

SED  
CON  
TRA

# LA MÉTAPHYSIQUE

*Louise-Marie Antoniotti, o.p.*

ARTEGE

# La métaphysique

Louise-Marie Antoniotti, o.p.

# LA MÉTAPHYSIQUE

ARTÈGE

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

nature et les propriétés de ces deux modes d'abstraction. C'est important pour comprendre les rapports entre l'intelligible et le réel, et par conséquent pour cerner l'objet formel de la métaphysique.

## **L'abstraction totale**

L'abstraction totale consiste à passer à l'universel, à l'idée générale, à passer par exemple de cette pomme individuelle au concept de pomme, applicable à la multitude des sujets individuels de nature « pomme ».

L'abstraction totale consiste à abstraire le tout universel des parties qui lui sont subordonnées. Notre intelligence ne considérant que la détermination essentielle des réalités physiques, sans tenir compte de ce qui distingue cet individu au sein du genre ou de l'espèce, rassemble les individus ayant même détermination essentielle et les réunit sous ce tout logique, le genre ou l'espèce, qui exprime la nature abstraite et universelle de ces individus. Notre intelligence, ne considérant que la détermination essentielle des hommes, rassemble Pierre, Jacques, Suzanne... sans tenir compte de ce qui distingue cet individu Pierre de cet autre Jacques, ou de cet autre Suzanne... au sein de l'espèce « homme », et les réunit sous ce tout spécifique « animal rationnel ». Tous les hommes réels et possibles sont, seront ou seraient, « animal rationnel ». Ou alors c'est, sera ou serait, une autre chose de nature qu'un homme. *« Ce qui appartient par définition à l'espèce d'une réalité matérielle quelconque, une pierre, un homme, un cheval, peut être considéré sans les principes individuels qui n'appartiennent pas à la définition de l'espèce. Procéder ainsi, c'est abstraire l'universel du particulier, ou l'espèce intelligible*

*de l'image, sans considérer les principes individuels présentés par l'image*<sup>23</sup>.»

L'abstraction totale se situe au niveau de la simple appréhension qui a pour objet la quiddité ou essence des choses<sup>24</sup>. Elle est présupposée à toutes nos activités intellectuelles ; elle est à la base de tout savoir et ne caractérise aucun d'eux. Elle est à la base de tout savoir parce que la quiddité des choses est l'objet propre de l'intelligence<sup>25</sup>. Tant que nous atteignons une pomme en sa réalité individuelle, comme colorée et savoureuse, nous n'en avons qu'une connaissance sensible. Pour que la pomme passe en condition d'objet de l'intelligence, il faut l'atteindre comme un certain être, c'est-à-dire passer à l'idée générale ou concept de pomme, dont cette pomme rouge et sucrée, objet de notre perception sensible, est une réalisation individuelle, numériquement distincte. Mais une fois passés à l'universel, et à partir de ce passage à l'universel, nous avons la possibilité d'atteindre la pomme à des degrés divers de profondeur intelligible, qui seuls sont caractéristiques d'un savoir scientifique. La pomme peut être atteinte soit comme un être corporel de vie végétative, soit comme une réalité sphérique, soit comme un étant.

L'abstraction totale est à la base du savoir physique, du savoir mathématique et du savoir métaphysique. Elle nous fait prendre exactement conscience du point de départ de la métaphysique. L'idée générale et confuse d'être, qui embrasse la totalité des choses, est au point de départ de la métaphysique. Ce concept d'être s'applique également à toutes les choses. Il est le moins déterminé et le plus ample. Il signifie tous les êtres et tous les ordres d'êtres, en mettant simplement en lumière qu'ils ne sont pas rien. De toutes choses et de chacune d'elles nous savons et nous disons qu'elle est un être. C'est ce qu'on peut

dire de plus vague et de plus général au sujet de toutes choses. Mais l'objet de la métaphysique n'est pas cela, bien qu'on y accède à partir de cela. Le concept d'*ens in quantum ens* a une autre qualité, une autre perfection, que le concept commun d'être. Cependant il n'est pas sans lien avec lui. Précisons la qualité propre d'un concept obtenu par abstraction totale. Cela nous permettra ultérieurement de mieux saisir en quoi un concept obtenu par abstraction formelle du troisième degré s'en distingue.

L'abstraction totale est cause d'un concept univoque, d'un universel prédicable, qui a une signification déterminée, unique, et la même pour tous les sujets ontologiques auxquels il est attribuable. Le concept « homme » est également applicable à Pierre, Jacques, Paul, Suzanne, etc. Il signifie toujours et également « animal rationnel », *i.e.* la quiddité ou essence ou nature universelle des sujets individuels Pierre, Jacques, Paul, Suzanne...

## **L'abstraction formelle**

L'abstraction formelle consiste à abstraire d'une chose de nature un de ses aspects formels, à considérer séparément et distinctement tel ou tel aspect intelligible précis, qui est proprement atteint par l'intelligence à l'intérieur de la chose de nature, en vertu de tel ou tel habitus scientifique. L'abstraction formelle dégage la raison formelle d'objet du savoir, la *ratio formalis objecti ut objectum*, la raison d'être corporel, ou la raison d'être quantifié, ou la raison d'être comme tel.

L'abstraction formelle se situe au niveau de la deuxième opération de l'esprit, au niveau du jugement qui a pour objet l'*ipsum esse rei*, l'être même de la chose<sup>26</sup>. L'abstraction

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

recevoir l'existence en elle-même et non dans un substrat distinct d'elle. Il maintient ce mode d'être en relation avec le mode déterminé d'être, soit matériel, soit immatériel, où il en a trouvé des réalisations diverses. Ainsi le métaphysicien conçoit formellement l'être comme transcendant réellement les modes d'être matériel et immatériel, ou plus exactement comme étant ouvert sur les deux<sup>47</sup>.

Pour saisir la *ratio entis*, il faut que le métaphysicien n'identifie l'être, ni à l'être matériel pris comme matériel, ni à l'être immatériel pris comme immatériel, de même qu'à un autre niveau, pour saisir l'essence de l'homme, il faut que le philosophe de la nature ne l'identifie ni à Pierre, ni à Paul ou à Jean, pris comme individus. Le jugement propre au métaphysicien est celui-ci : il n'est de la *ratio entis* ni d'être matériel, ni d'être immatériel. Si « être matériel » était le propre de l'être pris comme tel, il n'y aurait pas d'être immatériel ; de même, si « être immatériel » était le propre de l'être pris comme tel, il n'y aurait pas d'être matériel. Le jugement que l'intelligence énonce au troisième degré d'abstraction formelle dégage l'être et les autres données transcendantales, l'un, le vrai, le bon et le beau, à la fois de l'ordre matériel et de l'ordre immatériel, tout en les maintenant ouverts sur l'un et l'autre. Ce jugement unit, sous une raison commune, deux modes divers de l'être : l'être matériel et l'être immatériel.

Le jugement dans lequel l'intelligence affirme l'immatérialité de l'être transcendantal implique négation et intégration.

Il implique négation. Le métaphysicien part de l'expérience des réalités sensibles, des choses que nous voyons, sentons, touchons, en nous promenant dans la nature. Il regarde les êtres matériels, non pas comme matériels, mais comme des êtres. Il

part aussi de la connaissance qu'il a de son âme par l'intermédiaire de ses actes, spécialement par l'intermédiaire de son acte d'intellection. Il connaît son âme comme principe substantiel immatériel, en la connaissant par réflexion et de façon expérimentale, comme la source propre d'un acte immanent, immatériel<sup>48</sup>. Réfléchissant sur ces deux saisies expérimentales, le métaphysicien est conduit à affirmer que l'être n'est de soi ni matériel ni immatériel, mais qu'il se réalise selon deux modes divers, matériel et immatériel. Sa réflexion l'amène à nier que l'être est épuisé par les réalités matérielles, mobiles et caduques, et même par les réalités immatérielles limitées que sont les âmes humaines, ou même par les substances spirituelles, les anges, que nous parvenons à connaître par analogie à partir de la connaissance que nous avons de notre âme<sup>49</sup>. Par voie de négation, le métaphysicien purifie la notion d'être de tous les modes en lesquels elle se trouve matérialisée ou particularisée. Dans le réel concret qu'il expérimente par toutes ses puissances cognitives sensibles, sens externes et sens internes, il atteint par une saisie intellectuelle tout à fait originale, une raison formelle qui s'y trouve, la *ratio entis*, qu'il ne peut atteindre comme telle que grâce aux négations successives qui la distinguent exactement des modes en lesquels elle se trouve réalisée.

Cette saisie par voie de négation s'unit à une intégration. Tous les modes en lesquels la *ratio entis* se trouve réalisée sont de l'être. Tout ce qui est, doit être retenu, gardé en acte, et pas seulement en puissance, dans la notion métaphysique de l'être. Dans la *ratio entis*, il y a tout. Elle ne peut être isolée de rien de ce qui est. En dehors de l'être, il n'y a rien. La *ratio entis* est inséparable de ses modes de réalisations, tant matériels qu'immatériels.

Par la négation et l'intégration qu'elle implique, la *ratio entis* a une pureté et une richesse qualitative qu'aucun autre objet de quelque autre science n'a. L'*ens in quantum ens*, l'*ens commune*, est un objet premier et universel. Rien ne lui est extérieur. Il est à la fois transcendant et immanent à tous ses modes, à tout ce qui est, à l'étant le plus noble comme à l'étant le plus modeste, et au mode d'être le plus humble.

La transcendance de l'*ens commune* ne doit pas s'entendre de la même manière que la transcendance de Dieu<sup>50</sup>, qui est en dehors et au-dessus du monde, dépassant infiniment tous les autres êtres, distinct de toutes les créatures par la pureté de son acte d'être. La transcendance de la *ratio entis* signifie que l'être n'est pas limité à un genre particulier, mais se trouve proportionnellement en tout genre, à tout degré, en tout objet. La transcendance de l'*ens commune* signifie que les choses à la fois conviennent et diffèrent par l'être. Elle manifeste que l'être est universel et pleinement inclusif.

L'être est transcendant à tout ce qui est. Aucun mode, immatériel ou matériel, ne le limite. Il est immanent à tout ce qui est, présent en tout et partout. Là encore il ne faut pas confondre l'immanence divine, la présence intime de Dieu en toutes choses « *par puissance et par essence comme cause de toutes choses*<sup>51</sup> », avec l'immanence de l'être, qui signifie la participation formelle intrinsèque de l'être par tous les étants, matériels et immatériels, selon des degrés divers.

Au troisième degré d'abstraction formelle l'objet est défini sans la matière. Dans la définition de la substance, « ce qui est apte à exister en soi », n'entre aucune matière, sensible ou intelligible, individuelle ou commune. La notion métaphysique de substance reste ouverte à ses modes matériels et immatériels de réalisation, si divers soient-ils : les cailloux du chemin, les lis

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

*individuali.* » (*I<sup>a</sup>* q. 85, a. 1, ad 2)

39. « *Mathematica habet considerationem circa hæc quæ sunt ex ablatione, i.e. circa abstracta, quæ quidem abstractio fit non ex hoc quod ponat ea de quibus considerat in rerum natura esse separata a sensibilibus, sed quia considerat ea absque considerationem sensibilibus. Speculatur enim mathematica auferens a sua consideratione omnia sensibilia, sicut levitatem, duritiam, mollitiem, caliditatem et frigiditatem, et omnes alias sensibiles contrietates, et derelinquit in sua consideratione solummodo quantum et continuum, sive sit continuum ad unam tantum dimensionem ut linea, sive ad duas ut superficies, sive ad tres ut corpus, et considerat primo passiones eorum in quantum sunt continua, et non secundum aliquid aliud. Non enim considerat passiones superficiei secundum est superficies lignea vel lapidea. Et similiter rationes ad invicem. Considerando figuras etiam considerat accidentia quæ existunt in figuris, et considerat mensurationes et incommensurationes quantitatum, et proportionem earum.* » (*Met.*, n° 2202)

40. *Super Boetium de Trinitate*, q. 6, a. 1, ad 2; a. 2.

41. *Ibid.*, q. 5, a. 1. a. 4; q. 6, a. 1, ad 3.

42. *Met.*, *Prol.* ; *Sententia super Physicam*, n° 2–3.

43. *I<sup>a</sup>* q. 14, a. 1; q. 24, a. 2; *Quæstiones disputatæ De veritate*, q. 2, a. 2.

44. *Met.*, n° 593. 1162–1165. 1170.

45. *Super Boetium de Trinitate*, q. 5, a. 4, ad 5.

46. Cf. note 20.

47. *Quæstio disputata De spiritualibus creaturis*, q. 1, a. 1, ad 10.

48. A. Gardeil, *La perception de l'âme par elle-même d'après saint Thomas*, *Mélanges thomistes*, p. 219 ss.; J. Wébert, *Reflexio*, *Mélanges Mandonnet*, t. 1, p. 285–325.

49. *I<sup>a</sup>* q. 88, a. 1. 2.

50. *I<sup>a</sup>* q. 3, a. 4, ad 1; *SCG I*, cap. 26; *Questiones disputatæ De potentia*, q. 7, a. 2, ad 4. 5. 6; a. 3, ad 2. 3.

51. « *Per potentiam, præsentiam, et per essentiam ut causa essendi* » (*I<sup>a</sup>* q. 8, a. 1, ad 2)

52. « *Quædam sunt quæ possunt abstrahi etiam a materia intelligibili communi, sicut ens, unum, potentia et actus, et alia hujusmodi, quæ etiam esse possunt absque omni materia ut patet in substantiis immaterialibus.* »

(*I<sup>a</sup>* q. 85, a. 1, ad 2)

53. *I<sup>a</sup>* q. 14, a. 11, ad 1.

54. *Super Boetium de Trinitate*, q. 6, a. 1, ad 3. a. 2.

55. « *Illa quæ sunt secundum esse separata a materia sensibili, solo intellectu percipi possunt.* » (Sententia libri *De anima*, Vivès, t. 24, n° 716)
56. *I<sup>a</sup>* q. 1, a. 3.
57. « *De his quæ dependent a materia non solum secundum esse, sed etiam secundum rationem est scientia naturalis, quæ Physica dicitur. Et quia omne quod habet materiam mobile est, consequens est quod ens mobile sit subjectum naturalis philosophiæ. Naturalis philosophia enim de naturalibus est ; naturalia autem sunt quorum principium est natura : natura autem est principium motus et quietis in eo quo est : de his igitur quæ habent in se principium motus est scientia naturalis.* » (Sententia super *Physicam* I, lect. 1, n° 3)
58. Aristote, la *Physique*, II, c. 1, 192b., 7.
59. *I<sup>a</sup>* q. 2, a. 3, *prima via*.
60. *Sententia super Physicam*, n° 1068–1077.
61. *Met.*, *Prol.* n° 529. 532–533. 1147 ; *In Sent. III*, dist. 27, q. 2, a. 4, sol. 2.
62. Cf. *I<sup>a</sup>*, q. 2, a. 3, *secunda via*, et *tertia via*. « *Quod omnibus entibus est causa esse et bonitatis et cujuslibet perfectionis* » (*I<sup>a</sup>* q. 3. 4, *quarta via*), « *causa omnis entis et omnis veri* » (*I<sup>a</sup>* q. 44, a. 1).
63. « *Ens commune est proprius effectus causæ altissimæ scilicet Dei.* » (*I<sup>a</sup>-II<sup>æ</sup>* q. 66, a. 5, ad 4)
64. « *Deus est propria causa ipsius esse universalis in rebus omnibus.*» (*I<sup>a</sup>* q. 105, a. 5; cf. *Quæstiones disputatæ De potentia*, q. 7, a. 2, ad 4; a. 3, ad 7)

## L'Être en tant qu'Être est analogue

« *Ens multipliciter dicitur.* » (*Met.*, n° 539)

### *La diversité des êtres dans l'unité de l'être*

Faisons attention aux êtres qui nous entourent, aux cailloux, aux tilleuls, aux cyprès, aux hirondelles, aux nuages, au soleil, aux maisons, à François... que nous voyons en regardant par la fenêtre de la salle où nous sommes. Faisons attention à ces étants, à ces sujets individuels qui exercent l'acte d'être et l'action, comme un métaphysicien fait attention, c'est-à-dire en prenant intellectuellement conscience que ces réalités visibles **sont**. Elles sont des étants ; toutes participent l'acte d'être, chacune selon sa structure, à son degré d'être propre. Faisons attention à toutes ces choses visibles en les regardant à la lumière de l'*ens in quantum ens*. Ce regard attentif manifeste l'individualité de ces choses diverses et leurs déterminations distinctes.

Le monde nous paraît d'une grande variété : réalités inertes, réalités vivantes, de vie végétative, de vie sensible, de vie rationnelle. Toutes sont affectées de changements multiples : génération, croissance, diminution, altérations diverses, mouvement local, mouvement progressif. Le monde visible si varié et si changeant nous paraît « un ». Toutes ces réalités ont

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Explicitons l'**analogie de l'être**.

Tout ce qui est, est substance ou accident<sup>8</sup>.

Les dix prédicaments sont dix modes analogiques de l'être, dix participations à l'être selon des degrés essentiellement divers.

**Le premier mode de l'être, la substance** : ce qui est apte à exister en soi, *ens in se*.

**La substance première** *subsistens substantia* (*In Sent. I*, dist. 23, q. 1, a. 1), le sujet subsistant, indivisible et incommunicable, qui reçoit les accidents, en qui les déterminations essentielle et accidentelles s'unissent sans mélange ni confusion. Par exemple, Pierre.

**La substance seconde** *differentia substantiæ* (*Met.*, n° 987), le mode d'être qui fait qu'une chose est ce qu'elle est essentiellement. Par exemple, être homme. Ce qui fait que Pierre est un support de nature rationnelle et non d'une autre nature.

**Les neuf modes accidentels de l'être** : ce qui est apte à exister dans un sujet d'inhérence, *ens in alio*.

**Trois accidents fondamentaux** : *quantitas*, *qualitas*, *relatio*, qui inhérent dans la substance (*Met.*, n° 892). La quantité et la qualité inhérent par soi de façon absolue ; la relation inhère par soi de façon non absolue, mais par rapport à un autre.

**La quantité** suit à la matière dans le composé hylémorphique, *mensura substantiæ* (*I<sup>a</sup>* q. 28, a. 2). Elle est le mode d'être qui rend la substance physique dimensionnelle et divisible et donc mesurable. Par exemple, un mur de 2 m de haut.

**La qualité** suit à la forme dans un composé hylémorphique, *dispositio substantiæ* (*I<sup>a</sup>* q. 28, a. 2). Elle est le mode d'être qui dispose la substance : habitus, facultés, qualités passibles et

passions, figures et formes.

– Première espèce de qualité : **l'habitus**, disposition de la substance en rapport avec sa nature ou son opération, disposition qui fait que le sujet est bien ou mal adapté à sa nature ou à son opération. Par exemple, la santé, la science, la vertu (*I<sup>a</sup>-II<sup>œ</sup>* q. 49, a. 4).

– Deuxième espèce de qualité : **les facultés**, dispositions de la substance qui la rend principe prochain des opérations qui conviennent à sa nature. Par exemple, l'intelligence et la volonté (*I<sup>a</sup>* q. 77, a. 1).

– Troisième espèce de qualité : **les qualités passibles et les passions**, dispositions de la substance physique qui lui conviennent en raison de son aptitude à subir des altérations. Par exemple, avoir chaud, être affligé, se réjouir etc. (*Met.*, n° 993 ; *I<sup>a</sup>-II<sup>œ</sup>* q. 22, a. 3).

– Quatrième espèce de qualité : **figures et formes**, dispositions de la substance physique qui terminent sa quantité et lui donnent une unité d'expression et d'harmonie, *forma quæ est figura animati* (*I<sup>a</sup>-II<sup>œ</sup>* q. 49, a. 2). Par exemple, la forme d'un visage, le galbe d'un vase<sup>9</sup>.

**La relation**, *respectus unius ad alterum*, est le mode d'être qui affecte et détermine purement et simplement la substance vis-à-vis d'un terme (*relatio ut signata*) et qui consiste dans le pur regard de l'une vers l'autre (*relatio ut exercita*). Par exemple, être père.

**Six accidents relatifs** : qui résultent dans un sujet des relations qu'il entretient avec un autre (*Met.*, n° 892 ; 1005),

– En vertu de la causalité efficiente, **l'action** est le mode d'être qui advient à une substance physique du fait qu'elle communique autant qu'il se peut ce par quoi elle est en acte. Par exemple : chauffer, couper, bâtir, engendrer, etc.

**La passion** est le mode d'être qui advient à une substance physique du fait qu'elle reçoit quelque forme d'un agent par voie de transmutation. Par exemple : être brûlé, coupé, bâti, engendré, etc.

– En vertu d'une mesure extrinsèque au sujet : lieu ou temps, *locus* ou *tempus* (*Met.*, n° 1005). **L'ubi** et **le situs**, sont deux modes d'être qui adviennent à la substance physique du fait de sa mensuration par le lieu (*locus*), « *limite immobile du contenant immédiat* » (*Sententia super Physicam*, L. 6, n° 16). **L'ubi**, être quelque part, par exemple dans son bureau, au jardin, etc. **Le situs** se prend d'une certaine position dans le lieu : être debout, être assis, etc. Il dit « *ordre des parties dans le lieu* » (*I<sup>a</sup>-II<sup>æ</sup>* q. 49, a. 1, ad 3).

**Le quando**, le mode d'être qui advient à la substance physique du fait de la mensuration du mouvement selon l'ordre de l'avant à l'après. Être âgé se prend d'une certaine relation au temps.

– En raison d'objets extérieurs qui ne sont ni cause ni mesure, l'habitus, l'avoir, la possession est le mode d'être qui advient à l'homme du fait qu'il possède des objets extérieurs : être vêtu, armé, outillé, etc.

*Nota bene* : L'habitus, première espèce de qualité, et la passion, troisième espèce de qualité, sont distincts des prédicaments relatifs de même nom. L'opération immanente se ramène à la première espèce de qualité, et non au prédicament action.

Ces différents exemples d'analogie nous amènent à penser qu'il n'y a pas qu'un seul mode d'analogie. Car le climat ne possède pas intrinsèquement la santé alors que la quantité ou la qualité sont intrinsèquement de l'être ; et la sagesse mystique, la sagesse théologique, la sagesse philosophique sont formellement

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

semblable au rire seulement quant à l'effet causé en celui qui le contemple.

De même le mot « lion » prêté à Dieu signifie une similitude proportionnelle dans la manière d'agir. Dieu agit avec force dans ses œuvres comme le lion dans les siennes. L'expression « le lion de Juda a vaincu » signifie la force du Christ rédempteur, vainqueur de la mort (*I<sup>a</sup> q. 13, a. 6*). De même encore par métaphore on attribue à la grâce l'action de laver : comme l'eau a la propriété de laver les taches des corps, ainsi la grâce purifie spirituellement nos âmes du péché qui est comme la tache de l'âme. <sup>24</sup>

Dans le langage de la Bible, la métaphore est fréquente. Elle correspond à notre manière humaine d'apprendre la vérité (*I<sup>a</sup>, q. 1, a. 9*). Dieu choisit un langage simple, des comparaisons naïves, pour adapter à notre manière d'entendre les vérités qu'il révèle. La Bible nous enseigne que Dieu a des yeux et voit tout ; sa bouche nous parle (*Is 1, 20*) ; sa langue est un feu dévorant (*Is 20, 27*) ; il montre sa face à ceux qu'il veut sauver (*Ps 29, 25*) ; sa main, sa droite, son bras, peut tout et fait tout (*Ps 16, 14*). À travers le langage humain, Dieu se révèle à nous comme celui qui comprend tout, dont la Providence veille sur nous, dont l'amour infiniment miséricordieux nous enveloppe. « *Quand donc nous entendons parler des ailes de Dieu, écrit saint Augustin, comprenons qu'il s'agit de sa protection ; ses ailes signifient ses opérations, ses yeux, la vue qu'il a de nous-mêmes, sa face, la connaissance qu'il nous donne de lui, et tout ce que la Sainte Écriture appelle de semblable doit être entendu spirituellement.* » (*Patrologie latine, t. 33, col. 628*) Ainsi le Seigneur, par ces mots « *Je suis la vigne, vous êtes les sarments* », enseigne ceci : de même qu'il y a une circulation vitale entre la vigne et les sarments, de même il y a une

circulation vitale entre le Christ et ses fidèles. Saint Paul dit que le Christ est la tête de l'Église, pour exprimer son excellence par rapport à l'Église qui est son Corps, au triple point de vue de l'ordre, de la perfection et de la puissance (*III<sup>a</sup>*, q. 8, a. 1).

### *L'analogie de proportionnalité propre*

Sont analogues d'une analogie de proportionnalité propre des réalités qui présentent entre elles une similitude de proportion pour cette raison qu'elles participent une même perfection formelle à des degrés divers. En raison de cette similitude proportionnelle, elles reçoivent un nom commun, le nom analogue. La perfection signifiée par ce nom est la perfection proportionnellement participée par les divers analogués, perfection relativement une et simplement diverse.

La vision béatifique, la contemplation mystique, la contemplation théologique, la contemplation philosophique, présentent entre elles une similitude de proportion pour cette raison qu'elles participent à des degrés divers une même perfection : la sagesse, savoir suprême qui juge de toutes choses par la cause la plus haute, Dieu. En raison de cette similitude proportionnelle, elles reçoivent un nom commun « sagesse ». La perfection signifiée par ce terme, à savoir connaissance de Dieu comme cause première éminente de toutes choses, est une perfection en elle-même relativement une et simplement diverse, proportionnellement participée par les divers analogués, vision béatifique, contemplation mystique, théologique, philosophique.

De même, ce caillou, cette fleur, cette tourterelle, Pierre, offrent entre eux une similitude proportionnelle du fait qu'ils participent tous l'être à des degrés divers. Tous sont des étants, chacun selon sa nature propre. De même, tous sont vrais, bons et

beaux, et sont dits vrais, bons et beaux, chacun selon sa nature propre, parce que chacun participe la vérité, la bonté et la beauté, à quelque degré, selon des modes essentiellement divers (*I<sup>a</sup>* q. 6, a. 4; q. 16, a. 6).

Chaque fois que le premier analogué d'une analogie d'attribution est non seulement principe mais cause du rapport des analogués inférieurs à l'analogué principal, l'analogie d'attribution inclut une analogie de proportionnalité propre qui la fonde.

## **Les trois propriétés de l'analogie de proportionnalité propre**

– En chacun des analogués la perfection analogique se retrouve intrinsèquement, formellement, vraiment et proportionnellement, d'abord dans le premier dont elle constitue l'essence, ensuite dans les autres par participation graduée *secundum magis et minus*. Ainsi entre les analogués d'une analogie de proportionnalité propre existe une plus profonde unité qu'entre les analogués d'une analogie de proportionnalité impropre, dite métaphorique.

La vision béatifique est intrinsèquement, formellement, vraiment « sagesse », c'est-à-dire connaissance de Dieu comme cause première de toutes choses. On peut affirmer la même chose de la contemplation mystique, théologique, philosophique. Le premier analogué de la sagesse, cause des autres analogués de sagesse, est la Sagesse par essence, Dieu. Les autres analogués sont « sagesse » par participation plus ou moins parfaite à la sagesse divine. Les créatures spirituelles sont sages de la Sagesse divine par participation selon des modes plus ou moins parfaits. Les modes de participation de la créature

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

## ***L'analogie de l'amitié***

La raison analogique d'amitié est celle d'amour réciproque fondé sur une communication de vie.

Ses modes sont l'amitié incrée et les amitiés créées.

– L'amitié se réalise éminemment en Dieu, dans le secret de sa vie trinitaire. Une réciprocité d'amour infini unit le Père au Fils dans l'Esprit Saint.

– L'amitié se réalise chez les créatures spirituelles.

- La charité est l'amitié surnaturelle de l'homme avec Dieu et des hommes entre eux. Son objet formel est Dieu-Amour dans son mystère trinitaire. Son fondement est une communication de vie divine. Sa fin est la glorification de la bonté de Dieu Trinité.

- Les amitiés naturelles sont diverses. Chacune est une communion de plusieurs amours dans une même perfection. L'objet formel est un bien créé. Le fondement est une communication de vie au plan naturel. La fin est une perfection d'ordre naturel.

## ***L'analogie de l'être***

L'être en tant qu'être, *l'ens in quantum ens*, est analogue d'une analogie d'attribution, fondée sur une perfection intrinsèquement possédée à des degrés divers par chacun des analogués, perfection formellement constitutive des analogués, à la fois selon leur unité relative et selon leur simple diversité, perfection causée par Celui qui est le Premier être, la cause de tout l'être, au-dessus et en dehors de tout genre<sup>29</sup>.

L'analogie d'attribution de l'être en tant qu'être est intrinsèque et inclut une analogie de proportionnalité propre qui

la fonde.

## **L'être en tant qu'être est analogue d'une analogie de proportionnalité propre**

Tous les étants et toutes les modalités des étants offrent entre eux une similitude proportionnelle, parce que tous participent une même perfection, tous sont. Ils ont l'être, et chacun a l'être selon ses qualités essentielles et accidentelles, propres et diverses. Chaque étant et chaque *ens entis*, chaque modalité d'étant, est de l'être, intrinsèquement et formellement, vraiment et proportionnellement. Être homme, être raisonnable, être grand, être en bonne santé, être vertueux, être jeune, c'est être de quelque manière, soit substantielle soit accidentelle, et d'une manière chaque fois diverse (*Met.*, n° 2290). Ce caillou est, cet arbre est, ce cheval est, cet homme est, cet ange est, Dieu est. Cependant ce n'est pas de la même manière que chacun est.

Le concept d'être, d'*ens*, signifie l'unité proportionnelle d'un certain rapport de l'essence, qui détermine l'étant à être tel, à l'existence, qui pose l'essence dans l'être, selon son aptitude originale à être. Ce rapport est divers pour la créature et pour Dieu<sup>30</sup>.

« Être » convient vraiment, formellement et intrinsèquement, à chaque créature et à Dieu, à la substance et aux accidents ; cela sans équivoque, d'une façon proportionnellement une. C'est en toute vérité que ce caillou est un étant, que cet arbre est un étant, que ce cheval est un étant, que cet homme est un étant, que Dieu est l'Étant. Mais chacun l'est selon son degré essentiel propre, selon un mode, soit purement corporel, soit mixte, soit purement spirituel, selon un mode fini et participé pour la créature, infini et non participé pour Dieu, cause de tout l'être et

transcendant à tout être. « *Lorsque nous disons que la créature est semblable à Dieu, nous le disons selon une analogie fondée sur ce que Dieu est être par essence, et la créature par participation.* » (*I<sup>a</sup> q. 4, a. 3, ad 3*) L'être se réalise en plénitude en Dieu, et d'une manière partielle et dispersée dans les créatures. En Dieu, l'être s'épanouit en plénitude. À lui seul il épuise toute la richesse de perfections qui s'explicite par participation dans la créature, d'une manière partielle et plurielle. Les perfections de toutes choses préexistent en lui, dans l'unité et la simplicité. Chez les créatures elles sont reçues, divisées et multiples (*I<sup>a</sup> q. 13, a. 4*)<sup>31</sup>.

L'analogie de proportionnalité propre nous fait prendre conscience de l'unité foncière de tous les êtres et de toutes les modalités d'être, comme aussi de la diversité des êtres et des modalités de l'être. Chacun des *entia* et des *entia entis* réalise d'une manière originale et irréductible, la perfection analogique d'être (*Met.*, n° 139).

## **L'analogie de proportionnalité propre manifeste le fondement de l'analogie d'attribution de l'être**

Tous les êtres et toutes les modalités d'être sont ordonnés à une première modalité et à un premier être qui réalise plus parfaitement la perfection de ce qui a l'être. Toutes les modalités accidentelles sont ordonnées au premier mode d'être, le mode substantiel, ce qui a l'être en soi et par soi, *in se et per se*. Tous les êtres *in se et per se* sont ordonnés à l'être *a se*, l'*Ipsium esse subsistens*, cause première de tous les êtres, qui donne à chacun son être et son épanouissement dans l'être et dans l'opération<sup>32</sup>.

– Dépendance de l'*ens entis* par rapport à l'*ens simpliciter*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

l'imiter. »

27. *Le concept de maternité divine*, Marie et l'Église, Études mariales, 1952, p. 78 ss.

28. *De potentia*, q. 1, a. 2, ad 7; q. 7, a. 3, ad 2; *I<sup>a</sup>* q. 90, a. 1, ad 3.

29. *I<sup>a</sup>* q. 105, a. 5; *De potentia*, q. 7, a. 2, ad 4; a. 3, ad 7.

30. « *Sicut se habet substantia ad esse sibi debitum, ita qualitas ad esse sui generis conveniens.* » (*In Sent. III*, dist. 1, q. 1, a. 1; *De potentia*, q. 7, a. 7) « Le rapport entre la substance et l'être qui lui est dû est le même qu'entre la qualité et l'être qui lui convient selon son genre. »

31. « *Quæ de Deo et homine dicuntur similia, de homine dicuntur per remota quasi dicat : Deus est, et tu es, sed tuum esse est participatum, suum vero essentielle, et similiter de aliis, et ideo hæc similitudo est dissimilium.* » (*Postilla super Psalmos*, 34, 7; cf. *Quodlibet II*, a. 3).

32. *Summa contra Gentiles*, Lib. I, cap. 34, abréviation SCG; *De potentia*, q. 7, a. 7.

33. *Expositio Libri Peryermenias*, n° 93; *Met.*, n° 951. 1768.

34. *Met.*, n° 543; *I<sup>a</sup>* q. 90, a. 2.

35. *Met.*, n° 1681. 1684 ; *I<sup>a</sup>* q. 3, a. 5; q. 4, a. 3, ad 2; q. 6, a. 2, ad 3; q. 29, a. 3, ad 4; q. 88, a. 2, ad 4; SCG, Lib. I, cap. 25; *De potentia*, q. 7, a. 3.

36. *De potentia*, q. 3, a. 5, ad 1; q. 5, a. 2, ad 2.

37. « *Propria enim natura uniuscujusque consistit secundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participat.* » (*De potentia*, q. 7, a. 7; cf. *I<sup>a</sup>* q. 14, a. 6)

38. « *Nulla creatura recipit totam plenitudinem bonitatis : quia perfectiones a Deo in creaturas per modum cujusdam descendus procedunt.* » (SCG, Lib. IV, cap. 7) « Aucune créature ne reçoit en totalité la plénitude de la bonté de Dieu ; les perfections procèdent en effet de Dieu dans les créatures par une sorte de dérivation descendante. »

39. « *Ipse Deus est sua bonitas, quod de nulla creatura verum esse potest.* » (SCG, Lib. IV, cap. 18) « Dieu est en effet sa propre bonté, ce qui ne peut se vérifier d'aucune créature. »

40. « *Non enim est aliquid extra ens, sed extra tale ens, ut puta extra hominem est aliquod ens.* » (*Met.*, n° 1911) « En effet il n'y a rien en dehors de l'étant, mais en dehors de tel étant ; par exemple, en dehors de l'homme, il y a des étants. »

41. « *Quod est extra ens, nihil est, et differentia esse non potest.* » (SCG, Lib. I, cap. 26; cf. *Met.*, n° 138–139; 433; *De veritate*, q. 1, a. 1; *I<sup>a</sup>* q. 3, a. 5)

42. SCG, Lib. I, cap. 25.

43. *De potentia* q. 3, a. 16, ad 3. ad 4; *I<sup>a</sup>* q. 90, a. 1, ad 3.

44. « *Invenitur natura entis in omnibus rebus, in quibus magis nobilis, et in quibus minus.* » (*In Sent I*, dist. 1, q. 1, a. 1)

45. « *Deus dicitur mensura omnium ex eo quod unumquodque tantum habet esse, quantum ei appropinquat.* » (*I<sup>a</sup>* q. 3, a. 5, ad 2; cf. *De potentia*, q. 3, a. 16, ad 4) « Si Dieu est dit mesure de toutes choses, c'est en ce sens que chacune participe de l'être pour autant qu'elle approche de Dieu. »

## L'Être est, le non-Être n'est pas

« *Impossibile est simul esse et non esse.* » (*Peryermeneias*, n° 201)

### *La diversité des êtres dans l'unité de l'être*

À l'intelligence qui pénètre dans la lumière du troisième degré d'abstraction formelle, l'être se révèle en sa portée transcendante. Aucune des réalités physiques que nous expérimentons n'est en dehors de l'être. Chacune est un être déterminé, particulier. L'être n'est étranger à aucune d'elles. Cependant aucune d'elles ne réalise la plénitude de l'être. Aucune n'est l'être.

L'intelligence qui saisit analogiquement la multiplicité réelle d'êtres divers dans l'unité de l'être, saisit en même temps que tel être n'est pas tel autre. Le comprendre, c'est avoir intellectuellement conscience que l'être n'est pas le non-être, que ce qui est est, et ne peut pas, en même temps et sous le même rapport, ne pas être. Ce qui distingue tel être limité de tel autre être limité, c'est précisément telle détermination particulière d'être, qui du point de vue de l'être en tant qu'être implique la négation de ce qu'elle n'est pas : elle n'est pas tout l'être, elle n'est que telle détermination limitée d'être. Si elle n'est pas tout l'être, c'est que tel être déterminé n'est pas

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

« Tout être limité a une cause » est un principe premier dans l'ordre de l'être et dans l'ordre de la connaissance. La proposition « tout être limité a une cause » est évidente pour tout homme. Cette vérité certaine se ramène au principe de non-contradiction. Si nous supposons que l'être limité est ce par quoi il est, nous tombons dans la contradiction. En effet tout être limité est distinct de l'être ; il n'est pas l'être. S'il était l'être, il aurait la plénitude de l'être et ne serait pas limité. Il est impossible que quelque perfection d'être manque à ce qui est l'être. Si donc quelque perfection d'être manque à un être donné, c'est-à-dire si tel être n'est pas tel autre être, s'il y a une multiplicité réelle d'êtres, il est évident qu'aucun d'eux n'est l'être et que chacun d'eux ne fait que participer l'être du premier être qui est l'être.

Si l'être limité est participé, s'il n'est pas l'être, s'il a l'être – à quelque degré d'ailleurs qu'il l'ait – il faut : ou bien que l'être découle de son essence à titre de propriété, comme le rire découle de la nature de l'homme ; ou bien que l'être lui soit donné par un autre qui a l'être par soi, *a se*, comme le fer chaud, auquel ne convient pas le maximum de chaleur, tient la chaleur du feu qui est chaud par essence ou nature. Or il est contradictoire que l'acte d'être découle de l'essence d'un être limité à titre de propriété de l'essence. L'affirmer serait dire que *l'esse* est le propre de ce qui n'est pas, ou encore que ce qui n'est pas l'être est l'être.

Il faut donc, sous peine de tomber dans la contradiction, que ce qui n'est pas l'être, mais qui a l'être, quel que que soit d'ailleurs le degré auquel il le participe, tienne son être d'un être qui est l'être par essence, l'être *irreceptum*, la plénitude de l'être. Tous les êtres qui se diversifient selon qu'ils participent l'être à des degrés divers, en telle manière que leur être est plus ou moins parfait, doivent être causés par un premier être non

causé, qui a l'être au degré suprême de perfection, qui est l'être *a se*. Ce premier être est Dieu.

Il s'en suit que tout ce qui a l'être tient de Dieu comme de sa cause suprême, l'être qu'il a, que cet être soit, du point de vue de l'être naturel, le plus éloigné de Dieu ou le plus proche de Dieu comme le plus parfait des anges. Tout étant limité existe en dépendance actuelle de Dieu qui lui donne l'être, le conserve dans l'être, et le promet dans l'être (*I<sup>a</sup>* q. 44, a. 1; 8c., ad 1). Il reçoit l'être de Celui qui est l'être par essence, l'*Ipsum esse subsistens*, qui seul peut dire : « *Je suis celui qui suis.* » (*Ex* 3, 14) « *De lui, par lui, toutes choses sont.* » (*Rm* 11, 36)

## ***L'Être premier, Dieu, cause première de tous les êtres***

Là où il y a inégalité, il y a nécessairement un premier, et ce premier influe sur tout ce qui vient après lui. Or il y a une réelle multiplicité d'êtres divers plus ou moins parfaits. Il y a des degrés d'être. Il y a donc nécessairement un premier être, cause de tous les êtres.

Les êtres limités n'ont pas la plénitude de l'être en eux-mêmes. S'ils ne l'ont pas, c'est qu'ils ne sont pas l'être. À ce qui est l'être, rien ne saurait manquer de ce qui appartient par soi, *per se*, à l'être. Les étants donnés dans notre expérience ne sont pas l'être, néanmoins ils sont. Par conséquent l'être est en eux quelque chose de reçu. Les êtres limités, objet de notre expérience, n'ont pas l'être par eux-mêmes, *a se*, ils l'ont reçu d'un autre, *ab alio*. Ils l'ont reçu d'un premier être qui possède la plénitude de l'être. Le moins peut venir du plus, mais le plus ne peut pas venir du moins. Donc tous les êtres autres que le

Premier, tiennent de lui leur être. Lui-même ne saurait être causé. Il est l'être non causé. Il a nécessairement l'être par lui-même. Il est l'être par soi, *a se*, l'être par essence, le seul être par essence, le plus parfait (*I<sup>a</sup> q. 2, a. 3, quarta via*).

Partant des êtres limités tels qu'ils nous sont donnés dans notre expérience humaine, nous nous élevons par la voie de l'analogie jusqu'à Dieu, un et unique, contemplé *sub ratione primi entis*, « l'océan sans bornes et illimité de l'être » (Saint Grégoire de Nazianze, P.G., t. 36, col. 626), cause première de tous les êtres, « *causa prima effectiva omnium* » (*I<sup>a</sup> q. 6, a. 1*), « *principium totius esse* » (*I<sup>a</sup> q. 3, a. 5*), « *fons et principium totius esse et veritatis* » (*I<sup>a</sup> q. 12, a. 8, ad 4*), « *maxime ens et maxime verum, causa omnis entis et omnis veri* » (*I<sup>a</sup> q. 44, a. 1*). « Notre intelligence conçoit que la volonté divine existe en dehors de l'ordre des étants, comme la cause qui donne à profusion la diversité des étants. » (*Expositio Libri Peryermenias*, n° 197 ; cf. *In Sent. II*, dist. 1, q. 1, a. 2)

## ***Bibliographie du chapitre IV***

- L.-M. de Blignières, *Le statut logique des preuves de « Dieu est »*, *Revue thomiste* 96, (1996), p. 235–268.
- P.-C. Courtès, « *L'être et le non être selon saint Thomas d'Aquin* », *Revue thomiste* 66, (1966), p. 575–610 ; 67, (1967), p. 387–436.
- « *Participation et contingence selon saint Thomas d'Aquin* », *Revue thomiste* 69, (1969), p. 201–235.
- L. Elders, *La théologie philosophique de saint Thomas d'Aquin, de l'être à la cause première*, « Croire et Savoir,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

est. » (*I<sup>a</sup>* q. 5, a. 3) « *Tout acte est une certaine perfection.* » L'être en acte est analogue d'une analogie de participation intrinsèque, fondée sur une perfection d'être formellement possédée à des degrés divers par chacun des analogués, perfection formellement constitutive des analogués, à la fois selon leur simple diversité et leur relative unité.

## **L'analogie de l'acte**

Aristote fait cette remarque : « *Toutes les choses ne sont pas dites dans le même sens exister en acte, mais seulement par analogie.* » « *L'acte se dit selon des modes divers* », commente saint Thomas (*Met.*, n° 1048). L'acte se dit de « ce qui est » et de l'opération de « ce qui est ».

L'acte dit de « ce qui est » est l'acte entitatif, forme substantielle ou accidentelle de l'étant. L'âme est l'acte du corps, parce qu'elle est la forme substantielle du corps. La figure est l'acte du corps, parce qu'elle est une forme accidentelle du corps. L'acte dit de l'opération est l'acte opératif, perfection ou achèvement de la faculté. La vision est l'acte de l'œil, l'intellection est l'acte de l'intelligence, l'amour spirituel est l'acte de la volonté.

En tout acte, soit entitatif soit opératif, se trouve formellement, intrinsèquement, vraiment et proportionnellement réalisée la perfection analogique commune de perfection d'être, de plénitude d'être. L'acte est analogue. Il est relativement « un » et simplement divers. La notion analogique d'acte contient implicitement et actuellement tous les modes divers d'acte entitatif et d'acte opératif qui la divisent immédiatement.

L'acte entitatif est dit acte premier, l'acte opératif est dit acte second. Car l'opération suit l'être. Il faut être pour agir. L'âme

humaine unie substantiellement au corps, dont elle est l'unique forme substantielle et auquel elle communique son *esse*, constitue un étant en acte premier, constitue cette personne humaine. Celle-ci demeure en puissance dans l'ordre de l'opération. Elle est en puissance aux actes de connaissance et d'amour qui seront son épanouissement dans l'être et la constitueront en acte second<sup>5</sup>. De même, l'organe corporel qu'est l'oreille, est en puissance à l'audition qu'est l'acte second.

L'acte entitatif ou acte premier est la détermination formelle de l'étant, sa nature déterminée et aussi ses déterminations accidentelles. L'acte opératif ou acte second est l'agir de l'étant, l'exercice de sa nature et de ses facultés. « *Operatio sequitur esse et modus operandi modum essendi.* » (*I<sup>a</sup>* q. 89, a. 1) « *L'agir suit l'être et le mode d'agir suit le mode d'être.* »

De ces deux modes d'être en acte, quel est le plus parfait? Le plus parfait, le premier analogué, est l'acte opératif qui est l'exercice de l'acte entitatif, l'épanouissement des virtualités de la forme entitative de l'étant (*I<sup>a</sup>* q. 25, a. 1). L'acte d'amitié explicite toute la perfection de notre faculté d'aimer. La notion d'acte, c'est-à-dire d'achèvement, de plénitude d'être, est plus parfaitement réalisée dans l'opération qui est le premier analogué. C'est par nos actes que nous nous réalisons et devenons plus parfaits. Par nos actes de connaissance et d'amour surnaturels nous progressons vers la vision de Dieu dans la joie éternelle. Nos actes bons sont comme les pas d'amour qui nous rapprochent de Dieu Amour<sup>6</sup>.

L'acte entitatif, deuxième analogué, est ordonné à l'acte opératif. La forme est l'acte premier, en vue de l'opération, l'acte second, qui est la fin de la créature<sup>7</sup>. Notre intelligence est faite pour contempler les choses vraies, notre cœur pour aimer

les êtres bons. L'opération est la perfection de l'étant.

Toutes les réalités limitées sont des actes, mais des actes mixtes, c'est-à-dire des actes qui entrent de diverses manières en composition réelle avec la puissance. Aucune créature n'est acte pur. Aucune n'est la plénitude absolue de l'être. Chacune est un être limité en perfection. Mais si aucune n'est l'être, chacune est de l'être, a l'être selon une mesure formellement déterminée, selon un degré limité et spécifié de participation. De même, chacune exerce une action déterminée, spécifiée par sa nature et distincte de sa nature. Tous les étants limités et multiples, sujets ontologiques qui agissent, sont des actes mixtes dans l'ordre entitatif et dans l'ordre opératif.

Dans l'ordre opératif ou dynamique, ou acte second, l'opération est ou immatérielle ou matérielle. L'homme connaît ces deux modes d'action, car il est aux confins des deux mondes, celui des corps et celui des esprits. Il respire, mange, assimile la nourriture, etc. Il pense, il aime, etc.

L'opération immanente et l'opération transitive sont deux modes distincts d'opération. Le terme de l'opération immanente, *actus operativus immanens*, demeure à l'intime du sujet agissant et le perfectionne. Tels sont les actes de connaissance et d'amour spirituels. Les opérations immanentes sont propres aux vivants (*De potentia*, q. 10).

L'action transitive, *actus operativus transiens*, se termine en dehors du sujet qui agit. Elle perfectionne ou modifie un autre que lui. Telles sont les actions débâtir, découper, desculpter, etc.

Actes immanents et actes transitifs ne s'identifient pas tout à fait avec actions matérielles et actions immatérielles. Si tout acte spirituel a un mode immanent et si tout acte corporel a une modalité transitive, certaines actions matérielles comportent une réalité immanente, et réciproquement. Ainsi les actes matériels de soins d'un malade, de culture d'un jardin, etc., et certaines

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Les puissances opératives sont ordonnées soit à agir simplement, soit à agir dans le sens du meilleur, soit selon la libre disposition du sujet doué de libre arbitre<sup>16</sup>. Le feu a la puissance de brûler, agir pur et simple. Le violon est utilisable par l'artiste s'il est en puissance à rendre des sons harmonieux. S'il est en puissance à rendre des sons faux, l'art du violoniste ne peut y remédier ; il ne peut agir dans le sens du meilleur. Un homme qui a la puissance de marcher ou de parler, le fait selon sa libre initiative.

## **La puissance passive**

La puissance passive est ordonnée à l'acte premier ou acte entitatif. Elle est ordonnée aux dix modes d'être, au mode substantiel et aux neuf modes accidentels, et à l'acte d'être. La puissance passive qu'est la matière première est ordonnée aux formes substantielles. Elle est pure puissance, réel pouvoir de devenir tous les êtres corporels<sup>17</sup>. La puissance passive qui est matière seconde est ordonnée aux formes accidentelles. Le sujet ontologique, déjà substantiellement actué, garde en lui de la potentialité vis-à-vis des accidents, la quantité, la qualité, la relation, etc. Le jeune Pierre est en puissance à acquérir sa stature d'homme, à cultiver des vertus intellectuelles et morales, à être père de famille, etc.

Les puissances passives ordonnées aux formes accidentelles sont ou rationnelles ou irrationnelles. La puissance passive à être brûlé, ou à être sculpté, est irrationnelle. Le passage à l'acte est nécessaire. Les puissances rationnelles sont remises entre les mains de notre conseil. La puissance passive à être enseigné, qui rend le sujet capable de recevoir la formation d'un maître sur tel point laissé à son libre choix, est une puissance rationnelle.

Les puissances passives, rationnelles et irrationnelles, peuvent s'entendre soit d'une impossibilité à subir tel changement, soit d'une simple capacité à recevoir quelque détermination, soit à recevoir une modification dans le sens du meilleur<sup>18</sup>. Est puissance passive, la résistance d'une chose à être broyée, brisée, courbée, en un mot à être détruite. Est puissance passive, la résistance à la maladie, une certaine robustesse et vigueur, une invulnérabilité à l'action nocive d'un agent qui permet de ne pas subir d'altération, voire de corruption. Est aussi puissance passive, la capacité de subir une altération. C'est en raison d'une potentialité radicale, celle de la matière première qui entre réellement dans la composition des êtres corporels, que ceux-ci sont sujets à l'altération et à la corruption. Est qualifié de puissant au sens de puissance passive mais de façon nuancée, celui qui est capable de perfectionnement. Est au contraire qualifié d'impuissant celui qui est peu perfectible. Est docile, celui qui a une grande capacité à recevoir l'enseignement d'un maître. Est indocile, celui qui n'est pas susceptible d'être instruit. Des bois qui peuvent facilement s'enflammer sont qualifiés de combustibles ; des bois verts, difficilement inflammables, sont qualifiés d'incombustibles<sup>19</sup>.

La puissance passive ordonnée aux formes accidentelles est soit naturelle soit obédientielle, quand on la considère non plus dans son rapport à l'acte entitatif, mais dans son rapport à l'agent capable de l'actuer<sup>20</sup>. La puissance naturelle est la puissance passive d'un sujet par rapport à un agent immédiatement proportionné. La puissance du bois à la combustion par le feu est une puissance passive naturelle. Il est de la nature du bois d'être enflammé par le feu. La puissance de l'intelligence humaine à être actuée par des *species* intelligibles

abstraites des choses sensibles est une puissance passive naturelle.

La puissance obédientielle est la puissance passive d'un sujet à recevoir d'un agent supérieur une détermination qui dépasse sa capacité naturelle, ou une élévation à produire un effet supérieur à son effet naturel. La puissance obédientielle regarde l'agent auquel elle est soumise, auquel elle « obéit ». Elle n'est pas une orientation positive du sujet. Elle n'est pas une propriété, mais une simple convenance, ou même une simple non répugnance de sa nature à recevoir une détermination supérieure, ou à produire un effet supérieur. La puissance obédientielle est la puissance passive d'un étant soit par rapport à un agent créé, soit par rapport à Dieu<sup>21</sup>.

La puissance obédientielle d'un étant par rapport à un agent créé supérieur à sa nature est l'aptitude à recevoir de lui, soit une détermination qui dépasse sa capacité naturelle, soit une élévation à produire un effet qui dépasse sa vertu naturelle. Qu'une forme traduisant une idée jaillisse de la pierre sous le ciseau du sculpteur, ce n'est pas naturel à la pierre. Elle a seulement la puissance obédientielle d'exprimer en image une pensée ou un sentiment. Le bois est entre les mains du sculpteur comme un matériau possible pour réaliser une statue. Il y a en lui une non-répugnance, et même une certaine convenance qui ne se trouve ni dans l'eau ni dans l'air. Ces deux réalités ne sont pas en puissance obédientielle par rapport au sculpteur. Mais le pinceau entre les mains de l'artiste a une puissance obédientielle pour produire un effet supérieur à son effet naturel. Mû par l'artiste, il reçoit de lui le pouvoir d'exprimer sur la toile des pensées et des sentiments, par exemple la nativité du Seigneur.

La puissance obédientielle de la créature par rapport à Dieu est l'aptitude à recevoir de Dieu, agent suprême, soit une

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

qualité, la figure de saint Dominique par exemple, spécifie ce morceau de bronze, mais est limitée par lui. Elle y est en tant que participée ; et elle n'est plus participable comme telle. Elle l'est en d'autres morceaux de bronze, de bois ou de marbre. La forme substantielle des êtres corporels, par exemple celle du cerf, est limitée par la puissance qui la reçoit, la matière première *signata quantitate*. De même, cette goutte d'eau est limitée et distincte de cette autre goutte d'eau, parce que la forme substantielle de l'eau est reçue dans la matière capable de cette quantité, et non dans la matière capable de cette autre quantité, propre à telle autre goutte d'eau. Dans l'ordre de l'opération immanente, première espèce de qualité, il est manifeste que la sagesse est limitée par la capacité restreinte de l'intelligence humaine, et l'amour est limité par la capacité restreinte de la volonté humaine. Les actes de sagesse et d'amour de l'homme sont des actes limités et non infinis.

Tout acte, que ce soit l'acte essentiel, substantiel ou accidentel, que ce soit l'acte d'être ou l'acte opératif, dès lors qu'il est reçu dans une puissance, il entre en composition réelle avec elle, et sa perfection est limitée<sup>36</sup>. Tous les êtres limités sont composés de puissance et d'acte comme de principes réels, intrinsèques et réellement distincts, et en toute composition de puissance et d'acte, c'est la puissance qui limite l'acte<sup>37</sup>. Perfection d'être, l'acte n'est limité que par la puissance, qui est capacité réelle de perfection.

Dans l'ordre statique, constitutif de l'être, la puissance rend compte de la finitude et de la hiérarchie des étants, de l'imperfection de l'un à l'égard de l'autre dont le degré de perfection est plus élevé<sup>38</sup>. Dans l'ordre dynamique, la puissance rend compte de la mutabilité des étants corporels. Conjoint à la puissance, l'acte possède une perfection limitée.

Dégagé de toute puissance, il possède une perfection illimitée. Y a-t-il un acte pur ? Quel est-il ? Quels sont ses attributs ?

### *La multiplication de l'acte par la puissance*

La limitation des êtres quant à leur perfection d'être est le fondement de leur multiplicité, parce que la distinction est principe du nombre. Il y a pluralité d'êtres parce qu'un être n'est pas l'autre, mais est réellement distinct de lui. Il y a pluralité de modes d'être parce que tel mode d'être n'est pas tel autre, mais distinct de tout autre. Un être est donc distinct d'un autre parce qu'il possède telle forme substantielle perfectionnée par telles formes accidentelles que l'autre ne possède pas, et parce qu'il a un acte d'être propre et réservé. Cet arbre a l'être, mais il n'a pas l'être de ce chien. Ce fruit qui est une poire a telle qualité essentielle que n'a pas cet autre fruit qui est d'une autre essence et qui est une noix. Pierre et Jacques sont de nature humaine. Mais cet homme, Pierre, est distinct de cet homme, Jacques. Pierre a des principes individuels autres que ceux de Jacques. L'acte d'être de Pierre est autre que l'acte d'être de Jacques. Pierre a telles qualités intellectuelles et morales qui sont autres que celles de Jacques. Même si tous deux sont d'excellents mathématiciens, chacun possède un habitus de science mathématique qui lui est propre. Que Pierre vienne à mourir, Jacques conserve sa nature humaine individuée, son acte d'être, et son habitus de science mathématique.

Un être est donc distinct d'un autre être, et un mode d'être est distinct d'un autre mode d'être, en raison de leur limite respective dans l'ordre de l'être et de la perfection. Cette limite trouve sa raison explicative dans la puissance qui entre en composition réelle avec l'acte. Un être est distinct d'un autre

parce qu'il n'est pas l'acte pur mais un acte mixte, reçu dans une puissance et contracté par elle. L'acte étant perfection n'est limité que par la puissance, qui est capacité de perfection. Là où l'acte serait pur, il serait infini et unique. Limitation et multiplication de l'acte s'expliquent par la puissance en laquelle l'acte est reçu<sup>39</sup>. Il y a une multitude d'étants, une multitude de formes substantielles et accidentelles, une multitude d'actes opératifs, parce qu'il y a une multitude réelle de sujets récepteurs de l'acte d'être, une multitude de substances premières de diverses natures, en puissance à recevoir diverses formes accidentelles. Ainsi l'acte d'être est multiplié par les diverses essences capables de le recevoir en le contractant et en le spécifiant. Il est diversifié du fait qu'il est l'acte d'être de « ceci » ou l'acte d'être de « cela », l'acte d'être de cette essence-ci, ou l'acte d'être de cette essence-là<sup>40</sup>. La quiddité « homme » et l'essence « esprit pur » diversifient l'acte d'être que chacune reçoit à la mesure de sa propre capacité.

Il y a multiplication des formes substantielles et accidentelles par réception de ces formes dans la *materia signata quantitate*. La nature humaine est multipliée par les divers sujets qui la possèdent : Pierre, Jacques, Suzanne... La figure de sainte Claire est multipliée par les divers morceaux de bois en lesquels elle est reproduite. Chaque morceau de bois la limite. Sculptée dans ce morceau de bois-ci, elle est individualisée et n'est plus figurable. Mais une forme identique peut être sculptée dans d'autres morceaux de bois et cela indéfiniment. Une qualité de la quatrième espèce, une science par exemple, est multipliée par les divers savants qui la possèdent. Et les sciences sont multiples parce que chacune a un objet limité. Aucune d'elles n'est exhaustive de la vérité des choses. L'acte d'amour est multiplié par les diverses puissances

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Le premier a contribué à la réalisation du feu en causant quelques effets qui lui sont attribués en propre. La préparation du bois est attribuée en propre à celui qui relativement au feu n'a qu'une influence dispositive. Dans la génération humaine les parents sont la cause principale dispositive qui n'atteint pas la disposition ultime. La réception de la forme suit de façon nécessaire la création et l'infusion de l'âme humaine par Dieu.

### *La causalité d'un agent principal univoque,*

#### *second et perfectif*

L'éduction d'une forme substantielle requiert une matière en puissance à la forme à éduire. L'éduction consiste dans l'actuation d'une forme contenue dans la puissance de la matière<sup>67</sup>. L'agent travaille sur un composé hylémorphique, car la matière ne peut exister que sous quelque forme substantielle. Dans le composé, la matière est privée de la forme substantielle à acquérir par l'action propre de l'agent. Cette privation est nécessairement conjointe à la forme qui doit être exclue par l'éduction de la forme nouvelle. Toutefois, dans le composé hylémorphique sur lequel travaille l'agent générateur, il y a des dispositions éloignées à la forme à éduire. Sinon la corruption du composé antérieur et la génération du composé nouveau seraient également impossibles.

La forme à éduire est contenue dans la matière comme dans une puissance passive, de telle sorte que le composé soit fait à partir d'elle, en elle, et dépende d'elle dans son devenir et dans son être. L'éduction exige un agent générateur composé de matière et de forme. La cause d'une substance corporelle est une autre substance corporelle. Car le terme de la génération n'est pas seulement la forme mais le composé, et tout agent cause un

semblable à lui. Un feu engendre un feu. La cause de l'éduction d'une forme substantielle est nécessairement un composé de matière et de forme<sup>68</sup>.

L'agent doit posséder en acte une forme semblable à celle qu'il éduit de la matière. La forme possédée par lui demeure extérieure à l'effet ; elle n'entre pas dans sa constitution. Mais la forme de l'effet est semblable à celle de l'agent. Elle n'est pas numériquement la même, mais spécifiquement semblable. L'effet participe à égalité la forme de l'agent selon une ressemblance spécifique<sup>69</sup>.

L'agent cause en réduisant la matière de la puissance à l'acte. Il fait apparaître une forme nouvelle en l'éduisant de la puissance de la matière. La forme nouvelle est causée par transmutation de la matière et existe en dépendance d'elle. La matière qui était privée de cette forme est présentement actée par cette forme. La génération convertit la matière d'un étant en la matière d'un autre étant. La forme primitive, le terme *a quo*, cesse d'être, et la forme nouvelle, le terme *ad quem*, commence d'être. La forme primitive est corrompue, non par annihilation mais par transmutation. Entre le terme *a quo* et le terme *ad quem* il y a une communauté, celle du sujet, c'est-à-dire celle de la matière première, et une connexion, celle d'une succession et d'une certaine dépendance. L'agent unit la forme nouvelle à la matière, et réalise l'unité du nouveau composé hylémorphique. Quand la forme est éduite, elle est produite unie à la matière. L'éduction produit le composé. La forme éduite par transmutation et unie à la matière, constitue le composé<sup>70</sup>.

L'agent commence par altérer les accidents du composé hylémorphique en voie de dissolution. L'éduction de la forme nouvelle ne peut se faire que par mutation des dispositions accidentelles de la matière, de sorte que disposée à la forme

primitive elle soit disposée à la forme nouvelle. Un agent créé ne peut atteindre immédiatement l'intimité d'une nature. Il ne peut agir que de l'extérieur, sur les accidents. Il éduite de la potentialité de la matière une forme substantielle nouvelle en altérant les formes accidentelles d'un étant. L'altération cause les dispositions nécessaires à l'éduction de la nouvelle forme substantielle. Cependant, si toute génération substantielle suppose une altération, disposer la matière en altérant les accidents d'un composé hylémorphique n'est pas engendrer un nouveau composé.

La génération d'un composé substantiellement semblable à l'agent termine l'altération mais s'en distingue formellement. Pour produire l'altération, l'action d'une forme accidentelle suffit, mais pour communiquer à l'engendré une forme substantielle semblable à la sienne, l'action de la forme substantielle du générateur est requise. « *Le propre de l'action des formes substantielles n'est pas de disposer la matière ; les formes accidentelles y suffisent par l'altération. La forme substantielle du générateur est le principe d'action, grâce auquel il communique sa forme substantielle à l'engendré.* » (SCG, Lib. III, cap. 69)

Toutefois la forme substantielle n'est pas le principe prochain de la génération. C'est par l'intermédiaire de ses accidents que le générateur est cause de la forme substantielle de l'engendré. Les formes accidentelles ont raison d'instrument de la substance du générateur, instrument conjoint à la substance et qui agit dans la vertu de la substance. L'action propre aux formes accidentelles est élevée instrumentalement, par la vertu de la forme substantielle, à produire un effet substantiel. Laisse à elle seule, l'action d'une forme accidentelle se termine à une qualité accidentelle. Instrumentalement surélevée, l'action d'une forme accidentelle peut produire un effet substantiel. Du fait

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

- La motion instrumentale

L'agent principal imprime à l'instrument une motion qui le fait coopérer à son œuvre. Il lui imprime une forme dont la perfection est supérieure à celle de l'effet connaturel à l'action de l'instrument. Outre le mouvement local imprimé à la scie, le menuisier imprime en elle une motion spéciale qui la fait coopérer à la fabrication du lit. La forme du lit est supérieure à une simple incision faite dans le bois, œuvre propre de la scie. Cette motion spéciale est la motion instrumentale ; son effet, l'effet instrumental.

Par rapport à la réalisation de l'œuvre propre à l'agent principal, l'instrument est en puissance obédientielle à la motion surélevante. Il n'est instrument que lorsque l'agent principal surélève son action, de sorte qu'il réalise ce qu'il est incapable de réaliser par sa seule vertu. L'action instrumentale est l'action propre de l'instrument prise sous la motion actuelle et surélevante de l'agent principal. La vertu instrumentale est la vertu de l'agent principal communiquée à l'instrument en motion directrice élevant, reçue et obéie par l'instrument dans son action propre.

L'usage que l'agent principal fait de l'instrument le constitue instrument en acte. Si quelqu'un vient à frapper simplement sur les touches d'un piano, il y a émission de sons mais il n'y a pas harmonie. Il n'y a ni action ni effet instrumental. Il y a seulement mouvement local, et action et effet propres au piano. L'action du piano n'est pas encore surélevée à produire cet effet supérieur qu'est un beau morceau de musique, œuvre propre du pianiste.

L'agent principal fait passer dans l'instrument sa vertu propre. L'instrument est cause de l'effet de la cause principale, non certes par sa forme et sa vertu propre, mais par la vertu

participée de celle de l'agent principal, la vertu instrumentale. Alors seulement, il est formellement instrument<sup>95</sup>.

L'instrument est subordonné à l'agent principal. Le lieu propre de leur coopération est le mouvement. Dans l'instrument, le fondement du mouvement est la puissance obédientielle que son action propre offre à l'emprise de fins supérieures. Dans l'agent principal, le fondement du mouvement est la transcendance de sa motion, capable d'assumer dans son action propre l'action de l'instrument.

### *L'esse fluens, transiens, de la vertu instrumentale*

Une vertu est un principe d'action. Il y a dans l'instrument un réel et nouveau principe d'action. La vertu instrumentale, communiquée par l'agent principal et participée par l'instrument, est un véritable principe d'action, non certes selon un mode parfait et stable, comme la vertu de l'agent principal, mais selon un mode imparfait et instable, de l'ordre de la motion. Or le mouvement est de l'être en tendance, soit vers l'être substantiel soit vers l'être accidentel. L'être de la vertu instrumentale est de l'être en tendance.

La vertu instrumentale, transmise aussitôt qu'empruntée, ne siège pas dans l'instrument. Elle n'est pas reçue à la manière d'une qualité permanente. Elle ne demeure pas dans l'instrument quand ce dernier n'est plus sous la motion de l'agent principal. Elle se trouve dans l'action productrice comme une qualité passagère, un *influxus transiens*<sup>96</sup>. Elle ne fait que traverser l'instrument sans s'y fixer le moins du monde. Dès que l'ouvrier cesse d'agir, la scie conserve bien son tranchant et sa vertu de couper, mais elle ne conserve pas la vertu de faire un siège. Cette vertu n'a fait que la traverser<sup>97</sup>.

La forme de l'effet produit existe d'une certaine manière dans l'instrument. En tant qu'il est mû, elle est éduite de sa puissance obédientielle. Tout agent agit selon sa forme. Ainsi la forme du siège conçue et voulue par l'artisan est présente dans la scie d'une manière incomplète, en mouvement vers la pleine réalisation qu'elle aura dans le bois<sup>98</sup>.

La forme de l'effet produit n'est pas dans l'instrument selon une ressemblance spécifique. Elle s'y trouve selon un *esse fluens, transiens*, qui passe d'une perfection relative à une perfection supérieure mais relative encore. Son être en devenir est en ten-dance vers l'actuation pleine à laquelle elle parvient au terme de la motion instrumentale. La figure d'un beau dessin passe tout entière à travers le crayon du dessinateur. Elle s'y trouve en devenir. Elle n'est réalisée que sur la feuille de papier<sup>99</sup>.

## *Rapports entre l'action propre de l'instrument*

### *et l'action propre de l'agent principal*

Pour réaliser le style de lit qu'il conçoit, le menuisier se sert de l'action propre d'une scie, instrument fait pour couper une planche de bois. Ceci manifeste trois éléments nécessaires à toute action instrumentale : l'action propre à l'instrument est nécessaire ; l'effet réalisé a une perfection qui excède la vertu propre à l'instrument ; il est le fruit d'une véritable coopération de l'agent principal et de l'instrument ; toutefois il est assimilé à la conception de l'agent principal et non à la forme de l'instrument.

- L'action propre de l'instrument est nécessaire

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

déterminé et ce qu'il est comme réel<sup>113</sup>.

La motion divine pénètre et traverse l'action de la créature, cause causée actuellement productrice. Sa causalité est plus ample et plus profonde que celle de la créature : elle donne l'être. Qui a l'être mais n'est pas l'être a besoin de Dieu pour exister, pour être conservé dans l'être et pour agir. Partout où il y a un plus d'être, comme il en est au terme de l'action de la créature, l'intervention du Premier moteur immobile est nécessaire. La créature ne peut subsister sans être actuellement dépendante de Dieu dans son être et dans son agir<sup>114</sup>.

L'homme, être limité et imparfait, dépend ontologiquement de l'Acte pur. Il a besoin d'une motion divine pour chacun de ses actes : marcher, se nourrir, grandir, engendrer, connaître, aimer, agir. C'est sa condition de créature, et ceci est vrai quel que soit son état, état de justice originelle ou état de nature déchue, et à la plénitude des temps, état de nature rachetée, ici-bas dans la grâce, au ciel dans la gloire. La motion divine demeure indispensable<sup>115</sup>.

## **L'Acte pur, cause première efficiente, est infini,**

### **unique, parfait, simple, immuable, tout-puissant**

L'Acte pur est la cause première de tout être. Il conserve tout être dans l'être. Il porte à l'action tout ce qui agit de quelque manière que ce soit.

L'Acte pur est nécessairement infini. C'est la puissance qui limite l'acte. Aucun être composé ne peut être infini. La composition est la source de la finitude de l'être. L'acte est contracté aux limites de la capacité et des virtualités de la puissance qui le reçoit. L'acte infini n'est reçu dans aucune puissance<sup>116</sup>.

L'Acte pur est nécessairement unique. C'est la puissance qui multiplie l'acte. Si par impossible il y avait deux actes purs, il faudrait qu'ils se distinguent l'un de l'autre par quelque chose. Une perfection d'être se trouverait dans l'un qui ne se trouverait pas dans l'autre. Une perfection d'être manquerait à l'un qui par là même ne serait pas infini. Il ne serait pas l'Acte pur, le premier Moteur immobile, la Cause première de tout être, de toute vérité et de toute bonté<sup>117</sup>.

L'Acte pur est parfait parce qu'il est la cause première efficiente de toutes choses. Tout agent agit dans la mesure où il est en acte. La cause qui donne tout l'être doit être la plénitude de l'être, l'être par essence, l'étant dont l'essence est l'être. Rien ne doit manquer en fait de perfection à la cause première de tout l'être. Dieu est infini en toutes perfections.

L'Acte pur est absolument simple. Tout être composé est composé de puissance et d'acte. Aucun être composé ne peut être l'Acte pur. De même aucun ne peut être infini, aucun ne peut être la Cause première de tout ce qui est. Aucun ne peut être le Premier être, parce que tout être composé résulte de l'union des parties qui le composent et dépend de la cause qui unit les parties et rend compte de leur union. Tout étant limité est composé à tout le moins d'essence et d'acte d'être. Il n'est pas par soi *a se*. Il tient son être d'un autre. Il n'est pas nécessaire mais contingent. Il dépend de la causalité de l'Être *a se*, l'*Ipsium esse subsistens*, l'Acte pur infini, unique, parfait, absolument simple<sup>118</sup>.

L'Acte pur est immuable. Il exclut toute potentialité. Or tout ce qui change est en puissance, du moins sous un certain rapport. La mutation est le passage de la puissance à l'acte sous l'influx causal d'un être en acte. Il y a donc une évidente impossibilité à ce que Dieu soit sujet de mutations. Il ne peut ni

pâtir ni souffrir. L'Acte pur infini en toutes perfections ne peut rien acquérir de nouveau. Il est immuable, immense, éternel<sup>119</sup>.

L'acte pur est tout-puissant. Celui qui est l'être est la cause première de qui proviennent tous les degrés d'être et de perfection, tout ce qui agit de quelque manière que ce soit. L'acte pur est souverainement actif. La vertu opérative n'est pas en lui une puissance d'opération à la manière dont elle l'est dans la créature. Chez elle, la vertu opérative est une qualité qui découle de son essence. Elle est principe d'opération en acte premier, en puissance à l'acte second. En Dieu, aucune potentialité, aucune composition, sa puissance n'est pas autre que son action, qui n'est pas autre que son essence identique à son *esse*<sup>120</sup>.

## **Tout ce qui est, ou bien est acte pur ou bien composé de puissance et d'acte**

L'Acte pur, l'*Ens per se*, infini, unique, parfait, simple, immuable, tout-puissant, Premier moteur immobile, est Cause première efficiente. Son opération immanente de sagesse et de bonté est virtuellement transitive, cause de tous les êtres en tout ce qu'ils sont et en tout ce qu'ils font.

Les créatures, *entia per participationem*, actes mixtes, limités dans l'ordre entitatif et opératif, multiples, imparfaits et mobiles, sont causes secondes efficientes. Elles sont composées d'essence et d'acte d'être, de substance et d'accidents, de nature et de sujet, d'être et d'opérations. Ce sont des causes causées, qui ne causent qu'en dépendance actuelle de la Cause première non causée. Sous la motion divine, elles sont cause du devenir de l'effet, non de son être.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

## **L'Être est substance et accidents**

« *Omnis enim res vel est substantia vel accidens.* » (*De potentia*, q. 8, a. 2)

### ***L'expérience du devenir***

#### **Constatation des faits**

Les êtres de notre expérience sont mobiles. Le mouvement implique un sujet qui passe de la puissance à l'acte, qui tout en demeurant identique à lui-même reçoit une multiplicité de formes. Par exemple, Jacques a grandi et acquis des qualités intellectuelles et morales. Il exerce maintenant la profession de dentiste, en lien avec d'autres personnes, et prendra ses vacances dans une station de montagne.

#### **Réflexion sur les faits**

Comment concilier l'identité du sujet avec la réalité du changement ? Comment le sujet agissant et pâtissant demeure-t-il identique à lui-même sous la réalité du changement ? Comment reste-t-il hypostatiquement « un » tout en recevant diverses déterminations ?

## Explication des faits

L'être se divise analogiquement en substance et accidents. Le sujet qui existe en soi et demeure soi-même tout en recevant diverses déterminations, est la substance première. Les multiples déterminations reçues, qui assurent sa perfection sans nuire à son unité substantielle, sont des accidents : la quantité, la qualité, la relation, l'action et la passion, le lieu et la position, le temps et la possession. « *Est substance, pour le dire en un mot, par exemple : homme, cheval ; quantité, par exemple : long de deux coudées, long de trois coudées ; qualité : blanc, grammairien ; relation : double, moitié ; lieu : dans le lycée, au forum ; temps : l'an dernier, hier ; position : il est couché, il est assis ; possession : il est chaussé, il est armé; action : il coupe, il brûle ; passion : il est brûlé.* » (Aristote, *Les Catégories*, ch.4, 1b 25)<sup>1</sup>

### ***Les dix modes analogiques d'être : la substance et les neuf accidents***

L'être en tant qu'être est analogue, d'une analogie d'attribution intrinsèque, fondée sur une perfection possédée à divers degrés par les analogués que sont la substance et les accidents, une perfection constitutive des dix analogués selon leur unité relative et leur simple diversité, une perfection causée par l'Étant premier qui est la cause au-dessus et en dehors de tout genre<sup>2</sup>.

Le premier analogué est la substance première *l'ens per se* et *in se* ; les analogués inférieurs sont les accidents *ens per aliud* et *in alio*. La substance seconde est ce qui est apte à exister en

soi, « homme » par exemple. L'accident est ce qui est apte à exister dans un autre, une vertu par exemple. Le sujet d'inhérence de l'accident est la substance première, l'étant qui existe par soi et en soi. L'accident est étant de tel étant ; il existe par un autre et dans un autre ; il est *ens secundum quid et per substantiam*. Les accidents sont *entia entis, sunt talis entis*<sup>3</sup>.

Les accidents sont ordonnés à la substance selon une hiérarchie. La substance est le principe d'ordre des accidents. Ils sont des formes ajoutées à la substance. Les accidents propres et inséparables sont causés par les principes spécifiques de la substance. Par exemple, les puissances de l'âme. Les accidents séparables, comme être debout ou assis, sont causés par les principes individuels de la substance<sup>4</sup>.

Les accidents sont des étants, non seulement en raison de leur ordre à la substance, mais encore parce qu'ils sont formellement et réellement de l'être. L'accident qui inhère dans la substance a une détermination formelle précise et un acte d'être propre. En vérité il quantifie ou il qualifie la substance en laquelle il inhère, ou il la met en réelle relation avec une autre substance<sup>5</sup>.

Substance et accidents sont de l'être diversement. Le propre de la substance est de subsister en soi et par soi. Le propre de l'accident est d'inhérer, *inesse subjecto*. Chacun des neuf accidents réalise diversement et proportionnellement la perfection d'être dans un autre comme dans un sujet d'inhérence. La notion d'accident est analogique. Les neuf modes d'être aptes à exister dans un autre sont relativement un et simplement divers. La quantité est ce qui mesure la substance, la qualité ce qui la dispose, la relation ce qui la réfère une autre substance, etc. Substance et accidents sont dix modes de participation à l'être selon des structures essentiellement

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

seulement son extension en parties dimensionnelles, sa localisation, sa situation, sa configuration. Un changement qualitatif est d'ordre intensif et provient de la réception plus ou moins profonde d'une forme accidentelle dans le sujet. Selon le degré de culture de son habitus de mathématique, un homme est plus ou moins mathématicien qu'un autre. Or une forme substantielle n'est pas reçue dans un sujet. Elle ne peut pas être participée plus ou moins parfaitement par le sujet récepteur. La forme substantielle corporelle est reçue dans la matière première d'une manière indivisible, *modo indivisibili*. Il ne peut donc y avoir du plus et du moins pour les formes substantielles<sup>23</sup>.

Il en va autrement des formes accidentelles qui peuvent être participées plus ou moins parfaitement par le sujet qui les reçoit, et qui sont susceptibles d'une augmentation qualitative ou intensive. Nous pouvons avoir une foi, une espérance, une charité, plus ou moins grandes, plus ou moins parfaites, suivant les degrés d'enracinement de ces vertus dans nos âmes. Certaines formes accidentelles peuvent avoir une augmentation quantitative : le poids, la taille, l'âge. Une science peut s'étendre à un plus grand nombre d'objets *ut res*, et s'enrichir de nouvelles conclusions.

### *Être sujet des contraires*

Tout en demeurant ce qu'elle est, la substance est apte à recevoir des contraires. Être le sujet qui reçoit des contraires, leur donne l'être, et demeure *idem et unum numero*, est même propre à la substance. Nul autre mode d'être, tout en restant lui-même, ne peut recevoir des contraires. La même couleur ne peut être en même temps une autre couleur. Ce serait pour elle à la fois et sous le même rapport être et ne pas être. Le blanc tout en

restant le blanc ne peut pas être le noir. Si le même étant ne peut être blanc et noir à la fois et sous le même rapport, il peut de blanc devenir noir. Le subsistant est le sujet des contraires : de froid il devient chaud, d'ignorant il devient savant, de désobéissant il devient obéissant. Il est le principe de l'action et de la passion dans la mutation : il est celui qui agit, qui souffre, qui pâtit le froid. Il est le principe de toutes sortes de relation avec le reste de l'univers : celui-ci est père de famille, assis sur une chaise, au soleil. L'indivisibilité de la substance et sa solidité rendent possible un monde relatif, multiple et changeant. Le sujet en tant que sujet doit être substantiel ; c'est la substance qui rend compte de l'identité du sujet sous la réalité des mutations<sup>24</sup>.

La substance est le fondement et le sujet, non seulement des accidents propres, mais de tous les accidents. Elle est le principe des accidents propres. Par exemple, les facultés découlent de l'essence de l'âme. L'étant n'existe pas sans ses accidents propres, qui n'existent que par lui et en lui. La substance première rend compte à la fois de l'identité et de la diversité des individualités, des totalités et des complémentarités que nous rencontrons dans le réel. De multiples accidents adviennent à la substance pour la compléter, la perfectionner, la mettre en relation avec d'autres substances. Les accidents sont « *comites substantiæ* », dit Cajetan, les compagnons de la substance, parce que celle-ci a besoin d'eux, et eux ont besoin d'elle.

Les accidents ont besoin de la substance pour exister. Qu'ils soient séparables ou inséparables, ils inhérent dans le subsistant. Les propriétés de l'espèce et celles de l'individu n'existent que par la substance et dans la substance dont ils révèlent la nature<sup>25</sup>. La substance a besoin des accidents. Sans ses accidents propres et inséparables, une substance, tout en

étant complète dans l'ordre de la quiddité, est incomplète pour exister. Sans les propriétés qui découlent des principes essentiels de l'espèce, et sans les accidents inséparables qui découlent des principes constitutifs de l'individu, il n'y a pas de substance individuelle et par conséquent pas de substance première subsistante. L'homme ne peut exister s'il n'a ni intelligence ni volonté, s'il n'est ni grand ni petit, etc. Une créature ne peut exister sans accidents, les propres et les inséparables, et même les séparables. Les accidents assurent la perfection de la substance première. Il lui faut des causes, des fins et des relations, qui assurent son existence et les actions par lesquelles elle atteint sa fin propre. Par exemple, l'homme a besoin d'un père et d'une mère pour venir à l'existence. Pour s'épanouir dans l'être, il a besoin de recevoir de ses parents nourriture et soins, éducation et instruction. Pour perfectionner ses facultés de connaissance et d'affection, il a besoin de recevoir de divers maîtres une culture scientifique, artistique, éthique. Il doit exercer une profession qui l'insère dans la société ; il l'accomplit en collaboration avec ses collègues. Par ses actes bons, il chemine vers la béatitude de la vie éternelle. Les accidents d'ordre naturel mettent l'homme en relation avec le monde et avec ses frères et sœurs en humanité. Les accidents d'ordre surnaturel font de l'homme un enfant de Dieu en relation avec son Père des cieux et avec ses frères en Jésus-Christ, le Fils Bien-aimé du Père.

Seul se suffit à lui-même l'Être premier et infini en toutes perfections. La créature a besoin de multiples accidents pour rejoindre Dieu, son principe et sa fin. La substance et les accidents sont nécessaires à l'existence de l'être fini. Les dix prédicaments sont les principes réels de la structure ontologique de l'étant limité, imparfait et perfectible.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

corporelle postulent l'existence de la quantité. Ils sont reçus dans la substance corporelle par la médiation de la quantité, *mediante quantitate*. Si le sujet dernier de la couleur, comme de tout accident, est la substance, son sujet immédiat est la figure. Quatrième espèce de qualité, la figure est l'intermédiaire obligé entre la couleur, troisième espèce de qualité, et la quantité. Sujet intermédiaire, elle est elle-même reçue dans un sujet dernier, doué de perséité, le subsistant. La quantité est le médium récepteur des autres accidents propres à la substance corporelle. Celle-ci doit être quantifiée pour recevoir les troisième et quatrième espèces de qualités, les relations fondées sur la quantité, ainsi que l'action et la passion, l'*ubi*, le *situs*, le *quando* et l'*habitus*<sup>46</sup>. Seul l'être corporel est localisé, car son lieu est la surface interne du corps ambiant immédiatement à son contact. Les parois internes du vase constituent le lieu de l'eau qui remplit le vase. Le subsistant matériel a rapport au lieu par la quantité qui étend ses parties et lui donne ses dimensions propres<sup>47</sup>. Le corps du Christ n'est pas localisé dans l'eucharistie parce qu'il n'est pas présent selon la quantité<sup>48</sup>. Pour la même raison il n'est pas sujet aux mutations. La quantité fait que le subsistant corporel est soumis à la génération et à la corruption, aux mutations quantitatives et locales, ainsi qu'aux mutations qualitatives qui postulent un élément matériel : changements de figure, de couleur, de saveur, d'odeur, de goût, de consistance, de possessions<sup>49</sup>.

– La quantité est le premier accident de la substance corporelle. En divisant la matière, elle permet aux autres accidents de modifier réellement et intimement le composé hylémorphique. Le monde varié et changeant des accidents corporels existe par la médiation de la quantité. Par exemple, deux blancheurs identiquement blanches diffèrent

numériquement en raison de la division de la matière par la quantité : elles affectent deux surfaces différentes. Deux couleurs différentes de roses suppose au minimum deux roses, et provient de la multiplication quantitative des roses par la division de la matière. Que les vertes feuilles d'un platane deviennent jaunes à l'automne est une mutation qui implique la division de la matière en plusieurs feuilles et, sur l'étendue des feuilles, la succession de plusieurs couleurs à partir du vert jusqu'au jaune<sup>50</sup>.

Étant divisible, la quantité donne à la substance corporelle ses parties distinctes et la constitue partie de l'univers. Grâce à la quantité, elle prend une extension et un ordre de ses parties dans le lieu. Elle est structurée, localisée, située. Ceci est plus visible chez le vivant, plante ou animal. La quantité qui étend les parties de la substance corporelle lui confère une figure qui manifeste à nos yeux sa nature spécifique. La diversité des lignes est causée par la diversité de *situs*. Ainsi la forme d'un arbre indique s'il s'agit d'un pin ou d'un tilleul<sup>51</sup>. Grâce à la quantité, une substance corporelle occupe une place déterminée dans l'ensemble de l'univers. Nous contemplons une belle chaîne de montagnes. Nous constatons que cet homme qui était assis est maintenant debout.

– Principe de divisibilité et de multiplicité, la quantité est principe de mutation, car le mouvement implique divisibilité et multiplicité. Grâce à la quantité, la substance corporelle entre en contact avec une autre substance corporelle. Ainsi est-elle capable d'être mue par l'autre, ou de mouvoir l'autre, ou de se mouvoir elle-même en tant qu'autre. La quantité permet à la substance corporelle d'être modifiée par l'action et par la passion, d'être mesurée par le temps qui est la mesure du mouvement<sup>52</sup>. La quantité est donc le sujet récepteur des

qualités des troisième et quatrième espèces, des relations fondées sur la quantité et sur lesdites qualités, et des six accidents relatifs : *actio, passio, ubi, situs, quando, habitus*. Les cinq premiers sont communs à tous les êtres matériels. Le sixième est propre à l'homme. Parce que l'homme est un animal rationnel, il est vêtu, chaussé, logé, outillé, armé<sup>53</sup>.

– Il y a un ordre entre les accidents. Le plus proche de la substance est la quantité<sup>54</sup>. Viennent ensuite les qualités reçues par la médiation de la quantité, comme la couleur par la médiation de la surface, ou comme les relations d'égalité et d'inégalité fondées sur le nombre, etc. La quantité est le support commun des accidents propres au composé hylémorphique. Elle manifeste à nos sens, et par là même à notre intelligence, la structure ontologique du subsistant corporel et sa place dans la hiérarchie des êtres.

– Premier accident de la substance corporelle, la quantité détermine l'indétermination radicale de la matière première. Elle est elle-même déterminable. Sujet intermédiaire, elle est reçue dans la substance qui demeure le sujet dernier de toutes les déterminations accidentelles.

La substance étant le principe et le sujet dernier des déterminations accidentelles qui s'unissent en elle sans mélange ni confusion, le principe de non contradiction exige de considérer la substance et la quantité comme deux modes d'être réels, réellement distincts, irréductibles l'un à l'autre, dont l'unité est analogique.

- Quantité continue et quantité discrète

La quantité revêt deux modalités différentes. Ce qui est divisible est en puissance à être divisé en parties soit continues, *quod est divisibile in partes continuas*, soit non continues, *quod*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

mesure propre des êtres matériels, mobiles et corruptibles. Les anges ne sont donc pas mesurés par le temps. Ils sont immuables en ce qui concerne leur nature. Cependant ils ne se possèdent pas de façon immuable dans l'opération. Composé d'essence et d'acte d'être, l'ange est sujet au changement quant aux déterminations accidentelles que sont ses actes d'intelligence et de volonté. Sa vie implique une multiplicité de pensées et de libres choix. La durée des anges a pour mesure propre *l'ævum*, qui diffère à la fois du temps et de l'éternité. *L'ævum* n'a pas d'avant ni d'après ; en cela il ressemble plus à l'éternité qu'au temps. Mais il a un commencement et s'y adjoint la condition successive d'avant et d'après : l'opération de l'ange est successive. En cela *l'ævum* est plus proche du temps que de l'éternité.

– L'éternité divine

Dieu est esprit. Il est absolument immuable. Il ne peut être mesuré par le temps. Il est en dehors et au-dessus du temps. Acte pur, il est parfaitement simple. En lui l'essence, l'acte d'être et l'opération s'identifient. Aucune succession de pensées et de vouloirs ne peut se trouver en Dieu. Sa durée n'est mesurée ni par le temps, ni par *l'ævum*. Elle est un *nunc stans*, un présent parfaitement stable. Dieu est éternel. L'éternité consiste dans l'uniforme stabilité de ce qui est en dehors et au-dessus de tout mouvement. Elle est « *la possession tranquille et parfaite d'une vie qui n'a pas de fin* ». Le temps et *l'ævum*, la durée des êtres matériels et des êtres spirituels, commencent avec leur création. L'éternité n'a pas de commencement.

## *L'habitus*

L'habitus, dixième prédicament, est distinct de l'habitus,

première espèce de qualité. C'est un prédicament propre à l'homme. Il exprime le fait que l'homme est perfectionné en conséquence de spéciales relations avec d'autres réalités physiques : vêtements, armes, outils, maisons, etc. L'habitus n'est pas l'avoir, la propriété, mais en découle. L'habitus est le mode d'être qui advient à l'homme du fait qu'il possède des objets extérieurs et qu'il en use de façon actuelle ou habituelle. L'habitus consiste dans une certaine relation entre celui qui a et ce qu'il a. Par exemple, être vêtu, être chaussé, être armé, être outillé, être logé, etc. Ces déterminations sont au service de l'homme, de ses fins individuelle, morale et sociale. Elles sont en dépendance de la raison pratique. Elles sont significatives de l'humain et du faire. Au point de vue métaphysique, l'habitus est le dernier mode de l'être, le plus éloigné de la substance, le plus instable, le moins parfait. Il détermine le sujet humain par la médiation d'autres accidents. Par exemple, le vêtement de l'homme s'adapte à sa taille en largeur et en longueur, donc selon la quantité et la figure ; à ses occupations, donc selon l'action et la passion ; à son milieu géographique et social, donc selon l'*ubi* et le *situs* ; à son temps et à son âge, donc selon le *quando* ; à l'époque de sa vie, donc selon ses relations. L'habitus intéresse le métaphysicien qui prend conscience de la situation de l'homme aux confins du monde des corps et du monde des esprits. Le métaphysicien explicite la structure ontologique propre à chaque degré d'être, en cherchant à embrasser chacun deux à la fois dans ses détails et comme un tout dans le tout de l'univers. L'homme est un degré d'être, et l'habitus caractérise d'une certaine manière le niveau humain<sup>72</sup>.

### *La substance et la qualité*

L'expérience des réalités sensibles nous fait immédiatement atteindre le sujet concret, avec sa couleur, sa sonorité, son odeur, sa saveur, sa dureté ou son poli. Ce sont les qualités sensibles du sujet que nous atteignons d'abord. Par elles et par sa figure nous parvenons ensuite à la connaissance de ses dimensions, puis à celle de sa quiddité.

Notre langage se sert du sujet et d'attributs du sujet. Le sujet nous conduit à la connaissance de la substance, l'attribut à la découverte de la qualité. La fonction propre de l'attribut est de qualifier le sujet, de le déterminer intrinsèquement, soit qu'il le qualifie substantiellement lorsque nous disons Pierre est raisonnable, soit qu'il lui ajoute une note accidentelle qu'il ne possède pas en vertu de son essence, lorsque nous disons Pierre est bon musicien.

- La nature de la qualité

Il existe des qualités essentielles et des qualités accidentelles. La qualité essentielle est le mode principal de la qualité. Elle est le premier attribut du sujet. Elle lui est attribuée *in quale quid* : *in quid*, parce qu'elle appartient à son essence, à sa quiddité ; *in quale* parce qu'elle exprime l'élément le plus formel du sujet, ce qui le distingue de tout autre en son essence. Par exemple, la qualité « rationnel » est attribuée à l'homme *in quale quid*. Elle lui donne son ultime détermination formelle, qui permet de le discerner parmi les réalités d'un autre degré d'être. La qualité essentielle est la différence substantielle du sujet. Elle le désigne en son essence, lui confère d'être telle chose spécifiquement distincte des autres. La qualité essentielle n'appartient pas au genre qualité, mais au genre substance<sup>73</sup>.

La qualité accidentelle détermine le sujet intrinsèquement en s'ajoutant à lui comme par surabondance. De même qu'un sujet

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

tristes et nous éprouvons l'arrêt d'une tendance vers un objet bon qui nous échappe. La tendance affective d'amour s'accompagne de promptitude, de vivacité : le visage est rond, animé, coloré. La tendance affective de tristesse s'accompagne d'accablement : le visage est long, abattu. Entre le monde physique et l'homme, il y a de véritables échanges, et les qualités passibles sont les termes de ces échanges, de ces mutations qualitatives.

Les qualités de la troisième espèce ont comme propriétés, la contrariété et l'instabilité. La contrariété : blanc/noir, grave/aigu, doux/amer, âcre/parfumé, rugueux/poli, amour/haine, désir/aversion, joie/tristesse, espoir/désespoir, audace/crainte. L'instabilité : nous passons facilement d'un état psychologique à un autre. Un amour fort se développe en haine de ce qui le contrarie, en joie de posséder son objet, en crainte de le perdre.

L'étude des qualités de la troisième espèce permet d'explicitier la structure des vivants de vie corporelle sensible, et de façon spéciale celle de l'homme. Quelles sont les passions de l'âme humaine ? Celles du concupiscible par rapport à un bien ou à un mal sensible, sont une inclination vers ce bien ou un éloignement de ce mal. L'origine de la tendance vers le bien est l'amour, la tendance elle-même est le désir, le terme, la joie. L'origine de la répulsion d'un mal est la haine, la tendance est l'aversion, et le terme est la tristesse. Les passions de l'irascible ont pour objet un bien ou un mal sensible en tant qu'ils présentent un caractère ardu ou difficile. Par rapport à un bien futur poursuivi, c'est l'espoir ; par rapport à un bien futur abandonné, c'est le désespoir. Par rapport à un mal menaçant attaqué, c'est l'audace ; par rapport à un mal menaçant qu'on fuit, c'est la crainte. Par rapport à un mal présent, c'est la colère.

Toute passion de l'irascible aboutit à une passion du concupiscible relative au repos, la joie ou la tristesse. Les

passions de l'irascible sont intermédiaires entre les passions du concupiscible qui impliquent mouvement vers le bien et celles qui consistent dans le repos dans le bien ou dans le mal. Il y a quatre passions principales : la joie, la tristesse, l'espoir et la crainte. Parmi toutes les passions, l'amour a un rôle d'instigateur, d'inspireur.

- Figures et formes

Nous connaissons le monde sensible dans une sorte d'intuition esthétique, par une perception concrète, immédiate, totale et une. Par exemple, les lignes d'un paysage, le galbe d'un vase, etc. C'est le sens artistique qui permet de connaître la figure en ce qu'elle a d'original.

La figure est la détermination de la quantité d'un corps, suivant la disposition respective de ses différentes parties. Elle est la qualité de la quantité chez les êtres corporels. Elle termine la quantité de la substance matérielle et lui donne son unité d'expression et d'harmonie. La figure est la splendeur de la forme, l'expression sensible de la forme substantielle d'un être matériel, le mode d'être qui rend sensible la beauté de la forme substantielle d'un être corporel. Elle suit à la forme plutôt qu'à la matière dans le composé hylémorphique.

La figure synthétise dans l'unité d'une harmonieuse expression sensible, les différentes qualités de la forme substantielle de la chose de nature<sup>81</sup>. La forme artificielle est l'expression sensible de l'idée de l'artiste. Elle est constitutive de l'œuvre d'art qui a pour forme exemplaire l'idée de l'artiste, comme la forme constitutive des choses de nature a pour exemplaire l'idée divine<sup>82</sup>.

- Les propriétés de la qualité

Les propriétés de la qualité sont la contrariété, l'inégalité et la similitude. La contrariété appartient à la qualité. Par exemple,

l'injustice est le contraire de la justice, la noirceur de la blancheur, la haine de l'amour. Cependant toutes les qualités n'admettent pas de contraire. Telles sont celles de la deuxième et de la quatrième espèce. Les qualités de la troisième espèce admettent des contraires. Elles sont à l'origine des mutations qui impliquent nécessairement trois principes : le sujet des contraires et le couple des contraires.

Les qualités admettent du plus et du moins qui se prend formellement de la perfection de la qualité considérée dans le sujet en lequel elle se réalise. Par exemple une vertu plus ou moins grande chez deux sujets qui la possèdent. Croître en perfection est pour la qualité une croissance essentielle.

La qualité admet aussi du plus ou du moins de façon accidentelle, en raison de la quantité plus ou moins grande du sujet en lequel elle se trouve. Ainsi la blancheur augmente dans la mesure où la surface blanchie s'agrandit. Cette augmentation quantitative ne convient qu'aux qualités passibles.

Il est une autre augmentation accidentelle de la qualité, à savoir la croissance extensive qui convient aux qualités de la première espèce. Ainsi un habitus de science admet une croissance qui se prend du côté de l'objet matériel. Il est plus ou moins grand en fonction des objets auxquels il s'étend, suivant le nombre de conclusions dont il s'enrichit.

La croissance extensive n'est pas commune à tous les habitus. Certains atteignent la totalité de leur objet dès qu'ils existent. Ils n'admettent qu'une croissance intensive qui vient de leur meilleur enracinement dans le sujet. Les qualités habituelles sont d'autant plus parfaites qu'elles pénètrent davantage le sujet, qu'elles réduisent de plus en plus sa potentialité. Alors le sujet passe à l'acte avec plus de promptitude, de sûreté et de plaisir.

La similitude est la propriété caractéristique de la qualité, comme l'égalité l'est de la quantité. La qualité est le fondement

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

d'un acte comparatif de l'esprit, qui met des objets de pensée en connexion les uns avec les autres, tels le genre et l'espèce, sans qu'il y est d'*esse in*. La relation d'attribution qui réfère le concept « animal » à chien, chat, poule, cerf, est une relation de raison qui résulte de l'acte comparatif de l'esprit qui saisit la nature abstraite « animal » dans sa convenance avec les individus, chien, chat, poule, cerf, qui lui sont présentés dans des concepts singuliers. Cette relation n'existe pas comme telle dans la nature des choses. C'est pourtant une vraie relation.

L'*esse ad* étant le constitutif formel de la relation, la raison formelle de relation peut être transportée analogiquement en Dieu où elle n'a pas un *esse in* mais un *esse a se* ; elle est subsistante.

- Les sept conditions de la réalité d'une relation prédicamentale

Dans la relation de raison, l'ordre à un autre résulte d'une pure considération de l'esprit qui met en rapport les deux extrêmes. Par exemple, Paul est un individu de l'espèce humaine ; « individu » évoque un rapport établi par l'esprit entre la nature humaine abstraite et Paul, supôt de nature rationnelle, présenté dans un concept singulier. Dans une relation réelle, le rapport est donné dans la nature des choses. Par exemple, Pierre est père de Jean. La relation de paternité est donnée dans la nature des choses, elle est réelle. Elle remplit les sept conditions suivantes :

1°/ Le sujet est de l'être réel

2°/ Le terme est de l'être réel. Un terme passé ou futur, une négation, un être de raison, ne suffisent pas pour terminer une relation réelle. Si nous disons « nous sommes antérieurs aux choses à venir », la relation d'antériorité n'est pas une relation

réelle, mais une relation de raison, car le terme n'est pas de l'être réel.

3°/ Les deux extrêmes sont réellement distincts. La disparition du terme d'une relation entraîne la disparition de la relation. La relation d'identité est une relation de raison. Quand on dit que le même est à soi-même le même, c'est la raison qui forme deux concepts de la même chose, la traite comme deux choses et peut ainsi saisir un certain rapport du même au même.

4°/ Le fondement est de l'être réel. Les intentions secondes sont des relations de raison parce que leur fondement n'est pas de l'être réel, mais de l'être intentionnel, celui que les choses ont dans la connaissance. La relation de création est réelle du côté de la créature, de raison du côté de Dieu, car l'opération divine s'identifie à l'être divin. Les raisons formelles des fondements doivent être spécifiquement distinctes. Si Pierre a plusieurs enfants par voie de génération, il n'a pas plusieurs relations de paternité, car la raison formelle de fondement est spécifiquement la même.

5°/ Le fondement est réellement distinct de la relation. Il s'agit d'une distinction réelle, de principe à principe. Par exemple, le fondement de la relation de paternité est l'acte de génération. Entre l'action et la relation, il y a une distinction réelle de mode d'être à mode d'être, irréductibles l'un à l'autre. Le fondement de la relation de double à moitié est la quantité, mode d'être réellement distinct du mode d'être qu'est la relation.

6°/ Les deux extrêmes se trouvent dans un même ordre de nature. Il faut que dans chacun des extrêmes on ait le même fondement réel. Par exemple, dans la relation de paternité, on trouve dans le père et dans le fils la même nature humaine communiquée de l'un à l'autre. Dans la relation de similitude, on trouve la même qualité dans le sujet et dans le terme. La

raison formelle qui réfère les deux extrêmes l'un à l'autre a un caractère de parité, plus manifeste dans les relations mutuelles, c'est-à-dire réelles de part et d'autre, comme sont les relations de maternité et de filiation, ou celles d'amitié.

7°/ La relation est finie et non infinie dans son être. La relation prédicamentale est un accident, un mode d'être limité. Le formel de la relation consistant dans la connexion des extrêmes, il faut que les extrêmes soient du même ordre, donnés ensemble dans la nature des choses, et connus ensemble quant à leur essence et quant à leur existence. L'un des extrêmes ne peut pas être sans l'autre. Il n'y a pas de relation de paternité s'il n'y a pas un père et son fils. Cette simultanéité ne concerne pas les sup pôts, mais les relations. Car il est bien vrai que le père a existé avant son fils. Cette antériorité est même exigée au point de vue causal : l'acte de génération fonde la relation de paternité. Mais au point de vue de la relation, il faut que le père et le fils existent ensemble et soient connus ensemble.

- Différentes espèces de relation prédicamentale

Le principe d'individuation des relations est le sujet qui les reçoit et leur donne l'existence. Le principe de spécification est le fondement qui détermine leur « être-vers ». Ce principe doit être tel qu'il fasse en quelque sorte sortir le sujet de lui-même et l'ordonne à un autre. Il se prend d'autres prédicaments. Une relation se fonde soit sur la quantité, par exemple le double et la moitié, soit sur l'action et la passion, par exemple la relation de cause à effet. Par suite il y a trois espèces de relation<sup>89</sup> : les relations fondées sur la mensuration selon la quantité ; les relations fondées sur l'action et la passion ; les relations fondées sur les puissances et les vertus.

1°/ Les relations fondées sur la mensuration selon la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

immatériel, la forme substantielle est ce qui lui donne d'être ce qu'il est essentiellement, et les formes accidentelles ce qu'il est en son épanouissement dans l'être et l'opération.

## **La forme substantielle**

La forme substantielle est le principe radical de perfection, d'unité et d'intelligibilité de l'étant, l'un et le vrai étant convertible avec l'être. La forme substantielle donne à l'étant son degré spécifique d'être. Elle est ce par quoi et selon quoi l'étant a l'être. « *Chaque chose a l'être dans la mesure où elle a la forme.* » (SCG., Lib. II, cap. 55) La forme substantielle est le principe radical des propriétés caractéristiques d'un étant : elle est ce selon quoi il exerce l'acte d'être et l'opération.

## **La forme accidentelle**

La forme accidentelle est acte et perfection, mais elle diffère de la forme substantielle sur quatre points.

1°/ Quant à la qualité de l'effet formel. La forme substantielle donne à la chose d'être en acte purement et simplement. Ainsi l'humanité donne à Pierre d'être homme. La forme accidentelle donne à la chose d'être en acte relativement. La blancheur donne à une chose existante d'être blanche. La forme accidentelle donne telle quantité ou telle qualité, ou tout autre mode second d'être.

2°/ Quant au sujet. Le sujet de la forme substantielle corporelle est la matière prime qui est pure puissance. Le sujet de la forme accidentelle est le subsistant.

3°/ L'acte d'être de la forme substantielle est l'acte de subsister. L'acte d'être de la forme accidentelle est l'acte

d'inhérenter.

4°/ La forme accidentelle est ordonnée à la perfection et à l'achèvement du sujet. La forme substantielle n'est pas ordonnée à la forme accidentelle. Les formes accidentelles conviennent à la nature du sujet. Loin de donner au sujet sa nature spécifique, elles en découlent.

Pour préciser les rapports de la causalité formelle et de la causalité matérielle dans la génération du composé hylémorphique, et le rôle important de la disposition ultime, se reporter au paragraphe intitulé « De la composition de puissance et d'acte résulte un être un par nature » (chapitre V).

## ***La composition réelle des êtres créés et la simplicité de l'Être premier***

Les êtres limités, multiples, imparfaits et perfectibles, en un mot les êtres composés de puissance et d'acte, sont réellement composés de substance et d'accidents. Seul l'Acte pur n'est pas composé de substance et d'accidents. Tout composé intègre deux co-principes, la puissance et l'acte. Il y a donc en tout composé de substance et d'accidents une composition réelle de puissance et d'acte. La substance est en puissance aux accidents, et les accidents actuent la potentialité de la substance en laquelle ils inhèrent. Or il n'y a aucune potentialité en Dieu. Il est l'acte pur, la plénitude de l'être, l'*Ipsum esse subsistens*. Dieu n'est donc pas composé de substance et d'accidents. Puissance et acte divisent tout genre. Dieu n'est pas contenu dans les dix genres dont il est le principe. Il est en dehors de tout genre et de tout ce qui est contenu dans un genre. Il est au-dessus de tout genre et possède en lui-même les perfections de

tous les genres.

Ce qui caractérise l'Être premier, c'est d'être réellement et parfaitement séparé au sens où il n'entre pas en composition avec autre chose. Rien en lui n'est dépendant d'une autre détermination d'être, ou relatif à une autre détermination d'être qui viendrait actuer d'une manière ultime ce qu'il est. Dieu est absolument simple et indivisible. Il est sage mais sans habitus de sagesse. Affirmer que la sagesse divine est l'essence divine, ce n'est pas dire pour autant qu'elle est inférieure à la nôtre, laquelle s'ajoute à notre essence. C'est dire au contraire que la sagesse divine dépasse la nôtre. Ce à quoi notre essence ne peut atteindre, Dieu le possède parfaitement par essence. Dieu est la Sagesse même.

Telle est la pureté de l'Être premier. Il possède une limpidité radicale qui le sépare de tout ce qui n'est pas lui et n'est pas simple dans son être. Du fait même qu'un être n'est pas l'Être premier, il est créé et dépendant ; il implique une relativité. Il faut donc qu'il y ait en lui une potentialité conjointe à son actualité. Les êtres autres que l'Être premier sont déterminables ; ils sont sujets ; ils peuvent acquérir. L'Être premier ne peut pas être sujet. Il est l'être non relatif à un autre, non dépendant d'un autre. Il ne peut rien acquérir. Il est Celui qui est. On ne peut rien ajouter à Dieu infini en toutes perfections.

Les dix prédicaments ne se trouvent en totalité que chez l'homme. Chez les êtres inférieurs à l'homme, il y en a neuf seulement, le dixième, l'*habitus*, étant propre à l'homme. Chez l'ange, il y en a trois : la substance, la qualité et la relation. En Dieu, il n'y a pas de prédicament à proprement parler. Cependant, dans l'analogie de la foi, la substance et la relation permettent une approche du mystère de Dieu, la substance en tant que subsistante et non en tant qu'elle soutient les accidents

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

*aliud ab esse substantiæ, unde habent proprium modum essendi secundum propriam rationem sicut et in aliis accidentibus contingit.* » (SCG, Lib IV, cap. 14) « Chez nous, les relations ont un être dépendant, différent de celui de la substance ; elles possèdent, comme les autres accidents, un être qui leur est propre, propre à leur nature même. »

86. « *La relation qui vient s'ajouter réellement à la substance, possède le dernier degré de l'être, et le plus imparfait : le dernier, parce qu'il suppose non seulement l'être de la substance, mais encore l'être des autres accidents qui sont à l'origine de la relation (l'un quantitatif, par exemple étant à l'origine de l'égalité, l'un qualitatif à l'origine de la similitude) ; le plus imparfait, parce que la nature même de la relation étant d'être-à-un-autre, son être propre qui se surajoute à la substance, dépend non seulement de l'être de la substance mais encore de l'être d'un agent extérieur.* » (SCG, Lib. IV, cap. 14)

87. « *De ratione relationis est respectus unius ad alterum secundum quem aliquid alteri oppositur relative.* » (*I<sup>a</sup>* q. 28, a. 3) « La relation comporte, par définition, un rapport à autre que soi, rapport qui oppose relativement la chose à cet autre. »

88. « *Ratio propria relationis non accipitur secundum comparisonem ad illud in quo est, sed secundum comparisonem ad aliquid extra.* » (*I<sup>a</sup>* q. 28, a. 2) « La raison formelle propre de la relation ne se prend pas par rapport au sujet en qui elle existe ; elle se prend par rapport à quelque chose d'extérieur. »

89. « *Quia ratio non habet esse naturale nisi ex hoc quod habet fundamentum in re et ex hoc collocatur in genere, inde est quod differentie relationum essentielles sumuntur secundum differentiam aliorum entium : quædam fundantur supra quantitatem et quædam supra actionem et sic de aliis.* » (In Sent I., dist. 26, q. 2, a. 2, ad 4)

90. « *Omnia quæ dicuntur ad aliquid distinguantur secundum distinctionem eorum ad quæ dicuntur.* » (*I<sup>a</sup>-II<sup>æ</sup>* q. 54, a. 2) « Toutes les réalités qui se définissent par rapport à quelque chose se distinguent comme les choses mêmes en fonction desquelles on les définit. »

91. « *Apud nos composita sunt meliora simplicibus, quia perfectio bonitatis creaturæ non invenitur in uno simplici sed in multis ; sed perfectio divinitatis invenitur in uno simplici.* » (*I<sup>a</sup>* q. 3, a. 7, ad 2) « Si, dans notre univers, les composés sont meilleurs que les simples, cela vient de ce que la bonté achevée de la créature ne consiste jamais en une perfection unique, mais en requiert plusieurs ; tandis que la perfection en laquelle s'accomplit la

bonté divine est une et simple. »

## **L'Être est essence et acte d'Être**

« *Hoc nomen quod imponitur ab ipso esse significat idem cum nomine quod imponitur ab ipsa essentia.* » (Met., n° 558)<sup>1</sup>

### ***L'expérience de la multiplicité, de la finitude et de la contingence des êtres***

#### **Constatation des faits**

Les êtres physiques de notre expérience d'homme sont limités, multiples, changeants, contingents. Ils sont, mais d'une manière incomplète, déficiente, précaire, en tendance vers une perfection plus grande, aidés ou menacés dans ce progrès. En raison de leur fragilité ontologique, ils luttent pour s'accomplir. Ils ont besoin les uns des autres pour leur achèvement. Nul être fini ne peut se suffire à lui-même pour quoi que ce soit. Il y a de la multiplicité et de la complémentarité chez les êtres de notre expérience. Mais finitude, multiplicité et complémentarité ne sont-elles pas le signe de la réalité d'un certain non-être ? Le signe d'une certaine emprise du non-être sur l'être ? L'aporie est manifeste entre le principe de non-contradiction « l'être est, le non-être n'est pas » et les données de l'expérience « les choses sont et ne sont pas ».

Les choses sont. L'être est ce par quoi chaque chose est

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

propre de la matière, ni même de la forme prise à part, mais de la substance totale. C'est elle qui est « ce qui est ». L'acte d'être est ce par quoi la substance complète est un étant. En rendant la substance totale existante, l'acte d'être atteint et actue toutes les parties qui la composent et coexistent de l'existence du tout. Il atteint et actue tous les accidents qui inexistent dans le tout, de l'existence participée de celle du tout. L'acte d'être n'est proprement et véritablement attribué qu'au subsistant. Il lui est attribué de deux manières. La première est l'attribution de l'acte d'être du support considéré en son unité intégrale. Le sujet propre de l'acte d'être est la substance complète. L'acte d'être est proprement l'acte du support. La deuxième manière est l'attribution de l'acte d'être accidentel surajouté. Par exemple, être blanc est attribué à Socrate lorsque nous disons que Socrate est blanc. Mais la forme qui ne subsiste pas est dite être au sens où par elle quelque chose est.

Chaque étant a un seul acte d'être substantiel qui est virtuellement l'acte d'être des parties qu'il intègre. Lorsque la partie est séparée du tout qu'est le support, ou bien elle est détruite, ou bien, si elle existe, ce n'est plus comme partie, mais comme une autre substance. Le support est ce qui existe. Il est le principe *quod* d'existence. La nature est ce par quoi et selon quoi le support existe. Elle est le principe *quo* qui reçoit l'existence et fait que l'étant est homme, ou rossignol, etc.

L'acte d'être est l'acte de la personne qui subsiste et de la nature en laquelle elle subsiste, nature qui existe comme ayant l'être. Dans le Christ, il y a deux natures réelles, réellement distinctes, mais une seule personne. Le Christ est un. Il y a un seul Christ, le Verbe fait chair. L'acte d'être est « un » du côté de la personne, il ne l'est pas du côté des natures.

## *L'acte d'être est l'actualité de toute chose*

Être signifie acte. On ne dit pas qu'une chose existe du fait qu'elle est en puissance, mais du fait qu'elle est en acte. L'existence est l'acte de l'étant en tant qu'étant. Rien n'est actuel que ce qui existe, et pour autant qu'il existe. Or une chose existe du fait qu'elle possède l'être. L'acte d'être est l'actualité de toute chose, et des formes substantielles et des formes accidentelles. Être homme est l'actualité d'un sujet de nature humaine. Être pensant est l'actualité d'un sujet doué d'intelligence. L'essence est une capacité réelle à être et à être tel. L'acte d'être est la réalisation de cette capacité. Quelle que soit la perfection substantielle ou accidentelle que nous concevons, l'acte d'être apparaît comme ce qui la fait être quand elle est. Sans l'acte d'être, elle n'est rien.

L'essence possible n'est quelque chose de réel que grâce à l'acte d'être qui la réalise, et qui, en la posant distincte de Dieu, la rattache intimement à lui. L'être lie tous les étants entre eux et les ordonne à leur premier principe, à l'Être absolument simple, l'Être par essence. *L'Ipsum esse subsistens*, *l'Ens a se*, est cause de tous les étants composés d'essence et d'acte d'être qui sont *ens ab alio*. Cette composition est la raison d'être et de vérité de toutes les autres compositions : celles d'essence et de sujet ontologique, de substance et d'accidents, d'être et d'opération, de substance et de vertus opératives, et de plus, chez les êtres corporels, de matière et de forme, et par conséquent de parties quantitatives. Dieu seul est absolument simple.

## *L'acte d'être est le plus parfait des actes*

L'acte d'être est la plus grande de toutes les perfections. Il

est l'acte des actes et la perfection des perfections. Il n'y a rien de plus formel que l'acte d'être. Rien n'est actuel sinon parce qu'il possède l'être.

Il est l'acte par excellence parce que l'acte est supérieur à la puissance, et l'acte d'être est l'acte qui ne comporte plus de potentialité à l'égard d'un principe supérieur. Il est le principe de perfection ultime de l'étant. Il fait être l'étant purement et simplement. L'essence ne donne qu'une partie de l'étant, à savoir sa mesure d'être. De l'acte d'être, l'essence reçoit son achèvement. Les choses sont achevées parce qu'elles possèdent l'être.

L'acte d'être est la perfection des perfections. Il est quelque chose de terminal. Rien ne saurait le parfaire. Il ne reçoit rien qui serait son acte, son achèvement ou son accomplissement. Mais il parfait totalement l'étant. Il l'actue complètement. Il est son bien, sa perfection. Sans doute l'essence est déjà acte et perfection, détermination formelle d'être. Mais l'essence n'est pas l'actualité dernière de l'étant. Les formes substantielles et accidentelles sont déjà acte et perfection, déterminations formelles d'être, mais elles sont en puissance à participer l'être. Elles sont des modes d'être, *modi essendi*. L'acte d'être est une perfection plus parfaite que l'essence qu'il actue, qui le reçoit, le participe et le détermine à tel mode d'être. Il est l'acte ultime de toutes les natures. La perfection tant substantielle qu'accidentelle d'une chose est en puissance à exister et n'est rendue parfaite que par l'existence. Sans elle, la perfection tant substantielle qu'accidentelle d'une chose n'est encore rien, sinon un simple possible enveloppé dans ses causes.

L'acte d'être est le plus noble de tous les actes. La noblesse d'une chose lui vient de son acte d'être. Si la sagesse ennoblit l'homme, c'est parce qu'il est réellement sage. Il en est de même des autres perfections. La noblesse de l'acte d'être se prend de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

*esse subsistens*, elle l'exerce toutefois à son bénéfice. Étant subsistante, elle épanouit ses virtualités par ses diverses puissances opératives en autant d'opérations siennes. Aussi la coaptation ontologique de l'essence à l'acte d'être réalisée par la subsistence ne convient-elle de façon précise qu'à l'essence actuée par l'acte d'être, introduite dans un ordre autre que celui de l'essentialité, ordre pour lequel elle est faite, mais qui la transcende, l'ordre existentiel. Le mode substantiel qui termine l'essence pour qu'elle soit réellement capable d'exister par soi séparément, convient à l'essence du fait de la causalité actuatrice de l'acte d'être qui l'élève à sa propre perfection et participation.

La subsistence est le mode substantiel terminatif de l'essence, le médium indivisible entre l'essence et l'acte d'être, qui adapte intrinsèquement l'essence à l'acte d'être, et fait que cet étant fini existe *per se separatim*. Elle est le principe réel d'être par lequel l'étant, bien que contingent, existe comme possédant de façon substantielle et exclusive son acte d'être. Cette autonomie dans l'être implique que tous les éléments constitutifs de l'étant soient sa propriété, s'unissent sans se confondre, se hiérarchisent selon leur diversité formelle, s'unifient sous l'unique forme substantielle, coexistent et inexistent dans l'étant en vertu de son unique et indivisible acte d'être par soi et en soi. Principe d'appartenance dans l'être, la subsistence est le principe de synthèse de toute la richesse d'être substantielle et accidentelle de l'étant et le principe de son appartenance dans l'opération.

Le mérite de Cajetan et de Jean de Saint-Thomas est d'avoir mis en lumière l'autonomie existentielle de l'étant, indivis en lui-même et divisé de tout autre, son appropriation exclusive de l'acte d'être et par conséquent de ses puissances opératives et de leurs opérations. Ils ont voulu rendre compte de l'actualité d'une

source autonome d'être et d'activité. Ils ont posé la question du constitutif formel de l'étant. Le principe réel de subsistance leur est apparu comme la réponse à la question posée. Nous ne pouvons cependant pas tenir comme véritable, la réalité d'un *medium* indivisible entre l'essence et l'acte d'être, qui les adapterait mutuellement, et par conséquent la nécessité d'un autre principe réel d'être, à savoir la subsistance.

Pourquoi? L'étant est formellement constitué par son essence. Il est rendu réel par son *esse*. L'essence est par elle-même intrinsèquement proportionnée à l'acte d'être, comme la puissance l'est à l'acte sans aucun intermédiaire. Il n'y a pas lieu de chercher un principe plus formel qui unirait l'essence et l'*esse*.

Or pour Cajetan et Jean de Saint-Thomas, l'étant est le sujet possesseur parce qu'il est le sujet récepteur de sa nature singulière, de ses accidents, non moins singuliers, et de son acte d'être également singulier. Il les unit en lui sans mélange ni confusion. Le nerf de l'explication proposée ou sous-entendue dans la question du constitutif formel de l'étant, ne consiste pas pour nos commentateurs dans le caractère de sujet possesseur mais dans le caractère de sujet récepteur. C'est la qualité réceptrice *sui generis* du sujet ontologique qui rend compte de son unité hypostatique. Dans cette dialectique, dégager le constitutif formel de l'étant, c'est mettre en lumière la nécessité d'un principe réel intrinsèque qui soit à la fois récepteur de l'acte d'être, principe d'autonomie dans l'être, d'appartenance dans l'opération, et d'intégration des éléments substantiels et accidentels.

Le principe de subsistance est alors conçu comme la disposition ultime de l'essence à la réception de l'acte d'être, de façon semblable à la disposition ultime de la matière à la réception de la forme substantielle. Or, si la matière est pure

puissance, l'essence est acte. Et l'acte d'être n'est pas de l'ordre de la forme, il n'est pas un co-principe essentiel. Il est l'acte des actes et la perfection des perfections. L'unité hypostatique de l'étant composé d'essence substantielle, d'accidents et d'acte d'être, n'est donc pas et ne peut pas être liée à l'existence d'un tel principe.

En effet, concevoir un principe réel de subsistence implique une confusion entre sujet possesseur et sujet récepteur. C'est identifier « être sujet » à « être capacité réceptrice », identifier « chercher le constitutif formel du sujet » à « chercher ce qui le rend formellement capable d'unir en lui des actes aussi divers que la forme substantielle, les formes accidentelles et l'acte d'être ». Or la coadaptation précise d'une puissance à trois actes divers est chose impossible. Il est contradictoire de supposer une disposition à la fois ultime et ouverte à trois actes divers.

Chercher le principe réel d'appropriation à soi de la nature, des accidents et de l'esse, dans la sphère de la réception, implique une confusion entre la structure physique de l'*ens mobile* et la structure métaphysique de l'*ens in quantum ens*. C'est penser l'*ens* comme engendré à partir d'une matière intrinsèquement adaptée à telle forme substantielle, à tels accidents, et à tel acte d'être qui rend réel le sujet récepteur et les perfections reçues.

Chercher le constitutif formel de l'étant dans la catégorie de sujet récepteur, c'est s'orienter vers une pensée qui appelle de soi son corrélatif, le principe matériel. Mais la réflexion proprement métaphysique sur la structure de l'étant en tant qu'étant, ne demande pas de justifier un *in* premier, ne requiert pas un réceptacle de l'esse, de la nature substantielle et des accidents qui lui conviennent, n'exige pas de rendre compte d'un donné fondamental qui soit capacité réceptrice, intégrative et unificatrice des principes réels de l'étant. Rendre compte de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

à vivre. Elle découvre l'ordre du cosmos et les vraies valeurs. Elle communique librement avec les autres. Entre les personnes s'établissent des liens de justice, plus profondément des relations d'amour et même de véritable amitié. La personne humaine entre en communion avec Dieu, son Principe et sa Fin. Elle entretient avec lui des relations de connaissance et d'amour. La grâce la rend capable d'une société amicale avec les personnes divines. Par don gratuit de Dieu, elle devient surnaturellement « *consors divinæ naturæ* », participante de la nature divine. Par grâce, elle participe aux biens connaturels à Dieu seul. Maîtresse de ses choix, s'engageant librement dans la réponse qu'elle offre à l'amour prévenant de Dieu, elle donne figure à sa vie par sa fidélité et son obéissance pleine d'amour envers son Dieu.

La personne incommunicable, close en son intimité ontologique, est capable de s'ouvrir d'une ouverture quasi-infinie par la connaissance intellectuelle et l'amour spirituel. Sans cesser d'être elle-même, et de l'être d'une façon unique et irremplaçable, elle peut devenir toutes choses de manière à la fois intentionnelle et affective, s'identifiant en quelque sorte à l'objet de sa connaissance, et s'unissant à l'objet de son amour, de telle sorte que de deux cœurs l'amitié ne fait qu'un seul cœur. Plus une personne est accueillante à l'autre, plus elle s'épanouit dans la ligne de sa vocation. La personne a une telle excellence qu'elle doit être connue et aimée pour elle-même, dans ce qu'elle a précisément d'incommunicable et d'irremplaçable. On ne peut asservir une personne comme une chose. On ne peut la connaître et l'aimer telle qu'elle est qu'en la pensant et en l'aimant dans son rapport immédiat et intime avec Dieu.

### *L'analogie de la personne*

La connaissance que nous acquérons de la personne dans l'expérience que nous avons des hommes, nous permet de dire quelque chose du monde des esprits et de Dieu.

La personne est une perfection qui se réalise vraiment, formellement et proportionnellement à divers degrés d'être. Les hommes sont des personnes, les anges sont des personnes, Dieu est éminemment personnel. En chacun des analogués se trouve la raison analogique commune de personne, d'individu subsistant dans une nature douée d'intelligence et de libre arbitre.

- La personne humaine

La personne humaine est l'individu subsistant dans une nature composée d'un corps et d'une âme rationnelle substantiellement unis. Elle est le sujet incommunicable, indivis en soi et divisé des autres, en lequel s'unissent selon un tout stable, ferme et autonome, sans mélange ni confusion, le corps et l'âme individuels, les parties substantielles, les accidents, l'acte d'être substantiel et les actes d'êtres accidentels. Elle est le sujet autonome, raisonnable et libre, d'où jaillissent diverses actions, spécialement des actes de connaissance intellectuelle et d'amour spirituel. Pierre est une personne humaine, un individu subsistant dans cette nature humaine composée de ce corps et de cette âme spirituelle, créée et infusée immédiatement par Dieu, et unis substantiellement. Pierre est substantifié par cette nature humaine qui est exclusivement sienne. Il est ce tout dont les organes et les membres sont les parties substantielles rigoureusement siennes. Il est le sujet de divers accidents : il est marié, père de famille, médecin et musicien. Ces accidents sont les siens. Ils le perfectionnent et marquent sa personnalité. Pierre se possède dans l'être et dans l'action. Il a l'initiative de

dialogues avec d'autres personnes. Il rayonne autour de lui par les actions altruistes dont il est l'auteur responsable. Il vit une relation intime de connaissance et d'amour avec Dieu. Répondant à sa vocation surnaturelle, il s'achemine librement par ses actes humains moralement et surnaturellement bons vers sa fin ultime, la vision béatifiante de Dieu.

- L'ange

L'ange est l'individu subsistant dans une nature spirituelle, simple et immatérielle. Il est doué d'intelligence et de volonté, partant de liberté. Il est incommunicable, clos en son intimité ontologique et ouvert aux autres, à Dieu, aux anges, aux hommes et à toute la création, par sa connaissance naturelle et surnaturelle, et par sa dilection mesurée par ses connaissances. Il communique avec Dieu, les autres anges et l'homme dans une intimité lumineuse.

- Dieu

La révélation et la foi nous l'enseignent, Dieu est un et trine, le seul vrai Dieu est Père, et Fils et Saint-Esprit, trois personnes d'une unique essence. Dieu est souverainement libre *L'Ipsum esse subsistens* est lumière et amour, connaissance et amour subsistants. Il crée par sagesse et par bonté. Il se donne par amour dans l'ordre de la création et dans l'ordre de la grâce salvatrice. Dans le mystère de l'incarnation du Fils unique et bien-aimé, son amour se surpasse à pardonner.

***Le principe de participation : ce qui n'est pas par soi est par un autre***

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

la multiplicité qu'à l'unité. Mais grâce à une observation à la fois plus profonde et plus ample, l'esprit pénètre peu à peu dans un réseau de correspondances au sein d'une unité de richesse et d'ordre. La découverte de l'harmonie nous saisit quand nous contemplons à la clarté de la lune l'ampleur du ciel étoilé, ou quand nous approfondissons notre connaissance de l'organisme humain. Tout dans un vivant est mouvement et tout est merveilleusement ordonné. Dans la vie de l'esprit, dans nos actes de connaissance et d'amour, la cohérence nous apparaît supérieure. La découverte de l'ordre dans différents domaines conduit le métaphysicien à la saisie de l'être comme un et multiple.

L'ordre n'est rendu intelligible que par la saisie du rapport du multiple à l'un. Tant que ce rapport n'est pas explicité, l'ordre n'est connu que matériellement. Son principe n'est pas atteint, son caractère propre et original échappe encore à l'esprit. Ce qui constitue matériellement un ordre, ce sont les diverses parties qui l'intègrent, les diverses réalités reliées entre elles d'une manière ou d'une autre. Mais ce qui le constitue formellement, c'est la relation spéciale que chacune des réalités a au tout. Cette relation se prend d'un principe, qui tout en mesurant chacune des réalités, la situe à sa place et à son degré d'être dans le tout. Par exemple, l'ordre que nous pouvons découvrir dans une œuvre d'art s'explique matériellement par la juxtaposition de tels et tels matériaux, et formellement par la relation de ces matériaux entre eux, par l'harmonieuse proportion qu'ils ont dans le tout, par leur consonance qui répond adéquatement à l'idée une et riche que l'artiste a voulu exprimer. Tant que nous ne découvrons pas la pensée de l'artiste dans son unité et son originalité, tant que nous ne communions pas à l'idée directrice et organisatrice de l'œuvre d'art, celle-ci nous échappe, son harmonie reste cachée pour nous. Il y a une

multiplicité sans lien et sans vie. Nous devinons la joie qu'il y aura à communier à la pensée de l'artiste divin, dans la contemplation de l'harmonie du cosmos qui chante sa gloire unique et magnifique.

Le principe qui organise la multitude en mesurant chacun de ses éléments, donne à chacun une modalité spéciale qui ne se fait connaître qu'à celui qui saisit le principe. L'expérience de l'ordre conduit à la découverte de l'un qui est principe mesure du multiple. Seul il peut l'être, car seul il est indivisible. Dans tout ordre donné il y a nécessairement un premier qui possède une indivisibilité grâce à laquelle il est principe mesure. Il ordonne la multitude, la relie à l'un c'est-à-dire à lui, en faisant participer les diverses parties à son indivisibilité. L'un est donc un mode de l'être, le multiple en est un autre. L'un exprime une certaine qualité de l'être, une propriété de l'étant. Il explicite l'indivisibilité de l'être par laquelle il exerce sa fonction de principe mesure. Le multiple explicite une dépendance des êtres dans l'être, celle du divisé par rapport à l'indivisible.

## **L'un**

*L'un transcendantal est l'étant indivisible, « l'ens indivisum »*

L'un transcendantal est une propriété de tout étant en tant qu'étant. C'est l'étant pris en tant qu'il manifeste son identité, sa cohérence intime et sa distinction d'avec l'autre. L'un est l'étant indivis en soi, saisi intellectuellement selon une attention privilégiée portée à son indivision<sup>1</sup>. Tout étant est « un » dans la mesure même où il est. Une chose n'existe que dans la mesure où elle est une. L'un transcendantal est l'étant lui-même dont on

nie la division formelle.

Si l'un connote la privation de la division, il n'exprime pas la division elle-même mais l'étant indivis. Il n'est pas de l'être de raison, mais de l'être réel, une propriété transcendantale de l'étant. Il est convertible avec l'étant. L'un signifie la substance avec son indivision. Dès lors qu'une réalité est dite « une », elle est saisie intellectuellement comme indivise en elle-même et divisée de toute autre. Elle est atteinte par l'esprit comme un sujet autonome.

L'un signifie la substance elle-même, ajoutant seulement la négation de la division formelle, c'est-à-dire de la division par opposition et diversité des formes, ce que le concept d'être n'explicité pas. La notion d'« un » inclut la notion d'étant et en explicité cet aspect : tout étant est un de par son essence ou forme substantielle. Par suite l'un transcendantal est la propriété de tout étant. Il a pour office propre de signifier l'indivision qui convient à chaque étant. Si celui-ci est pur esprit, son essence est indivise, en fait et de soi. Si son essence est composée, elle est indivise en fait seulement. De là vient que chaque étant est un par essence.

L'un transcendantal n'est pas une nature déterminée appartenant à l'un des dix genres. Il est la propriété de tout être et de tout mode d'être. La substance une est la substance indivisée, la quantité une est la quantité indivisée, de même la qualité une, ou la relation une.

L'un transcendantal signifie l'étant lui-même dans son autonomie individuelle. Chaque étant garde son unité comme il garde son acte d'être. Aussi l'un transcendantal est proportionnellement en tout étant, avec d'autant plus de perfection que l'étant possède plus de perfection d'être. Il se trouve chez les êtres corporels, et chez les êtres spirituels d'autant plus parfaitement qu'ils sont plus élevés dans la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

degré d'être, d'unité, de vérité, de bonté et de beauté, est à la ressemblance de la conception artistique qui a présidé à sa réalisation. Entre la causalité formelle exemplaire et la causalité formelle intrinsèque il y a l'unité qui se trouve toujours sous la diversité des modes analogiques.

## **Le principe premier d'exemplarité**

À la saisie intellectuelle de l'un dans son rapport à la multitude en tant qu'exemplaire de la multitude, correspond dans l'ordre du jugement l'affirmation du principe d'exemplarité : tout ordre qualitatif dépend d'un principe mesure de cet ordre, d'un premier qui possède au maximum la qualité participée diversement et proportionnellement par les unités qui composent la multitude. Ce premier ordonne la multitude. Le principe d'exemplarité ouvre l'esprit au problème du beau, donne le sens de l'harmonie du cosmos, permet de comprendre le domaine du faire, le domaine de l'opus divin et humain, d'apprécier les réalisations artistiques de l'homme, et l'œuvre, bien plus artistique encore, de la création.

## **L'Un suprême, le Dieu unique, Cause première exemplaire de tout ce qui est**

Partant des êtres réellement un et multiples, donnés dans notre expérience, nous nous élevons par voie d'analogie jusqu'à Dieu contemplé sous la raison de Premier Étant, comme l'Un suprême, le Dieu unique, la Cause première exemplaire de tout ce qui est.

*Dieu est un et unique en raison de son absolue*

## *simplicité*

Dieu est vraiment et souverainement un parce qu'absolument simple. En lui nulle composition de parties, nulle continuité de dimension, aucune variété d'accidents, rien n'inhère en lui<sup>2</sup>. Dieu est tout à fait simple, indivis et indivisible en acte et en puissance. Il est un, non par participation, mais par identité. Il est absolument un par essence. Même si chaque étant est un en vertu de son essence, même si l'essence de l'ange est simple, seule l'essence de Dieu est son acte d'être par identité. Dieu est le seul à être Celui qui est. Sa simplicité absolue et son unité parfaite sont celles de l'*Ipsum esse subsistens*.

Dieu est unique en raison de son infinie perfection. Il possède la plénitude de perfection de tout l'être. S'il y avait un autre Dieu, il faudrait qu'il soit réellement distinct du premier. Mais il ne pourrait s'en distinguer réellement que par la possession d'une perfection qui manquerait au premier. Par voie de conséquence le premier ne serait plus premier. Il ne serait plus l'*Ipsum esse subsistens*. L'infiniment parfait est un et unique, c'est le seul vrai Dieu.

L'unité et l'unicité du vrai Dieu se manifeste à nous dans l'harmonie de l'univers. L'ordonnance du cosmos exige l'unité et l'unicité du principe qui préside à son ordonnance. Tout ordre qualitatif dépend d'un principe mesure. Par conséquent la multitude qualitativement ordonnée des étants dépend d'un principe mesure des étants. Toute multitude procède d'une unité, il faut donc que la multitude des étants procède de l'Étant un. L'ordre du cosmos est fait des divers degrés d'être, d'unité, de vérité, de bonté et de beauté des étants. Le principe mesure de cet ordre doit être le Premier Étant, suprêmement Vrai, absolument Un, infiniment Bon, parfaitement Beau. L'ordre du

cosmos est un ordre intelligible et dynamique, où toutes choses tendent de façon harmonieuse à leur fin qui est leur vrai bien. Il y a donc un Premier intelligent qui ordonne toutes choses à leur fin. Le principe mesure du cosmos est l'Être par essence, intelligent par essence, l'Intelligence subsistante. Dieu est le principe un et unique qui gouverne le monde.

Dieu est souverainement un. Il est un comme nul autre ne l'est. Il est l'Un suprême parce qu'il est l'Étant absolument indivis et indivisible. Il est l'Être suprême, l'*Ipsum esse subsistens*, parce qu'il n'y a en lui aucune composition de puissance et d'acte, pas même d'essence et d'acte d'être qui se trouve encore chez la créature spirituelle la plus élevée. Dieu est l'Acte pur. L'être et l'un étant convertibles, il est l'Un subsistant, parfaitement indivis en acte et en puissance. La révélation et la foi nous disent à quel point Dieu est un, quand elles nous enseignent qu'il y a en Dieu trois personnes d'une unique essence.

### *Dieu cause première exemplaire de tout ce qui est*

L'ordre resplendit dans la beauté de l'univers. Il y a des degrés d'être parmi les étants. À chacun est donnée une forme ou nature déterminée, parce que l'Auteur de tout ce qui est, conçoit le plan d'ensemble et règle le détail de chaque espèce et de chaque étant, détermine jusqu'à quel degré sa divine perfection sera participée et reproduite par chaque créature et par l'ensemble de la création. Dieu est cause exemplaire de toutes choses. « *Tout ce qui est en nous vient de Dieu et lui est rapporté comme à sa cause efficiente et comme à sa cause exemplaire : à sa cause efficiente, en tant que c'est par la*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

## **La causalité objective**

Découvrir que l'être est vrai, que le vrai est l'être, c'est expliciter que toute détermination formelle est objet de l'intelligence ; c'est mettre en lumière la causalité objective. Le signe est l'intermédiaire dans l'ordre de la causalité objective.

## **La Vérité première une, immuable et éternelle, Cause et mesure de toute vérité**

Partant des êtres réellement vrais mais limités dans l'être et dans le vrai, nous nous élevons par voie d'analogie jusqu'à Dieu, contemplé sous la raison de premier étant, de Vérité première, une, éternelle et immuable, Vérité première *in essendo, in intelligendo, in dicendo*.

Nous remarquons que les êtres sont intrinsèquement vrais, mais le sont diversement et proportionnellement. Chacun d'eux possède la vérité selon un mode qui lui est propre, *i.e.* analogiquement. Le vrai se trouve de façon limitée et imparfaite en chacun des étants créés. Il est divisé et multiplié par les divers êtres vrais. Puisqu'il se trouve ainsi en divers êtres finis et imparfaits, aucun de ces êtres ne le possède par soi. Or ce qu'on ne possède pas par soi, on le reçoit d'un autre qui le possède par soi. Le vrai multiplié par la multitude des êtres limités est participé de l'être qui est la Vérité non participée, la vérité la meilleure et la plus noble, la vérité par essence qui est l'être par essence.

Dieu est la vérité *in essendo*. Il est la vérité même, parce que son être est non seulement conforme à son intelligence, mais est l'Intellection subsistante. Son acte d'intellection est son essence qui est identique à son acte d'être. Il en est du vrai comme de

l'être. Celui-là seulement est la vérité absolue qui est l'être par essence. Et c'est le propre de Dieu.

Dieu est la vérité *in intelligendo*. La vérité de l'intellection divine est Dieu lui-même. L'acte divin d'intellection est identique à l'intelligence divine, identique à l'être divin. Dieu est la Vérité suprême. Son acte d'intellection est la cause première et la mesure de tout autre être, de toute autre intelligence et de tout autre acte d'intellection. Sa connaissance de créateur est intime et infaillible.

Dieu la Vérité première, une, éternelle, immuable, est la mesure de toute vérité comme il est la cause de tout ce qui a l'être par participation. Chaque étant, doué de connaissance ou non, est vrai par participation à la divine vérité à laquelle il est assimilé. Tout acte d'intellection de la créature est mesuré par une chose qui existe en dehors d'elle, et l'acte est vrai quand il est adéquat à cette chose. Et la vérité de la chose connue de la créature est mesurée par l'intellect divin qui est la cause première de cette chose, comme il l'est de notre intelligence. Le fondement des vérités que nous possédons se trouve dans la Vérité première comme dans la cause universelle qui contient toutes choses.

Dieu est la vérité *in dicendo*. Il ne peut mentir. Il ne peut se tromper, car il est la vérité même *in essendo* et *in intelligendo* ; ni nous tromper, car il est la bonté même. Il est infaillible, et sa parole est indéfectible. Il nous a parlé. Il s'est révélé à nous, et il nous donne la foi pour écouter sa parole. La foi a pour objet Dieu au titre de son mystère. Nous croyons Dieu Vérité première révélante pour nous unir à Dieu Vérité première révélée.

---

3. *Ia* q. 16, a. 1. 2; 3, ad 3; 4. 5.

# L'être est bon

« *Omne en in quantum en, est bonum.* » (*I<sup>a</sup>*, q. 5, a. 3) « Tout étant, pour autant qu'il est, est bon. »

## L'expérience de l'amour

L'analyse métaphysique de l'appétit qui tend vers le bien permet au métaphysicien d'explicitier une nouvelle perfection de l'être. Il découvre l'être comme bon. Il s'offre à l'appétit comme aimable, désirable, bon à posséder. Tout appétit est appétit d'un bien, de quelque chose considéré comme bon, comme capable d'attirer et d'enrichir le sujet. Nous aimons telle personne parce qu'elle nous fait du bien, nous réjouit, donne à nos sentiments ou à nos passions un épanouissement. Le mouvement de l'appétit est tout entier orienté vers les choses en tant que bonnes. Et l'ensemble de nos désirs manifeste que nous avons l'appétit d'un bien absolument comblant.

En tant que bon, l'être nous attire, nous enchante, nous dynamise, polarise notre activité. Le bien est une nouvelle profondeur de l'être qui se manifeste à nous dans l'expérience de l'amour, où l'intelligence objective l'être comme capable d'attirer à sa perfection et de rendre meilleur celui qu'elle attire, et où la volonté tend lucidement et librement vers lui. Il y a des degrés de bonté comme il y a des degrés d'être, d'unité, et de vérité. L'être absolument bon est tellement parfait en lui-même qu'il rend les autres parfaits en les attirant à lui, tout en demeurant lui-même immuable. Le bien est diffusif de soi. L'être bon rayonne comme un feu qui brûle tout ce qui l'entourne

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

*L'essence est acte, mais cet acte est en puissance par rapport à l'acte d'être*

*L'essence est principe de spécification et de multiplication de l'acte d'être*

*L'essence est le principe des opérations caractéristiques du sujet*

*L'essence finie est principe d'intelligibilité de l'étant*

### **L'acte d'être**

*L'être est l'acte de l'étant en tant qu'étant*

*L'acte d'être est l'actualité de toute chose*

*L'acte d'être est le plus parfait des actes*

*L'acte d'être de l'étant est une participation de l'être infini de Dieu*

### **Distinction et rapports entre l'essence et l'acte d'être**

*La distinction*

*Les rapports entre l'essence et l'acte d'être*

### **La subsistence selon Cajetan et Jean de Saint-Thomas**

#### **Nature, suppôt, personne**

#### **La nature est l'essence de l'étant**

*Natures simples et natures composées*

#### **Le suppôt est la chose de nature**

*Le suppôt est l'individu subsistant dans la nature*

*La constitution du suppôt*

#### **La personne**

*La noblesse de la personne*

*L'analogie de la personne*

**Le principe de participation : Ce qui n'est pas par soi est par un autre**

**L'Ipsum esse subsistens, cause première de tout ce qui est**

**Bibliographie du chapitre VII**

## **VIII – Les transcendants**

### ***L'être est un et multiple***

#### **L'expérience de l'ordre de l'univers**

#### **L'un**

*L'un transcendantal est l'étant indivisible, « l'ens indivisum »*

*L'un transcendantal est convertible avec l'être*

#### **Le multiple**

*La multitude transcendantale*

*Distinction entre la multitude transcendantale et la pluralité prédicamentale*

#### **Les divers modes de l'un et du multiple**

*Division analogique de l'un et du multiple*

*Unum per se et unum per accidens*

*L'unum per se, l'indivisible et l'indivisé*

*Unitas in essendo et unitas in agendo*

*Unité numérique, spécifique, générique, analogique*

#### **La causalité exemplaire**

*L'exemplaire*

*L'exemplaire exerce sa causalité par voie d'imitation*

#### **Le principe premier d'exemplarité**

#### **L'un suprême, le Dieu unique, Cause première exemplaire de tout ce qui est**

*Dieu est un et unique en raison de son absolue simplicité*

*Dieu cause première exemplaire de tout ce qui est*

### ***L'être est vrai***

#### **L'expérience de la vie intellectuelle**

#### **La vrai, adæquatio rei et intellectus**

#### **La veritas in essendo**

#### **La veritas in intelligendo**

#### **La veritas in dicendo**

**Le vrai est convertible avec l'être**

**Le faux et l'erreur**

***Le principe premier d'intelligibilité***

**La causalité objective**

**La Vérité première une, immuable et éternelle, cause et mesure de toute vérité**

***L'être est bon***

**L'expérience de l'amour**

**L'être est bon**

*La conformité des choses à la volonté divine*

*La conformité des choses à l'appétit de la créature*

*Le bien et l'être sont convertibles*

**Le mal**

**Le principe de finalité**

**La cause finale**

**Dieu, Bonté suprême, Cause première finale de toutes choses**

***L'être est beau***

**L'expérience esthétique**

**Le beau est l'être qui plaît à celui qui le contemple**

**Dieu est la beauté même**

***Conclusion***

***Bibliographie du chapitre VIII***

Dépôt légal : avril

Achevé d'imprimer par Isiprint  
15 rue Francis de Pressensé -  
93210 SAINT DENIS LA PLAINE

Imprimé en France



Composition et mise en pages réalisées par  
Compo 66 – Perpignan  
30/2012