NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

82 N° 2 1960

La synthèse métaphysique de saint Thomas

Jean-Dominique ROBERT (op)

p. 132 - 140

https://www.nrt.be/it/articoli/la-synthese-metaphysique-de-saint-thomas-1861

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

La synthèse métaphysique de saint Thomas

I. DANS QUELLE MESURE Y A-T-IL UNE SYNTHÈSE THOMISTE, D'ORDRE MÉTAPHYSIQUE?

Après les nombreuses études historiques de la pensée de saint Thomas, qui sont venues compléter, préciser ou parfois corriger les synthèses partielles ou prématurées des premières années de la renaissance thomiste, il n'est personne qui puisse mettre en doute que le saint Docteur ait fait, et essentiellement, œuvre de théologien. Ses perspectives et ses préoccupations ont donc été, avant tout, théologiques. En conséquence, ses écrits, dans la forme où il nous les a laissés, et mis à part ses commentaires d'œuvres philosophiques, relèvent presque tous de la théologie [1]. En bref, donc, et comme on l'a dit très justement : « la construction originale de saint Thomas est essentiellement une construction théologique » [2].

Ceci posé, qui oserait cependant prétendre aujourd'hui que saint Thomas n'a pas joué un rôle — et un rôle important — dans l'évolution de la philosophie sur son propre terrain? Et après la lecture des ouvrages de MM. Gilson et Forest ou du R. P. Geiger, par exemple, qui ne mettrait en doute ce jugement, lisible en toutes lettres dans un célèbre ouvrage, réédité en 1954 : « Si par thomisme on veut entendre une doctrine une et coordonnée qui appartienne en propre à saint Thomas d'Aquin, soit par les principes dont elle découle, soit par l'ordre qui en réunit et compose les diverses parties, nous pouvons, croyons-nous, formuler hardiment cette réponse : il n'y a pas de philosophie thomiste [3]. »

Ce jugement, prononcé il y a quarante ans environ, s'avère aujourd'hui, aux yeux des médiévistes compétents, comme non avenu : « Saint Thomas a fait œuvre de philosophe, non de compilateur ». Le R. P. Geiger nous semble l'avoir bien prouvé, dans une matière particulièrement délicate, en mettant en lumière la manière essentiellement personnelle et créatrice dont saint Thomas, dans une synthèse nouvelle, accepte la participation et lui fait jouer un rôle capital,

1. Le fait que les œuvres philosophiques sont particulièrement des commentaires d'auteurs, dont le système n'est évidemment pas identique à celui de saint Thomas, vient, à certains égards, rendre très délicat l'emploi de ces œuvres de saint Thomas. Ce dernier, en effet, est empêché très souvent d'y donner, si l'on peut ainsi s'exprimer, toute sa mesure. N'y est-il pas comme emprisonné dans une problématique qui n'est plus la sienne propre?

2. L. Charlier, O.P., *Essai sur le problème théologique*, Thuillies, Ramgal, 1948, p. 84.

3. Pierre Duhem, *Le système du monde*, Paris, Hermann, 1954, t. V, p. 569.

ignoré d'Aristote; modifiant ainsi à tel point tout l'ensemble de la construction aristotélicienne, qu'il en jaillit un système nouveau [4].

Cette nouveauté, M. Gilson l'a splendidement fait ressortir, sous un autre angle, en dégageant, d'une manière magistrale, ce qui fait, à son sens, le rôle important de l'*esse* thomiste. Celui-ci est un acte, venant donner, aux éléments aristotéliciens présents dans le système de saint Thomas, une épaisseur, un volume, si l'on peut ainsi s'exprimer, jusqu'alors inconnus [5].

Soit, dira-t-on, mais dans ce cas, n'y a-t-il pas une opposition entre les deux affirmations citées et que vous semblez approuver : la construction de saint Thomas est essentiellement théologique d'une part; saint Thomas a fait œuvre de philosophe, d'autre part? Nous ne le croyons pas. Mais il faut, pour le voir, préciser — et la chose est bien délicate — dans quelle mesure et de quelle manière on peut dire que saint Thomas nous a laissé « un système philosophique », respectant les règles et les perspectives propres à une construction de style strictement philosophique.

Il est possible de donner à cette question une réponse brève et embryonnaire, mais qui, par la question même qu'elle contient, montre bien toute la difficulté d'une solution équilibrée du problème : « qu'on puisse extraire, de l'œuvre de saint Thomas, une philosophie strictement thomiste nous ne voulons point le contester... — encore qu'on pourrait se demander si une philosophie thomiste, *avec tout son statut moderne* (c'est nous qui soulignons), se rattacherait à saint Thomas comme à son créateur, ou simplement comme à l'inspirateur des grands principes qui doivent la vivifier » [6]. On peut « extraire » de l'œuvre de saint Thomas une philosophie. La formule nous paraît éclairante. Si l'on doit extraire, c'est que, à la fois, elle se trouve et ne se trouve pas dans ses œuvres écrites. Tâchons d'éclairer ce paradoxe.

Tout le monde semble pouvoir être d'accord sur deux points. On ne peut réduire la théologie à son rôle, certes essentiel, mais non pas exclusif, de recherches positives, d'ordre biblique, patristique, etc.; en un mot à son indispensable approfondissement d'allure historique. On peut d'autre part prétendre que, dans toute théologie vraiment novatrice et constructrice, une philosophie originale — dans la mesure même où la théologie l'est — s'élabore et se crée dans l'esprit du

4. Cfr L. B. Geiger, O.P., *La participation dans la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1942, p. 307. Cfr aussi pp. 25, 311-314, 418, 451-456. Du même auteur, voir *Saint Thomas et la métaphysique d'Aristote*, dans *Aristote et saint Thomas d'Aquin*, Louvain, Nauwelaerts, 1957, pp. 175-220.

5. Cfr E. Gilson, *L'être et l'essence*, Paris, Vrin, 1948, pp. 78-120; *Le Thomisme*, 5e éd., 1945, pp. 43-68; *Maimonide et la philosophie de l'Exode*, dans *Medieval Studies*, 1951 (XIII), pp. 223-225; *Cajetan et l'humanisme théologique*, dans *AHDLMA*, t. XXII (1955), pp. 121, 135.

6. Cfr L. Charlier, *Essai*... p. 84.

théologien. Ce, évidemment, en même temps que celui-ci élabore sa théologie; puisque celle-ci ne peut évidemment se réaliser sans le renouvellement philosophique dont elle est comme « structurée ».

Ce qui précède ne tend pas à affirmer que des prises de positions capitales ou des perspectives philosophiques créatrices, en travail dans la construction d'une théologie, suffisent pour nous autoriser à affirmer que tel théologien nous a laissé dans ses œuvres un système philosophique explicitement construit et réalisé pour lui-même et en lui-même.

On peut croire que pareil système, le théologien en question l'avait « en tête », si l'on peut ainsi s'exprimer; qu'il *aurait* pu l'écrire et le concrétiser dans une œuvre strictement philosophique. Reste qu'il ne l'a pas fait. Et, ce qui est plus grave, c'est que celui qui voudra s'essayer à l'extraire de ses œuvres théologiques, sera contraint, en fait, à reconstituer cette philosophie, à la reconstruire [7].

Il semble donc bien que, dans un écrit théologique, un système philosophique puisse à la fois être et ne pas être. Y être comme esprit, comme élan, comme intuition et lumière opérante. Y être explicité, peut-être, dans tel élément particulièrement développé, vu le rôle qu'il sera amené à jouer dans la construction théologique en œuvre. Y être aussi, peut-être, comme méthode, implicitement exposée, du fait même que le théologien est amené à préciser les perspectives et l'esprit de son travail par rapport à celui du philosophe. Mais c'est aussi n'y être pas. N'y être pas comme méthode explicitement appliquée à une œuvre écrite de philosophie. Aussi bien, celui qui voudra tenter de réaliser cette œuvre sera-t-il toujours forcé de remettre ensemble des « membra disjecta » d'un système philosophique qui, en travail dans toute la synthèse théologique, ne se présente jamais tel qu'un philosophe, surtout un philosophe actuel, l'exigerait, et à bon droit d'ailleurs.

La preuve de ce que nous avançons ici n'est-elle pas faite par l'ex-

7. Voir à ce sujet l'ouvrage suggestif de A. Hayen, S. J., *La communication de l'être d'après saint Thomas d'Aquin*, tomes I et II, Coll. Museum Lessianum, Paris-Louvain, Desclée De Brouwer, 1957 et 1959. L'auteur veut « dégager » la métaphysique impliquée dans les constructions théologiques de saint Thomas. Mais la réalisation de son objectif l'oblige évidemment à poser et à résoudre des problèmes extrêmement délicats qui concernent entre autres les rapports entre la théologie et la métaphysique. Ce qui suppose un approfondissement de la nature même de ces deux disciplines et implique plusieurs problèmes historiques d'une importance capitale quand il s'agit du cas précis de saint Thomas. Le premier tome, intitulé « La métaphysique d'un théologien », entend résoudre une partie de ce programme ambitieux mais dont on devine l'utilité et l'intérêt. Le second entend nous donner « L'ordre philosophique de saint Thomas ». Les tomes III et IV, qui sont en préparation, essayeront de présenter la métaphysique que l'auteur, « sous sa propre responsabilité », entend élaborer d'après ce qu'il aura jugé avoir été l'intention de saint Thomas. On ne peut avant la parution de ces volumes qu'attendre avec impatience. Alors seulement il sera possible d'apprécier avec équité un énorme travail qui prouve dès à présent le courage de celui qui l'a entrepris.

périence quotidienne, réalisée par les disciples de saint Thomas, depuis « membra disjecta » d'un système philosophique qui, en travail dans vail, qui consiste, entre autres, à établir une philosophie « thomiste » qui soit vraiment une philosophie ; un système cohérent, avec sa méthode propre, capable de s'imposer encore à présent par sa vigueur strictement philosophique. Il faut alors mettre au point et expliciter les bases de ce système, c'est-à-dire recourir à une expérience et à une phénoménologie d'allure vraiment philosophique et non pas juxtaposer des thèses dites « thomistes » et des recherches parallèles d'ordre scientifique ou phénoménologique.

Travail délicat et de longue haleine et qui, à certains égards, n'a fait que commencer. En effet, les thèses historiques les plus brillantes, ou les plus volumineuses, sur telle ou telle notion (que ce soit la puissance et l'acte, l'*esse* thomiste, la participation, l'intentionnel ou la relation) ne sont encore que des pierres d'attente d'un système thomiste qui puisse être qualifié de système *complètement élaboré selon les exigences phénoménologiques et critiques actuelles*. Pour dire le fond de notre pensée, nous croyons que seul un génie sera capable de construire cette philosophie thomiste idéale et conforme aux exigences de notre temps. En attendant, ce qui soutient ceux qui travaillent en ce sens, c'est l'espoir que, patiemment et selon leurs capacités, ils préparent un milieu plus propice à la réalisation de leurs vœux. Puissent-ils, dans leurs efforts, ne jamais oublier l'heureuse formule : nous avons à faire aujourd'hui, à l'égard de la pensée actuelle, ce que saint Thomas fit en face d'Aristote ou, comme le dit M. Gilson : faire ce que saint Thomas lui-même aurait fait, s'il avait vécu parmi nous. Le tout est de bien comprendre que c'est aussi, nécessairement, faire autre chose que ce qu'il a fait à son époque ! Aussi souscririons-nous volontiers à la parole de Blondel : « penser littéralement aujourd'hui comme il y a cinq cents ans, c'est inévitablement penser dans un autre esprit qu'alors [8] » !

Cependant, ces vues générales risquent d'être mal comprises. Essayons de préciser notre pensée. Affirmer que rien n'ait été fait jusqu'ici pour s'approcher de la construction systématique d'une philosophie (qu'elle soit anthropologique ou métaphysique) selon l'esprit de saint Thomas est aussi faux que de prétendre le travail achevé. Mais, d'autre part, admirer ce qui a été fait n'empêche pas de souhaiter son perfectionnement [9]. On peut même dire, sans paradoxe, que, d'un certain

8. *Lettre sur les exigences*, Saint Dizier, Thévenôt, 1896 ; Paris, P.U.F., 1956, p. 25.

9. Sur l'histoire de la renaissance thomiste, avec Léon XIII, et ses antécédents, cfr G. Thils, *Orientations de la théologie*, Louvain, Ed. Ceuterick, 1958, pp. 170-172, 175. Il faut lire aussi les pages 168-170 pour y trouver un tableau du niveau des études ecclésiastiques, du point de vue de la philosophie, à la fin du XIXe siècle. G. Van Riet a fait également, d'une manière assez détaillée,

point de vue, le travail ne sera jamais achevé! Rien en effet ne peut figer la pensée humaine dans son développement historique. Toute pensée vivante évolue nécessairement. Qu'elle soit celle d'un philosophe, d'une école, d'un milieu ou d'un groupe sociologique quelconque, elle se transforme infailliblement au cours d'une histoire qui a ses moments de crise. C'est alors qu'elle est obligée de se renouveler, en fonction des situations dans lesquelles elle se trouve placée, sous peine de disparaître de la zone d'influence d'une époque donnée. Telles furent les circonstances de la crise de la pensée scolastique qui eut lieu à l'avènement de la Renaissance et à l'apparition du cartésianisme. A cette crise, le thomisme n'a point échappé. Il en est ainsi, d'ailleurs, de tout système d'idées. L'aventure de Hegel doit nous donner à penser. Il croyait résumer dans son système tout le cours de la réflexion humaine qui l'avait précédé. Les divers hégélianismes qui nous sont actuellement présentés, soit par certains existentialistes, soit par des marxistes, prouvent assez que Hegel a si peu arrêté le cours de l'histoire que son propre système a été la cause même de son rebondissement.

II. LES GRANDES INTUITIONS DE LA SYNTHÈSE THOMISTE, EN MÉTAPHYSIQUE

A la lumière des recherches historiques multiples, réalisées depuis un demi-siècle environ, il nous faut essayer, dans la mesure du possible, de dégager les grandes intuitions qui commandent l'ensemble de la synthèse thomiste. Après ce qui précède, inutile de dire qu'il s'agit d'une approximation qui vise simplement à faire le point des résultats obtenus jusqu'ici.

Toute vraie grande construction philosophique suppose une certaine intuition centrale que le système ne fait qu'essayer d'expliciter. « Un philosophe digne de ce nom n'a jamais dit qu'une seule chose; encore a-t-il plutôt cherché à la dire, qu'il ne l'a dite véritablement [10]. » Dans les pages qui suivent, on essaye de deviner cette intuition cen-

---

une histoire du « néo-thomisme », aux XIXe et XXe siècles, dans les perspectives de son exposé historique relatif à l'épistémologie thomiste; cfr *L'épistémologie thomiste,* Louvain, éd. de l'Inst. Sup. de Philos., 1946.

Sur l'avenir du thomisme, cfr A.-D. Sertillanges, *Le christianisme et les philosophies,* t. II : *Le renouveau thomiste et son avenir,* Paris, Aubier, 1941, pp. 552-581; M.-D. Chenu, O.P., *Une école de théologie, le Saulchoir,* Etiolles, 1937, pp. 78-96. On peut y joindre du même : *La théologie au XIIe siècle,* Paris, Vrin, 1957 (cfr la préface de E. Gilson et le chap. XIV : réflexion métaphysique); *La théologie au XIIIe siècle,* Paris, Vrin, 1957, p. 108; *L'introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin,* Paris, Vrin, 1950 (passim). Enfin : F. Van Steenberghen, *L'avenir du thomisme,* dans *Rev. Phil. de Louvain,* 1956, pp. 201-218, 323-326.

10. H. Bergson, *La pensée et le mouvant,* Paris, Alcan, 6e éd. 1 : *L'intuition philosophique,* p. 141.

trale de la métaphysique de saint Thomas, en même temps qu'on s'efforce de tracer la courbe générale, le mouvement essentiel de cette pensée à travers la métaphysique. Avant de parcourir en détail le long chemin, qui du créé conduit à Dieu, il est utile de le franchir comme à vol d'oiseau. Certes, la pleine compréhension de l'ensemble suppose qu'on parcourt vraiment la route. Il reste qu'avant de faire, étape par étape, celle qui conduit au terme, c'est un stimulant incontestable d'en noter, sur la carte, les grands points de repère.

La métaphysique est une recherche d'explication en totalité et en profondeur, un effort pour transcender la multiplicité en la ramenant à l'unité. Elle exige qu'on se place, pour s'y livrer, à un point de vue où les êtres ne sont pas envisagés sous un biais limité, par ce qui les fait tels et donc les oppose entre eux. Il s'agit de les saisir en ce qui les unit et en quoi ils communient. C'est dire qu'il faut s'élever à la considération même de l'être dont la présence se révèle partout et partout sollicite l'intelligence, avide de savoir « ce qui est ». Nous sommes, en effet, forcés d'inscrire tout dans l'être. Rien n'échappe à son emprise. Tout est de l'être, jusqu'à ses moindres différences. Chaque chose le réalise à sa manière. Je me sens « engagé » dans l'être par tout ce que je suis et par toutes les modalités de mon action. Ainsi, ma pensée n'est rien d'autre qu'une certaine manière d'être. Tous les centres d'activité multiples avec lesquels j'entre en contact, communient aussi à l'être. Et cependant, ni moi, certes, ni eux, ni même la totalité formée par tous, n'est l'être dans sa pureté. Rien de ce que l'expérience permet de toucher et de saisir ne le réalise dans son absolu. Tous participent à l'être qui les enveloppe, mais qu'ils ne peuvent épuiser. Toute chose s'inscrit dans l'être et l'être est au cœur de chaque réalité.

Ainsi l'expérience inéluctable de la présence de l'être implique multiplicité et unité, puisque les choses sont, et sont distinctes entre elles, malgré qu'elles soient toutes conçues sous la lumière de l'être. L'univers apparaît comme une hiérarchie ascendante de perfections limitées dans et en fonction de l'être. L'expérience oblige aussi de reconnaître que cet ensemble croît et se perfectionne, qu'il est essentiellement soumis au mouvement. Tout est en devenir et tend à une réalisation plus complète de soi à travers une activité multiple et incessante.

C'est en fonction de ce qui précède que jaillissent les grands problèmes métaphysiques. On ne part pas d'*à priori,* mais de données auxquelles tout le travail ultérieur cherche à donner la pleine et totale intelligibilité, en respectant les exigences de ces données.

La métaphysique est essentiellement passage de l'implicite à l'explicite. Au fond, tout est donné, dès le début, dans la manière initiale dont est envisagé le réel. Les développements subséquents dépendent essentiellement de l'intuition initiale qui se monnaie dans les thèses.

La présence de l'être dans tous les êtres selon des degrés divers de perfection d'êtres hiérarchisés et formant un tout ordonné, s'explicite en thèmes métaphysiques approfondis et dégagés, en eux-mêmes, dans toute la richesse de leurs implications et de leurs divers aspects.

1° Les caractères propres à l'être en tant que concept, sont développés dans les thèses relatives à l'analogie de l'être. Ils font ressortir ce qu'il y a d'unique dans l'idée d'être, en tant qu'universelle et transcendantale.

2° Les thèses relatives à la « séparation » mettent en relief l'immanence de l'être à tout; puisqu'il est impossible de l'« abstraire ». L'être du métaphysicien n'est saisi que dans une négation qui le dégage, moins comme un concept, que comme une lumière éclairant tous les concepts et permettant leur liaison; commandant questions, réponses, jugements et raisonnements; en un mot, dominant toute la vie de l'esprit et assurant sa fondamentale unité.

3° La description du *contenu* objectif de l'idée d'être (ce qui est donc atteint et visé par elle) est réalisé *essentiellement* en fonction de l'exister (*esse*). L'être est ce qui, de quelque manière que ce soit (en puissance ou en acte) « est »; c'est-à-dire se réfère, a un rapport, à l'exister (*esse*). L'exister, lui, est conçu comme l'acte même de l'être : l'acte du « *ce qui* est ».

C'est à partir de cette intuition de l'être, centrée sur l'*esse* qui en est l'acte, que se développe la mise en lumière du caractère existentiel de la métaphysique thomiste. C'est l'aspect que M. Gilson a particulièrement mis en relief. C'est une métaphysique où tous les êtres sont des actes d'être, c'est-à-dire des *esse* limités par une essence; suspendus, si l'on peut dire, à un *Esse* pur, qui en est la cause créatrice et motrice et dont l'effet propre est précisément de conférer l'*esse*. De la sorte, la métaphysique de saint Thomas réduit le multiple à l'unité par des liens de dépendance qui s'explicitent dans ses vues sur la causalité. Pour saint Thomas comme pour Platon : « ante multitudinem oportet ponatur unitatem ». Tout *esse* se réfère à l'*Esse*.

4° Fidèle à son intuition initiale de l'*esse*, acte de l'être, et à la vérité contenue dans l'intuition de Parménide et de Platon sur l'unité de l'être, saint Thomas explicite ces vues dans les thèmes de la participation. Tous les êtres finis sont des participations à l'esse; lequel est participé de manière limitée. Tel *esse* n'est pas l'*esse* pur. Le thème de la participation s'explicite en deux aspects fort différents.

Le plus visible est celui de la participation *logique*. Tout être participe à l'idée d'être, qui est une, absolue, inconditionnée et niant toute limitation. Mais ce sont là des caractéristiques d'une idée, en fonction de laquelle toutes les autres s'ordonnent.

C'est la pleine intelligibilité de cette participation *logique* des êtres à l'être qui s'explicitera à son tour dans les thèmes *métaphysiques* de la

participation. C'est alors que se découvre le fait que les êtres participent non seulement à l'*idée* d'être, mais à *un être* qui est l'Etre, ou, plus exactement, l'*Esse per se subsistens*; qui, lui, réalise l'*esse* dans sa pureté et son amplitude infinie. Cet *Esse per se subsistens* n'est pas un être par participation, mais Celui dont tous les autres participent et qui en est la Cause créatrice et motrice.

Ainsi donc, l'intuition initiale des êtres unis dans l'être commun (*ens commune*), participants à l'idée d'être (participation logique), dont le contenu a été décrit comme *ce qui a l'esse* (ce dont l'acte est l'*esse* — existentialisme de l'intuition d'être), finit par s'expliciter dans la vue d'une multitude d'*esse* finis et limités qui participent l'être d'une participation *métaphysique* et non plus seulement *logique*. Ce qui implique une dépendance non plus conceptuelle à l'idée d'être, mais réelle, à un Etre, *Esse* pur et subsistant.

5° La structure interne des êtres multiples et finis, comme leur référence à l'*Esse* subsistant, s'explicitent dans les thèses de leur composition et de leur dépendance causale. Saint Thomas aime particulièrement à les traduire en termes d'acte et de puissance. Tout être fini est nécessairement composé d'acte et de puissance. Il dépend essentiellement d'un Acte pur d'être qui confère l'acte limité d'*esse* à tous les êtres et les meut tous à leur perfection dernière, c'est-à-dire à leur ultime actualité. Le couple puissance et acte, et les différents principes qui lui sont relatifs remplissent ainsi un rôle dominant dans la métaphysique thomiste. Ils permettent une traduction particulièrement synthétique des différents niveaux de structure interne de l'être. C'est un aspect du thomisme que le P. Manser s'est plu à mettre en lumière [11].

6° Acte et puissance s'appliquent analogiquement aux rapports qui existent :

a) entre l'acte d'*esse* et le principe de sa limitation (l'essence);

b) entre l'acte de la forme de l'être et sa matière première (pure puissance qui explique la possibilité du changement et la multiplication des formes dans une même espèce);

c) entre les accidents et le suppôt (où ils sont « reçus » et qu'ils perfectionnent);

d) entre l'acte d'agir et la faculté (ou puissance d'agir).

7° L'acte et la puissance, et les principes qui en découlent, commandent particulièrement le domaine de la causalité. Ce dernier rattache les êtres entre eux et les êtres à l'Etre, au triple point de vue de la causalité finale, efficiente et formelle. Parce que le thomisme est un existentialisme, commandé par une saisie de l'être, où l'acte d'*esse* est premier, la causalité n'est pas seulement limitée à un ordre final (causalité du Bien chez Platon et Aristote), formelle (causalité des

Idées chez Platon). Et l'ordre même de la causalité efficiente est approfondi au point de voir (ce qui n'était pas le cas chez Aristote), dans la dépendance causale, une dépendance de l'*esse* lui-même, ou une motion vers l'*esse*. La métaphysique thomiste de la causalité part donc des *esse* multiples et finis, structurés (c'est-à-dire unis, mais d'une unité de composition, et non d'une unité d'identité pure), pour arriver à poser l'Etre subsistant par soi-même, unique et infini; qui est idendité pure; qui est nécessaire d'une absolue nécessité, puisque sans Lui rien ne serait ni intelligible ni existant.

8° Le métaphysicien se trouve alors en face de l'unité tant désirée. Mais l'Etre subsistant reste un mystère : mystère de lumière. C'est alors que s'opère un renversement prodigieux [12]. Ce que l'expérience imposait comme un fait indéniable : l'existence des êtres, apparaît désormais, en face de l'Etre, comme essentiellement contingent et conditionné, par la présence de l'Etre nécessaire. Si bien que ce qui devient étrange, ce n'est pas qu'Il soit, mais que les êtres finis existent! On réalise alors que, puisque l'Etre est, tout le reste, à proprement parler, n'est pas; sinon en sa dépendance totale, tant dans l'être que dans l'agir. La métaphysique s'achève sur le mystère de la création et de l'action divine dans la créature. C'est-à-dire sur le mystère de l'Amour, qui, au lieu d'être attiré par un bien préexistant (comme notre amour créé l'est toujours), est au contraire créateur des bontés limitées, qui participent à la sienne. Pour Dieu, aimer c'est créer le bien.

Distinct de Dieu, bien que non séparé de Lui, puisque Dieu est en même temps ce qu'il y a de plus transcendant et de plus immanent à sa créature, l'univers de la multiplicité se dévoile non seulement comme participant logiquement à une même idée d'être qui l'enveloppe, mais comme participant de la manière la plus effective, quoique déficiente, à un Etre dont la présence est partout nécessaire et qui meut tout vers Lui comme à sa fin dernière. L'univers jaillit de Dieu pour y retourner et trouver en Lui son achèvement plénier.

De la sorte, le métaphysicien, tout en ayant trouvé enfin l'unité et l'intelligibilité tant désirées, jette les fondements de la morale : l'homme connaît le but de ses efforts. Reste à l'amour à se joindre à la connaissance et à engendrer le désir de percer le mystère même de Dieu. L'homme sait maintenant où le poussaient son inquiétude et sa soif de connaître. En partie assouvie, celle-ci devient la source d'une autre soif qu'il n'est plus au pouvoir d'aucune science humaine de calmer.

La Sarte (Huy) J.-D. ROBERT, O.P.
Collège Dominicain.

12 Cfr Th. Chifflot, *L'avoir, condition de la créature*, RSPT, 1939, pp.