Anglais, tendent à se rejoindre, à se fondre en un seul. Voilà de quoi réjouir le cœur du philosophe : Cajétan donnant la réplique à Brunschwicg, Suarez, Scot, Sylvestre de Ferrare, Hamelin, et je me garde d'oublier le P. Marc dont le rôle dépasse celui de secrétaire exact. Sans lui dénier, certes, la vertu de probe érudition, il faut lui reconnaître celle de sagace et original interprète.

Restons d'abord entre scolastiques. La définition thomiste de l'être fonde une métaphysique. Les maîtres qui se séparent sur ce point de saint Thomas, s'ils veulent avoir une métaphysique, devront ou bien la rattacher à un autre principe (et le pourront-ils ?) ou revenir par un détour à la ferme position que le thomiste a prise dès le début. On pourrait intituler ce travail : *le dilemme ontologique*. Le sort de l'ontologie est en jeu; ce n'est pas trop de cent cinquante pages pour en décider. Aussi ces pages sont-elles à relire et à méditer. Une des qualités de style du

P. Marc, comme de feu Lachelier, est la synthèse dans l'expression, reproche et stimulant au lecteur indolent qui voudrait tout comprendre du premier coup.

L'ordre adopté dans l'exposition des doctrines est, pourrait-on dire, l'ordre chronologique inverse. Nous sommes introduits *in medias res* ou plutôt *in fine rerum*. Suarez a d'abord la parole; de Suarez nous remontons à Scot. De Scot nous passons aux thomistes, Cajétan et le Ferrarais, qui au fond doivent s'accorder et en qui on voit toute l'école thomiste. Enfin des commentateurs les plus authentiques de saint Thomas, à saint Thomas lui- même. Cette méthode appellerait des réserves, si l'auteur ne nous avertissait qu'il ne prétend pas tout dire, ni faire œuvre strictement historique. Ce qui l'intéresse, c'est l'esprit des théories, tel qu'il apparaît par l'analyse des textes les plus significatifs. Le choix s'impose ici et, après examen attentif des textes, la simplification, qui ne retient que l'essentiel, ce qui sert à définir et à opposer les Écoles, leur aboutissement logique. Ainsi Platon, résumant la philosophie présocratique, la ramenait au grand débat d'Héraclite et de Parménide... Ici tout se ramène à Suarez et à Cajétan... Libre à nous de refaire d'ailleurs le trajet avec ses détours; mais il y faut un certain courage. Le P. Marc se meut à l'aise dans ce réseau d'abstractions et de distinctions subtiles. Semblable à ces sages dont parle Socrate dans le « Sophiste », il va son chemin d'un pas allègre, sans se retourner pour voir si nous le suivons.

On peut d'abord se demander comment des théories si différentes ont pu se former à partir d'une première définition sur laquelle, semble-t-il, tout le monde doit s'entendre. *Ens : Quod est aut potest esse.* Peut-on dire et penser autre chose? Cela n'est-il pas très simple et très clair?

On peut distinguer selon que l'accent est mis sur l'essence, ce qui est ou peut être, ou sur l'*esse* lui-même. On aurait ainsi *l'ens nomen* de Suarez et l'*ens participium* qui serait proprement l'être des thomistes. Cela est net; mais que ferons-nous de Scot? Il tient l'*ens participium* et cependant Suarez n'est pas loin de s'entendre avec lui et le P. Marc prétend bien ne retenir que

deux théories principales opposées, la thomiste qui fonde la métaphysique, la non-thomiste qui nous laisse dans l'empirisme... Or pour augmenter notre perplexité voici que Sylvestre de Ferrare tient l'*ens nomen*. Cela nous ferait douter si la différence des systèmes est d'une importance aussi vitale, si c'est vraiment une opposition. Le suarézien le plus brouillé avec les principes thomistes ne peut nier dans la notion d'être le rapport essentiel à l'*esse*. Le thomiste de son côté est bien obligé de reconnaître que le simple possible rentre dans l'extension de l'être et que par conséquent la définition du concept doit faire abstraction du fait d'exister. Tout ce qu'on peut encore dire, peut-il être autre chose qu'un exercice de couper en trois ou en deux le cheveu ontologique ?

Je dis quelques objections, telles qu'elles se présentent en chemin. Mais tout s'éclaire en avançant, et l'on se rend bien compte qu'il s'agit de toute autre chose que d'une querelle de mots. La définition thomiste est celle d'une *proportion à l'esse* et c'est sur cette proposition et sur l'*esse* lui-même qu'on ne s'accorde pas.

Expliquons cela de notre mieux. Tout être est proportionné à son « *esse* ». Par cette proportion tous les êtres se ressemblent et aussi ils diffèrent. Analogie de proportionnalité qui n'exclut pas, qui appelle au contraire l'analogie d'attribution. Les termes se ressemblent par le rapport intime que chacun a avec son propre « *esse* », à l'unité qu'il réalise avec lui.

Dans cette analogie, impossible d'isoler un élément univoque. Tout est divers; les essences diffèrent entre elles et l'*esse* se diversifie selon l'essence à laquelle il correspond. Où prendrons-nous l'unité sans laquelle l'être serait équivoque ? Dans la proportion elle-même ? Mais elle diffère. Sans doute, mais le sens, la tendance est la même. C'est l'unité que chaque terme tend à réaliser avec l'*esse*. L'unité de tendance fait l'unité de l'analogie.

Et peut-être la proportionnalité dont il faut partir serait-elle insuffisante à établir l'analogie, si elle ne nous suggérait la dépendance de tous les termes par rapport à un *analogum princeps* exigé, chaque terme disant participation limitée d'un

Esse premier parfaitement un. L'analogie de proportion et celle d'attribution s'appellent et se confirment l'une l'autre, elles n'en font qu'une (1).

Revenons à la définition commune : *Ens quod est aut potest esse*; la différence entre les théories sera dans le sens de ce *potest* qui implique chez le thomiste la tendance à l'être, qui ne l'implique pas chez le suarézien.

Dans une théorie l'*esse* est franchement reconnu comme *acte* dans la plénitude du sens originel, activité et perfection, d'où Être, Acte pur et perfection pure, ou objet de désir pour tout ce qui n'est pas Acte pur. L'autre théorie ignore cette valeur de l'être ou du moins en abstrait, l'être étant seulement le fait d'exister et non le bien d'exister. Si l'on garde le mot acte, on le vide de son sens d'excellence. La valeur se prendrait donc de l'essence, au moins au début de l'enquête, avant que Dieu nécessaire et infini ait été démontré. Alors seulement apparaîtrait la valeur de l'être parce qu'il est le nom même de la Perfection divine, valeur que nous n'aurions pas le droit de postuler ou de préjuger absolument a priori. Du coup la différence éclate par rapport au lien entre l'ontologie et la théologie naturelle. Pour le thomiste les deux disciplines sont si étroitement unies qu'elles n'en font qu'une; la doctrine sur Dieu, son existence, ses attributs, son infinité est tirée des implications de l'ontologie. Pour le non-thomiste l'ontologie ne fonde aucunement la théodicée; c'est plutôt la théodicée qui nous aidera à parachever notre ontologie.

A un autre point de vue tout le monde étant d'accord sur le principe qui sert à prouver Dieu, le principe de causalité, le débat serait sur l'origine et le sens profond du principe, sur son rapport à l'idée première d'être et au principe d'identité, et enfin sur le sens même de l'identité comme principe.

Le chapitre sur saint Thomas pourrait paraître superflu. Sur le sens de l'idée d'être, le P. Marc ne reprend pas à nouveau le

(1) André Marc, *L'Idée thomiste de l'Être et les Analogies d'Attribution et de proportionnalité* dans *Revue Néo-Scolastique de Philosophie*, 1933, pp. 157 sq.

travail fait sur les textes par Cajétan et le Ferrarais. Il tient leur interprétation du maître pour authentique, mais il nous invite à chercher dans saint Thomas l'origine de la définition; et c'est vraiment la partie la plus intéressante, la plus importante de tout le travail, la plus moderne aussi, puisqu'elle situe le problème métaphysique là même où l'idéalisme moderne, celui du moins de M. Brunschwieg, prend son point de départ, l'analyse du jugement.

Saint Thomas en effet tire son idée d'être de l'acte parfait de la connaissance humaine, le jugement, tandis que le non-thomiste la tirerait de la *simplex apprehensio*. Nous touchons le point vital de cette étude, le sens de cette opération privilégiée, *juger*, la sens de la copule affirmative.

La simple appréhension m'isole de l'« *esse* »; elle n'en prescinde pas, elle est en deçà; et d'ailleurs elle est elle-même une abstraction; le fait d'une simple appréhension distincte, séparée du jugement, a-t-il jamais existé? Tel philosophe scolastique semble transposer dans la réalité certain ordre logique et pédagogique. En dialectique l'on étudie successivement l'idée, le jugement, le raisonnement. De même dans la vie mentale l'esprit commencerait par faire provision de simples concepts qu'il s'occuperait ensuite de rapporter à des sujets, l'opération proprement judicative consistant simplement dans cette synthèse de sujet et de prédicat, n'ayant aucune valeur d'être, n'ajoutant rien à ce que nous en savons. L'*esse* d'existence serait un fait d'expérience sans aucun rapport avec le jugement comme tel. La copule « *est* » ne nous apprendrait rien sur l'être.

Or c'est au contraire par le jugement, par sa forme, que l'être est atteint et que la connaissance prend toute sa valeur. Si l'intellect est la faculté de l'être, c'est en tant qu'il juge. Son activité propre, son acte coïncide dans l'affirmation avec l'acte d'être. Et si le concept d'être dit rapport essentiel à l'*esse* c'est uniquement qu'il est tiré du jugement.

« Pour Suarez, cette notion est plutôt la représentation de quelque chose, alors que pour saint Thomas elle est l'affirmation de quelque chose » (p. 91).

J'entends, pour saint Thomas, le concept est le terme de l'affirmation, connote l'affirmation.

« L'appréhension présente les essences que le jugement réalise en les posant dans l'existence actuelle ou possible, en les rapportant au donné. L'essence et l'existence sont ainsi les éléments complémentaires de l'affirmation qui apprécie la proportion des essences à l'*esse* » (p. 85).

Et encore :

« Suarez et Scot poursuivent plutôt dans l'ordre abstrait l'analyse et la décomposition des concepts, quand saint Thomas au contraire, pour étudier ceux-ci, les engage dans l'activité de l'esprit qui les forme et les réalise en les affirmant » (p. 101).

Les uns travaillent sur les mots (qui sont un résidu mort). Saint Thomas travaille sur la phrase (qui exprime l'acte vivant). Et enfin :

« Chez saint Thomas l'être est de l'acte dans les choses et dans l'esprit » (p. 103).

Je résume : l'être n'est pas simplement ce qui se conçoit et s'abstrait, mais ce qui s'affirme. Or l'affirmation (exprimée ou non par la copule) est l'acte vital de l'esprit. Et le terme de l'affirmation, ce qui est atteint par elle, ce qui fait un avec l'esprit qui affirme, dans l'acte d'affirmer, (*idem actus affirmantis et affirmati*) c'est l'acte d'être, acte pris dans son sens premier d'activité : *energeia*.

Paradoxe insoutenable opposé à l'universalité de l'idée d'être, puisqu'il y a des êtres qui n'existent pas !

Distinguons : l'affirmation engage tout concept, quel qu'il soit, dans l'activité de l'être, si par sa forme même elle le rapporte à cette activité, si le jugement par la copule « *respicit esse* ». Tout être connaissable est affirmable et comme tel a sa place dans l'absolu de l'« *esse* ».

Je voudrais expliquer cela comme je le comprends et comme j'en sens l'importance. Si nous pouvons raisonner sur le réel, prouver une réalité, c'est que le jugement, tout jugement, nous installe dans l'être au sens le plus fort d'être.

***Esse* de la copule, position dans l'absolu. Cela, je pense, doit**

être concédé par tous. C'est donc l'affirmation d'une valeur universelle et nécessaire, au delà de la pensée individuelle, abstrayante et concevante. Il est vrai ou il *est* pour tout esprit et par rapport à tout ce qui est déjà ou peut être, il est vrai et il est dans le tableau de l'être que Socrate est un homme, qu'à l'instant présent il marche ou qu'il est assis. Tout le réel doit s'accommoder du fait que j'affirme. Et il est vrai que le triangle a trois côtés. Dans l'abstrait seulement ? Cela n'aurait pas de sens. Il est vrai absolument et tout le réel doit s'en accommoder. Que mon jugement ait pour sujet un concret actuel ou abstrait, il n'importe; il s'impose à tout ce qui est, il dépasse l'essence abstraite.

Cela se comprend mieux si l'on se rapelle (ou si l'on accepte) le dynamisme essentiel de la théorie de l'acte et de la puissance. L'être est *acte* ou perfection vivante, active, puisqu'il est le terme du mouvement et le mouvement, disant tendance, dit aussi bien vie ou besoin analogue à la vie. Cet « *esse* » dynamique, vivant peut-il se penser ? Nous semblons devoir être arrêtés par notre mode de concevoir, qui laisse échapper la vie et ne nous livre que l'inerte.

Mais *concevoir* n'est pas tout le penser, n'est pas le principal de l'activité de penser. Nous n'avons sans doute pas l'intuition de l'*esse* mais il se juge, il s'atteint, il s'affirme par le jugement.

La pensée vivante judicative dépasse donc le concept, elle se pose comme valeur d'*esse* et elle pose la valeur d'*esse* de l'objet, qui dans l'acte de juger ne fait qu'un avec elle. Le jugement est réalisation de l'« autre » par soi et réalisation consciente de soi par l'autre.

Ce n'est pas, remarquons-le bien, pour éviter toute méprise, l'intuition consciente de la propre existence individuelle que je rapporte à l'objet de ma pensée : *Cogito ergo sum et illud quod cogito est.* L'affirmation par sa forme est autre chose et porte plus loin; ma propre existence a besoin d'être affirmée elle-même pour être solidement établie.

Mais que fait-on de la distinction universellement admise entre jugements d'existence et jugements d'essence ? L'agile et

sûre pensée du P. Marc supporte impatiemment cette question et ce doute sur l'existence, terme de tout jugement. Il est trop évident pour lui que la proposition la plus abstraite, dès qu'elle est affirmée, est un jugement d'existence. Si on le pressait, je pense qu'il distinguerait. Il y a jugement d'essence distinct du jugement d'existence, si l'on considère le sujet de la proposition, lequel peut être un abstrait. Mais si l'on considère le sens et la valeur de la copule, *quae respicit esse*, tout jugement est d'existence, on pourrait dire, *éminemment*. Non seulement il dit l'*esse* actuel ou possible, mais il établit le sujet, quel qu'il soit, dans un « *esse* » par rapport auquel l'existence expérimentale n'est qu'un cas précaire.

Juger est poser dans l'*esse* un sujet qualifié ou non par un prédicat, un sujet simple ou une synthèse de sujet et de prédicat. Le prédicat, ou plus exactement un prédicat ajouté à celui d'être, n'est pas nécessaire.

La chose existante, dont je connais l'existence par expérience, parce qu'elle fait partie de l'intuition de mon *Cogito* actuel, n'est jamais qu'une participation à l'*esse*. Elle n'est pas absolument, il reste à apprécier le degré dans lequel elle participe à l'*esse* absolu.

Esse absolu, *esse* divin. Tout jugement serait donc affirmation de Dieu ? Distinguons encore. *Esse*, valeur d'*esse* qui s'impose à mon esprit comme absolu, c'est-à-dire nullement relatif à l'actualité fugitive de ma pensée, qui de droit s'impose à mon esprit, qui ne dépend d'aucun esprit fini. Dire cela n'est pas affirmer formellement l'*esse* divin, c'est peut-être le postuler nécessairement. Il resterait à prouver Dieu, mais la preuve se prendrait non du concept et du discours abstrait, mais du sens de toute affirmation vivante. Dès que je parle humainement, dès que je juge, je ne puis m'empêcher de dire Dieu; mais je ne m'en doute pas. J'affirme absolument telle vérité et j'affirme par le fait même tout ce qui garantit l'absolu de mon affirmation. Or il ne peut y avoir qu'une raison ontologique de mon affirmation absolue, c'est la vérité que Dieu *est*.

La scolastique non-thomiste (et cela est peut-être vrai de

certains thomistes) fixe et *statise* pour ainsi dire la théorie de l'acte et de la puissance. Elle fixe, elle fige l'Acte et le fait d'exister, l'*esse actu*. Cette chose est, cette pierre ou cet homme, quelle que soit son activité et même si elle n'exerce aucune activité, elle est, elle existe et il n'y a rien de plus à dire. Ce qui intéresse, c'est ce qui la distingue spécifiquement et permet de la classer, sa forme, son acte-forme, mais cet acte spécifique est lui-même statique. Il ne change pas, il n'est pas plus ou moins; il n'y a que les accidents qui changent. Socrate est homme. C'est la forme qui le distingue toujours quoi qu'il fasse. Il n'est pas ange, il n'est pas lion, il est homme. Et cet enfant endormi, cet imbécile, cet insensé? Homme exactement comme Socrate quant à la forme. Ayant ainsi fixé l'écriteau spécifique, le logicien peut être content, mais le métaphysicien?

Certes il reconnaîtra l'identité spécifique, mais il se gardera de fixer et par là de matérialiser cette forme; il l'exprimera en terme d'esprit, il lui gardera sa valeur d'acte, d'*energeia*. Socrate est homme et ce petit enfant est homme. Dans le même sens? Oui dans ce sens que l'un et l'autre regardent la même idée, sont candidats au même idéal; que leur activité est tendue vers cet idéal. Hommes l'un et l'autre, en ce sens que le fond de leur être est un vouloir être homme et homme parfait. Mais ce vouloir nécessaire, essentiel, est plus ou moins efficace. L'un approche plus que l'autre de l'idéal et il est vrai de dire qu'il est plus homme.

Or ce que nous disons de la forme de l'acte vaut de l'être, acte des actes, *esse quod est formalissimum*. Ce qui existe est la perfection vivante de l'être ou ce qui tend vers cette perfection, ce qui est ou ce qui veut être le plus possible.

Nous tenant à cette valeur de l'acte et de l'être, nous définissons l'être ce qui existe ou ce qui tend à exister, ce qui d'une manière ou de l'autre appelle l'existence. Cette tendance, cet appel ne peuvent pas se *concevoir* exactement, mais ils peuvent se penser et la pensée active de l'être n'a pas à chercher un passage de l'abstrait au réel, elle est déjà engagée dans le réel.

L'autre définition de l'être serait : ce qui existe ou ce qui peut exister, comme si l'essence était indifférente à l'*esse*, ou du moins sans tenir compte du rapport dynamique, et cela pour une bonne raison apparemment, c'est que le dynamique ne se conçoit pas. On peut le nommer, désigner par le nom une expérience; mais dès qu'on prétend le concevoir, on l'immobilise et ce n'est plus dynamisme.

Tirer notre assurance de la réalité, du réel absolu de la forme du jugement, n'est-ce pas jouer un jeu dangereux, accorder à l'idéaliste le plus radical le principe dont il triomphe ? En effet M. Brunschwicg nous invite à interpréter l'acte de juger par la forme seule et non par les termes du rapport affirmé. Il prétend par là s'opposer au père du réalisme matérialiste, idolâtrique, Aristote. Pour Aristote le jugement est avant tout la position d'un sujet subsistant, de la substance, de la chose, de l'être enfin en tant qu'indépendant de l'esprit, de ce qui est supposé être avant que l'esprit en juge. Mais à la considérer dans la pureté de sa forme, l'action de juger est de l'esprit et pour l'esprit. Elle explique et dissout, pour l'expliquer, un donné provisoire en rapport intelligible et ce qui reste du donné dans les termes n'est pas avoué comme être affirmable, mais il attend d'être lui-même dissous. La science, son progrès est l'histoire de la conquête de cet irrationnel par la fonction judicative dans sa forme parfaite, qui est mathématisante. Ainsi l' « est » de la copule ramène tout à l'esprit, ne laisse subsister que les droits de l'esprit, du penser contre les prétentions injustifiées de l'être.

Le danger serait bien plutôt de méconnaître ce que la position de M. Brunschwicg a de légitime, de lui laisser le bénéfice d'une position exacte du problème. C'est par le sens, la forme du jugement, que doit se résoudre l'antinomie de l'être et la pensée.

Le jugement n'est pas nécessairement pour le réaliste, il n'est pas pour Aristote lui-même, la position d'un sujet subsistant, mais le rapport d'un sujet quel qu'il soit, ou d'une synthèse de sujet et d'attribut, à l'être absolu ou à la vérité absolue. Toute

la force est dans la copule qui affirme la vérité ou *quae respicit esse*. Quant au sujet-substance, sa réalité est appréciée, jugée d'après son intelligibilité et il n'échappe pas à Aristote que le pur substrat ὑποκείμενον est du moins intelligible. Au contraire je crains fort qu'une conception statique de l'être ne livre à l'idéaliste partie gagnée. Suivons-en la conséquence. Comment à partir d'une telle ontologie, d'un concept qui prescinde de l' « *esse* » et de la tendance, pourra-t-on procéder à une preuve de Dieu ?

La chose paraît impossible, contradictoire. Si la forme du jugement ne nous établit pas dans l' « *esse* » absolu, la preuve ne sera qu'un jeu d'inclusions de concepts abstraits. Et d'un concept préalablement vidé de l' « *esse* », on ne tirera jamais l' « *esse* ». Ou en d'autres termes aucun concept n'exprime l'existence. La critique décisive que fait saint Thomas de l'argument anselmien entendu comme preuve par le simple concept de parfait, vaut contre tout concept. Quel que soit le syllogisme, le prédicat de la conclusion sera toujours un abstrait.

Il n'y aura donc pas de démonstration de l'existence de Dieu ? Il y en a une, à la fois très commune et très efficace, par la contingence. Tout le monde est d'accord là-dessus. Il n'est pas nécessaire que ce soit un syllogisme aristotélicien rigoureux, mais c'est un discours apodictique, qui ne laisse pas de doute. Mais quelle en est la conclusion ? Que Dieu est existant. Non pas ! Je ne puis lui attribuer ni l' « *esse* » dont j'ai l'expérience, l'existence de la créature, ni sa propre existence qui, étant sans essence, est incompréhensible.

Le « Dieu est » de la conclusion ne peut se décomposer en copule et attribut, il ne reste que la copule. Quel syllogisme régulier me donnera une conclusion sans grand terme ? De quelle figure et de quel mode ? Et cela n'a rien d'agnostique, bien au contraire. A condition que l'on donne à « est » toute sa valeur : position dans l'absolu. Tout sujet affirmable est ainsi rapporté à l'absolu de l'être, mais avec quelque restriction, signifiée par le prédicat ; Dieu est le seul sujet que mon esprit

pose nécessairement dans l'absolu, absolument, sans restriction, sans qualification. Dieu est si réel que plus réel ne peut être. Il l'est simplement, infiniment, et infiniment au-dessus de la réalité d'une existence telle que je puis l'atteindre par l'expérience.

L'affirmation comme telle dépasse le jeu des concepts, on pourrait dire, infiniment, puisqu'elle nous établit dans l'absolu de l'être et que les concepts, leur maniement, leur synthèse nous retiennent toujours en deçà.

Ce qui me semble acquis au terme de cette étude, c'est moins une définition de l'*idée d'être*, mais une distinction entre *l'idée* et la *pensée* d'être. Si nous nous cantonnons dans le domaine des idées définissables, des concepts proprement dits, Suarez pourrait bien avoir raison. L' « être » concept n'est clairement conçu qu'en prescindant de l' « *esse* ». Mais il est stérile et nous immobilise dans la logique pure, il ne peut être le principe d'une ontologie réelle. On peut même se demander si un tel concept est possible. Mais l'être est vraiment pensé dans l'affirmation *quae respicit esse*. Le jugement par sa forme ne transforme pas une idée. Il est, pourrait-on dire, la pensée de l'être des concepts. « Il est l'acte de ce réalisateur qu'est l'esprit » (p. 91).

J'ajouterais volontiers : le jugement, en tant qu'acte réalisateur, procède de tout l'être spirituel, intelligence et volonté, acte de l'intellect mais d'un intellect qui n'est pas isolé, qui suit l'impulsion d'un « *imperium naturae* », ou d'une volonté fondamentale. L'intellect est tendance à la vérité comme à son bien. Ce n'est pas assez dire. La pure vérité logique abstraite ne serait la nourriture que d'un intellect abstrait. Il est tendance à l'être, et au plus-être, à l'acte, au bien d'être. Son ambition ne peut se borner à recueillir et à classifier des concepts. Il est l'activité propre de la créature spirituelle qui « *veut être tout* ».

Cette théorie, si elle n'est pas clairement énoncée à toutes les pages d'Aristote, ni même de saint Thomas, est bien cependant thèse essentielle de la « *philosophia perennis* », celle

qui ne sacrifie rien de l'héritage platonicien. Elle est bien thomiste, si elle actue les secrètes ressources de la doctrine, donnant leur sens plein aux belles formules de l'être acte et puissance, de la connaissance acte commun du connaissant et du connu.

Ainsi réalisée elle est de nature à réconcilier au thomisme, s'il en était besoin, une philosophie de l'action moins anti-rationnelle qu'on ne la ferait quelquefois, comme notre thomisme est moins rationaliste que ne le fait tel ou tel commentaire.

Ce thomisme n'a pas lieu de s'étonner ou de se scandaliser des controverses modernes entre idéalistes sur la notion d'être. Il a réalisé lui-même franchement le problème et sa difficulté, l'alternative d'un positivisme qui manque de réel ou d'un réalisme qui dépasse le concept.

Il est mieux à même de sympathiser avec l'effort de la moderne dialectique pour trouver Dieu au terme de ce qui semble n'être à première vue qu'un jeu d'idées. Il comprend le sens, la légitimité de l'entreprise en ce qu'elle a de positif, d'affirmatif et aussi la raison de son échec. Du sommet de sa haute doctrine, il peut donner raison à M. Brunschwicg contre Hamelin et à Hamelin contre Brunschwicg, réconcilier dans le thomisme ces frères idéalistes ennemis, si seulement ils voulaient entendre.

Il est d'accord avec Brunschwicg qu'il faut partir de la forme du jugement, de la copule, où l'esprit s'affirme lui-même avec son droit souverain. Mais il n'annihile pas ce droit en en faisant une protestation contre l'être. C'est un droit en effet non d'annihilation progressive de l'être, au profit d'une pensée abstrayante et paradoxalement vivante pour abstraire, mais droit de conquête, qui au terme ne trouve pas le rapport sans supports ni la substance, stérile support d'attributs, mais la réalité même de l'*est* divin.

Il est d'accord avec Hamelin pour instituer une dialectique d'opposition d'idées mais à partir d'une pensée déjà établie dans l'être, d'une pensée qui se distingue des notions, qui

s'exprime en notions, toujours appelant des notions opposées complémentaires, en vertu d'une exigence jamais satisfaite de plus-être.

Le P. Marc a donné ailleurs une idée de cette dialectique telle qu'il l'exerce (1). Sur le mode on peut différer ; des esprits chagrins pourraient reprocher à celui du P. Marc un excès de virtuosité. Mais il faut une dialectique et c'est toute la philosophie et le point de départ de cette dialectique est l'idée thomiste d'être. Si elle ne pose pas au début ou si elle ne retrouve pas en chemin ce dynamisme de l'être, l'ontologie est condamnée à n'être qu'un répertoire, moins qu'un ballet, de catégories anémiques. Où prendraient-elles la force de danser ?

Cette conclusion est provocante. N'est-ce pas dire : hors de ce système et de cette définition de l'être, pas de salut métaphysique, aucune espérance de démontrer Dieu ?

Le P. Marc ne s'exprime pas ainsi; sa conclusion est, dans l'expression, des plus modérées et des plus conciliantes.

« Entre vous et moi, fait-il dire à saint Thomas s'adressant à Suarez et à Scot, la différence dans le raisonnement est une perfection plus ou moins grande de la réussite. Vos arguments tiennent, le mien aussi. Peut-être est-il mieux lesté pour aller décidément au but » (p. 136, 137).

Le sens de ce passage irénique n'est-il pas : Vous pouvez bien conclure, mais à condition d'introduire dans votre argumentation une idée de valeur et d'intensité de l'être que j'ai mise d'abord dans la définition. Je doute que scotiste et suarézien soient très touchés de cette condescendance. Le scotiste prétend bien avoir sa philosophie et dans l'éclectisme de Suarez, il y a, comme on sait, toute l'École, mais aussi une pensée originale, celle de Suarez.

Tout considéré, je préfère une formule plus agressive de notre dissentiment. Ce n'est pas manquer de respect à ces grands adversaires que de leur proposer nettement le dilemme

(1) *La Méthode d'Opposition en Ontologie Thomiste* dans la *Revue Néo-Scholastique de Philosophie*, 1931, p. 149 sq.

ontologique, tel que l'excellent travail du P. Marc nous invite à le définir.

L'être est perfection, valeur, ou il ne l'est pas. S'il ne l'est pas, l'ontologie paraît vaine. S'il est valeur, s'il est acte au sens plein du mot, acte des actes, *formalissimum*, ou bien il est reconnu comme tel par un principe *a priori*, et c'est ce qu'exprime notre définition ; ou bien cette valeur est reconnue et prouvée en cours d'argumentation, et nous voudrions savoir comment, quelle ontologie prépare cette découverte...

Mieux encore, revenons à ce que nous disions au début de cet article. Nous nous accordons tous, en somme, sur la preuve de Dieu : *Aliquid est, ergo Deus est.* C'est la preuve par la contingence et la causalité, preuve de bon sens spontané et très sûre. Mais ce que le bon sens ne peut faire, s'analyser lui-même et ses démarches, expliciter la preuve, c'est l'œuvre du philosophe. La difficulté de la démonstration, difficulté reconnue par saint Thomas au début des deux Sommes, commence là et aussi le désaccord entre philosophes. On s'accorde encore sur ces mots savants de contingence et de nécessité ; mais que signifient-ils au juste ? La contingence ou le manque de nécessité, est-ce *un fait que l'on constate ou un jugement que l'on porte ?* Je dis de tel objet mobile ou du monde changeant tout entier qu'il n'est pas nécessaire. Mais il est nécessaire d'une nécessité de fait. Étant, il ne peut pas ne pas être au moment où il est. Nécessité du principe de contradiction, Y en a-t-il une autre et laquelle ? Il pourrait, dites-vous, n'avoir jamais été ; rien en lui n'appelle, n'exige l'existence. Précisément quel est le sens de cette exigence ?... Je crois en voir la raison ; c'est que cet être, en tant que mouvant, en tant que fini, est *imparfait.* Imparfait donc contingent ; d'où je conclurais directement l'Être nécessaire et parfait, nécessaire d'une nécessité de droit, de perfection. Je ne demande pas la cause de l'objet d'expérience *parce qu'il est*, mais parce qu'il n'est pas assez. Mouvant, flottant entre l'être et le non-être, il est comme dit Platon *hypothétique*, conditionné et il m'invite à affirmer d'abord, à rechercher ensuite, si de quelque manière