Le principe

Thomas et son Principe

Michel Nodé-Langlois

Philopsis : Revue numérique
https://philopsis.fr

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

« Révérer Dieu est principe de savoir[1] »
(*Proverbes* 1, 7)

Prologue

« *In principio erat Verbum* ». Longtemps avant de devenir l'une des plus fortes têtes métaphysiques, le petit oblat de l'abbaye du Mont-Cassin, héritier de la famille d'Aquin promis à une carrière abbatiale, fut bercé et allaité au Prologue de l'évangile de Jean, texte-phare de la liturgie chrétienne, tant occidentale qu'orientale.

1 « Ἀρχὴ σοφίας φόβος θεοῦ (*arkhè sophías phóbos theoû*) » dans la version des Septante. Le mot grec φόβος rend l'hébreu יִרְאַת (*yir'aṯ*), qui sert à désigner une crainte révérencielle, manière d'honorer, et non pas seulement un effroi. André Chouraqui traduit par *frémissement*, entendu comme « frémissement de l'homme qui s'ouvre à la lumière [divine] » (*L'Univers de la Bible*, t. V, p. 373).

Le latin de Jérôme décalquait le grec johannique, truffé, on le sait, d'hébraïsmes. L'*incipit* est trop simple ici pour qu'on puisse en déceler, mais on y reconnaît sans le moindre doute un écho aux tout premiers mots de la *Genèse*, que Jean savait par cœur, en grec autant qu'en hébreu. « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος (*èn arkhêi ên ho lógos*)[2] », écrit-il, conscient de faire entendre un écho de ce que les Septante avaient offert à Alexandrie aux Juifs de la *diaspora* qui ne comprenaient plus l'hébreu : « ἐν ἀρχῇ ὁ θεὸς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν (*èn arkhêi ho théos époïèsén ton ouranon kaï tèn gên*)[3] ». Le *logos* dont la mention ouvre le quatrième évangile renvoie de toute évidence à la parole qui, en *Genèse* 1, ordonne à chaque chose ou espèce de choses d'*être*, avant de la *bénir*.

Les deux premiers mots des Septante et de Jean rendent l'hébreu *bereshit* —בְּרֵאשִׁית. On traduit couramment : « au commencement, Dieu créa le ciel et la terre », car le terme *commencement* est une traduction possible du grec ἀρχή et du latin *principium*. Les Juifs alexandrins introduisent ensuite le verbe ποιεῖν (*poïeïn*), qui désigne toute sorte de *faire*, là où le texte hébreu recourait au verbe בָּרָא, dont la particularité est qu'il ne pouvait avoir d'autre sujet que Dieu. La traduction adéquate est : *créer*, ce qui se dit en grec κτίζειν (*ktidzeïn*). Lorsqu'il traduit la *Genèse*, Jérôme colle au texte hébreu : *in principio creavit Deus caelum et terram* pour בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ (*bereshit barah èlohim èth haschamaïm weèth ha arèts*). Mais lorsqu'il traduit Jean, il recourt au verbe latin *facere*, équivalent du grec ποιεῖν, disant que toute chose a été « faite » par le Verbe, là où Jean écrit que « tout a été par lui », et que « rien de ce qui a été n'a été sans lui », en recourant à l'aoriste et au parfait du verbe γίγνομαι (*gignomaï*), qui servent de passé au verbe *être*.

On peut apercevoir en filigrane de ces passages tant commentés les éléments d'une conceptualisation dont Thomas d'Aquin sera le principal sinon le seul artisan, et qui est en tout cas le foyer doctrinal qui donne son sens à l'ensemble de son enseignement, tant philosophique que théologique. Il était bienvenu d'intituler *Saint Thomas du Créateur*[4] la version française du livre que G. K. Chesterton consacra à l'Aquinate : cette désignation de type franciscain était une proposition de Josef Pieper[5], et quoi qu'il en soit, ce titre attire l'attention sur le point focal de la contemplation thomasienne, là où s'articulent sans confusion ni opposition la connaissance métaphysique qui est le fruit ultime de la raison naturelle, et la théologie qui s'enracine dans la connaissance des mystères de la foi chrétienne.

Ce point n'était autre que la définition du concept de *création*, dans la ligne de la Bible hébraïque, comme ce faire qui n'est pas la mise en forme poïétique ou pratique d'une réalité préexistante, mais bien plutôt un faire-être radical qui porte sur l'existence même de son résultat, ce faire que pour autant l'on doit considérer comme opérant *ex nihilo*, selon l'expression célèbre empruntée au second livre des *Macchabées*[6] ou des *Martyrs d'Israël*.

La Genèse

Dans sa forme la plus traditionnelle, la traduction des trois premiers mots du texte hébreu de la *Genèse* a été : « au commencement[7], Dieu créa… » C'était donner à entendre, et on l'a en général compris ainsi, non pas que Dieu s'était mis à créer le monde, mais que, en le faisant exister, il l'avait fait commencer. La racine de *bereshit* est en effet le mot *ro'sh* (רֹאשׁ), qui désigne la tête, et par suite ce qui vient en tête. L'expression « au commencement » a servi de

2 Jn 1, 1.
3 Gn 1, 1.
4 Éd. Dominique Martin Morin, Niort, 1977.
5 Cité par Otto-Hermann PESCH, *Thomas d'Aquin. Grandeur et limites de la théologie médiévale*, trad. fr., Paris, Cerf, 1994, p. 513.
6 Ch. 7, v. 28. Le grec des Septante dit plus littéralement : « non pas à partir d'existants (οὐκ ἐξ ὄντων) ». – Le *2ème livre des Maccabées* a été composé à la fin du deuxième siècle avant Jésus-Christ.
7 Littéralement : dans un commencement. Ou : pour commencer.

Michel Nodé-Langlois © *Philopsis* – Tous droits réservés

manière tout aussi traditionnelle à traduire le début du Prologue de Jean : « au commencement était le Verbe ».

C'est là une traduction recevable des termes *principium* et ἀρχή. Mais on sait que ceux-ci, tout comme l'hébreu *ro'sh*, et moyennant une analogie facile à comprendre, servent à désigner non pas seulement un commencement (que le latin appelle aussi *initium*), mais un commandement, ce qui est à l'origine du suffixe -*archie* que l'on trouve dans des mots tels que *monarchie*, *dyarchie*, *tétrarchie*, *oligarchie*, *anarchie*…

Le texte hébreu pouvait bien incliner l'interprétation en ce dernier sens, du fait de l'accolement à son premier mot du terme qui désigne exclusivement le « faire » divin. Car celui qui est ici appelé Dieu – *èlohim* – est le même qui est appelé dans d'innombrables autres occurrences « l'Éternel » : telle est la signification du tétragramme imprononçable יהוה, que l'on transcrit sous la forme *Yahweh*. Spinoza lui-même y voyait une forme atypique du verbe *être*, lequel est donné à Moïse comme le nom propre du Dieu qui s'adresse à lui dans le buisson ardent : « tu diras aux fils d'Israël : *Je suis* (אֶהְיֶה-*èyêh*) m'a envoyé vers vous[8] ». Dire que Dieu est « celui qui est[9] », à l'exclusion de tout le reste, c'est en toute logique le soustraire à tous les modes d'être de ce qui n'est que parce que Dieu le fait être, éventuellement en le faisant commencer.

Les deux premiers mots de la *Genèse* peuvent bien laisser entendre qu'il s'agit là du commencement du monde créé. Mais il convient alors d'ajouter que ce commencement caractérise le créé, et non pas celui qui le fait exister, car le verbe *barah*, deuxième mot, impose de comprendre que ce dont il est question est tout autre chose qu'une manière de faire mondaine, telle qu'une fabrication. L'on est alors amené à penser, sans s'arrêter à l'idée de commencement, que le premier mot signifie qu'à la tête du monde créé, il y a Dieu et rien d'autre. Et encore s'agit-il d'une tête qui ne fait pas partie de ce dont elle est la tête.

On a alors rejoint l'autre sens des termes *arkhè* et *principium*, qui est celui du terme français *principe*. C'est indispensable pour comprendre le Prologue johannique, en dépit de sa traduction habituelle. Car il y a du sens à dire que le Verbe divin « est[10] au principe » de toute chose, mais guère à dire qu'il était « au commencement », comme s'il n'avait plus été par la suite – sauf à gloser que, dès leur commencement, les choses avaient à leur principe la parole divine créatrice.

Il s'agit bien de dire, chez Jean comme dans la *Genèse*, que celui qui est appelé « le Verbe » est en position de principe par rapport à tout ce qui n'est qu'en dépendant de lui, soit comme son origine et sa source. On peut en effet voir dans les propositions qui suivent la première une sorte d'explication de celle-ci, voire du terme même de principe : « le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu. (…) Tout a été par lui, et rien de ce qui a été n'a été sans lui ». Il ne s'agit manifestement pas d'on ne sait quel moment initial, mais de l'inhérence du Verbe à la Divinité, laquelle explique que lui soit reconnu le même statut principiel qu'au Créateur de *Genèse* 1.

Contre l'anarchisme ontologique

Il n'est pas impossible que l'audition du Prologue de Jean ait suscité chez le petit oblat du Mont-Cassin, plus encore qu'il n'y répondait, la question que, selon une tradition, l'enfant posa à l'âge de cinq ans : *qu'est-ce que Dieu ?* – marque sans doute, sinon d'une maturité, du moins d'un appétit métaphysique auquel il devait vouer pour ainsi dire toute sa vie, avant que ses ultimes extases ne lui fassent considérer ses spéculations intellectuelles « comme de la paille (*ut*

8 Ex 3, 14.

9 *Ibid*. – En s'inspirant de la traduction des Septante, on peut traduire la réponse divine sous la forme : « c'est *Je suis* que, moi, je suis ».

10 Ou « était », mais l'imparfait grec a très couramment un sens duratif.

Michel Nodé-Langlois © *Philopsis* – Tous droits réservés

palea)[11] », même si celles-là, tel l'épi éclos sur sa tige, pouvaient lui apparaître comme le couronnement et la confirmation de celles-ci.

Ce que Thomas apprenait du Prologue n'était pas sans complexité. L'être nommé *Dieu* s'y trouve identifié au *logos* qui est dit être au principe de toute chose. Mais celui-ci est dit être « auprès de Dieu (*pros ton théon*) » avant d'être identifié à Dieu (*théos*, attribut sans article). De quoi stimuler l'intelligence ! Nul doute qu'il y ait là en germe tout ce qui devra se développer par la suite sous la forme d'une théologie trinitaire : Jean parle au verset 18 du « Dieu Fils unique (*théos monogénès*) » qui est « [tourné] vers le sein du Père (*eïs ton kolpon tou patros*) ». Ces expressions plutôt énigmatiques dans leur littéralité sont peut-être ce qui a motivé le questionnement du jeune oblat. Du moins pouvait-il entendre que les réalités existantes ont un principe – quelque chose de premier et d'antérieur à elles –, et que ce principe est un *logos*, terme qui dans son sens le plus général désigne une parole intelligible : aussi Jérôme recourt-il au mot *verbum*[12], plutôt qu'à *ratio*, qui était une autre traduction possible. En parlant du *logos*, Jean pouvait bien avoir à l'esprit le livre dit de la *Sagesse de Salomon*, écrit en grec et point encore rejeté du canon des Écritures juives : « avec toi est la sagesse (*sophia*) qui connaît tes œuvres, présente quand tu créais le monde[13] ». Ce vocabulaire vient assurément tout droit de la philosophie grecque, mais ce sont des Juifs qui y ont recouru.

En faisant siennes la parole de Jean selon laquelle le *logos* principiel est ce qui est dit *être* en premier, Thomas s'inscrivait comme lui en faux contre une conception « an-archique » de l'Univers, voire de l'être en général : u n *anarchisme métaphysique* dont l'autre nom est l'*athéisme*.

Lesdites paroles lui offraient toutefois une leçon plus complexe, puisqu'elles donnaient à entendre que la relation de principe à principié est intérieure au principe lui-même. Car le *logos* qui est « au principe » est dit être à la fois « Dieu » et « auprès de Dieu[14] » – ou « chez Dieu » – comme si la présence intime à la Divinité était cela-même qui fait la divinité du *logos*. C'est cette relation qui est représentée quelques lignes plus loin par l'image de la filiation. Un père – ou un parent – ne peut être ce qu'il est comme père – comme parent – que moyennant ce que son fils – son enfant – est en tant que tel : l'un ne peut être ce qu'il est sans que l'autre soit ce qu'il est, et l'on sait depuis Aristote que c'est là ce qui caractérise cette sorte très particulière d'opposés que sont les termes dits *relatifs* – en grec : « *pros ti* [15]», avec la même préposition que dans le Prologue de Jean.

On ne saurait tirer parti de la pensée thomasienne sans rappeler que Thomas fut avant tout un théologien, et pour beaucoup le fleuron de la théologie trinitaire catholique, dans la ligne d'un Jean Damascène ou d'un Maxime le Confesseur. Son apport dans ce domaine fut notamment d'avoir, comme ce dernier, recouru à l'analyse aristotélicienne de la catégorie de *relation* pour concevoir la notion de « relation subsistante[16] », et d'y trouver le moyen de penser sans contradiction la paradoxale profession de foi en un Dieu à la fois un et trine. Lorsque

11 Reginald de Piperno, secrétaire de Thomas, a rapporté ce propos tenu après une extase de ce dernier au cours de la messe du 6 décembre 1273.

12 Le français s'est contenté de décalquer le latin en parlant du « Verbe » divin.

13 Sg 9, 9.

14 Cette expression est reprise au verset 2 : « c'est celui-ci [le *logos*] qui est au principe [plutôt que : qui était au commencement] auprès de Dieu ».

15 ARISTOTE, *Catégories*, ch. 7, 6a 36.

16 « *Personne divine* signifie une relation en tant que subsistante, ce qui est signifier la relation à la manière d'une substance, c'est-à-dire d'un sujet (*hypostasis*) subsistant en la nature divine, bien que ce qui subsiste en la nature divine ne soit autre chose que la nature divine » (THOMAS D'AQUIN*, Somme de théologie*, 1ère partie, q. 29, a. 4).

Michel Nodé-Langlois © *Philopsis* – Tous droits réservés

Bachelard écrivait : « au commencement était la Relation[17] », était-il conscient de réitérer le Prologue de Jean, relu à travers la théologie trinitaire de Thomas ?...

Reste que cette affirmation du caractère intrinsèquement relationnel du principe de l'être relevait pour Thomas de la foi chrétienne : c'en était le mystère central, exposé sous la forme d'un dogme, issu de l'enseignement de Jésus transmis par les Évangiles. Jamais Thomas n'a pensé qu'un tel dogme pût faire l'objet d'une preuve rationnelle, si loin qu'il en ait poussé l'explicitation conceptuelle : le dogme est *intelligible* ; il n'est pas *compréhensible*.

Pour accéder à cette intellection, Thomas ne put se passer de recourir, comme ses prédécesseurs Pères de l'Église, aux acquis les plus profonds de la philosophie grecque, ceux auxquels les fondateurs de ce qui finirait par s'appeler *métaphysique* avaient conduit l'intelligence.

Thomas a jugé qu'il le pouvait, mais aussi qu'il le devait.

Il le pouvait parce que la conception « archique » du monde professée par saint Jean l'avait été en des termes semblables par lesdits philosophes, chez lesquels Thomas trouvait tous les arguments propres à soutenir son propos.

Il le devait parce que, sauf à puiser chez ces philosophes de quoi s'assurer de l'existence de l'être qui fait tout l'objet de sa théologie, et auquel s'adresse la foi qui fonde cette dernière, celles-ci seraient enfermées dans un cercle d'autojustification fidéiste[18], irrecevable aux yeux du logicien qu'était Thomas, envers et contre toutes les tendances à l'anti-intellectualisme et à l'irrationalisme qu'il pouvait rencontrer dans la culture de son temps.

L'intelligence primordiale

Platon louait Anaxagore d'avoir mis un νοῦς (*noûs*) au principe du bel ordre cosmique, lui reprochant seulement d'oublier quelque peu ce principe intelligent – principe d'intelligibilité et de beauté – en prétendant expliquer le cours des choses par des mécanismes matériels qui ne pourraient jamais en être que des conditions, et non pas de véritables causes[19]. Il renchérit dans le *Philèbe* : « tous les sages accordent, et s'en font gloire, que c'est un intellect qui est pour nous le roi du ciel et de la terre [20] ». Il est certes question ici de *noûs*, et non pas de *logos*, mais on n'oubliera pas que ce dernier désigne, entre autres sens, l'usage « dianoétique », c'est-à-dire discursif, du premier[21] (tout comme *ratio* celui de l'*intellectus* dans le latin de Thomas) : le terme *dianoïa* (διάνοια) est composé à partir du terme *noûs*, assorti d'un préfixe qui connote l'idée de parcours ou de traversée.

Tout comme la multitude de scientifiques d'aujourd'hui qui jugent inconcevable de mettre au compte d'un hasard le « réglage fin » des constantes cosmiques qui se sont mises en place au tout début de l'Univers en expansion, Aristote, si loin qu'il fût d'avoir leurs

17 BACHELARD, « Le monde comme caprice et miniature », dans *Recherches philosophiques*, repris dans les *Études* de 1970. Voir M. NODÉ-LANGLOIS, « Relativité de l'absolu », dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, n° CXV/3, juillet-septembre 2014.

18 Descartes a clairement formulé la difficulté dans sa Lettre-préface aux *Méditations métaphysiques* : « quoiqu'il soit absolument vrai, qu'il faut croire qu'il y a un Dieu, parce qu'il est ainsi enseigné dans les Saintes Écritures, et d'autre part qu'il faut croire les Saintes Écritures, parce qu'elles viennent de Dieu ; et cela parce que, la foi étant un don de Dieu, celui-là même qui donne la grâce pour faire croire les autres choses, la peut aussi donner pour nous faire croire qu'il existe : on ne saurait néanmoins proposer cela aux infidèles, qui pourraient s'imaginer que l'on commettrait en ceci la faute que les logiciens nomment un Cercle ». Il est en effet circulaire de croire l'Écriture parce qu'elle vient de Dieu, et de croire qu'elle en vient parce qu'elle le dit.

19 Cf. PLATON, *Phédon*, 97b-98c.

20 *Id.*, *Philèbe*, 28c 6-7.

21 Dans le *Sophiste*, Platon fait dire à Socrate : « *dianoïa* et *logos* sont donc la même chose » (263e 3) ; puis il définit la première comme un « dialogue (διάλογος) de l'âme avec elle-même » (e 4), et recourt au terme *logos* pour en désigner l'expression vocale (e 8).

Michel Nodé-Langlois © *Philopsis* – Tous droits réservés

connaissances, n'en jugeait pas moins irrecevable, comme son maître, de tenir pour fortuit le bel ordre du *kósmos*. Il allait même plus loin que la plupart des penseurs ultérieurs en faisant valoir que la part que l'on doit reconnaître au hasard à l'intérieur de cet ordre suppose sa dépendance par rapport à une causalité qui l'en aura rendu capable :

> « Puisque le hasard et la fortune sont causes de ce dont l'intellect ou la nature pourraient être causes – lorsqu'il s'en produit quelque chose du fait d'une causalité accidentelle –, et puisque d'autre part rien d'accidentel n'est antérieur à ce qui est par soi, il est clair que la cause accidentelle n'est pas non plus antérieure à la cause par soi. Le hasard et la fortune sont donc postérieurs à l'intellect et à la nature, de sorte que si pour comble le hasard était cause du ciel, il faudrait que d'abord l'intellect et la nature fussent causes de beaucoup d'autres choses, ainsi que de cet univers »[22].

On voit qu'Aristote professait comme Anaxagore et comme Platon la dépendance de l'Univers par rapport à une intelligence qui le précède, et qui est le principe, sinon de son existence même, du moins de son organisation et de son devenir. Mais il professait en outre, ce qui était aller loin, qu'un rôle du hasard dans sa genèse supposait que ladite intelligence en crée les conditions, ce qui revenait à la considérer comme encore bien plus intelligente que le Dieu ingénieur de Leibniz, le Dieu horloger de Voltaire, ou le « Grand Architecte de l'Univers ».

Autrement dit, la preuve aristotélicienne de l'existence d'un « premier moteur[23] », dont « dépendent le monde et la nature[24] », conduisait bien à y reconnaître une intelligence première qui cause le monde non pas comme un Dieu créateur – notion ignorée des penseurs du monde grec, si l'on met à part les rédacteurs du livre de la *Sagesse* –, mais comme ce dont la perfection intelligible, immatérielle et éternelle, est le pôle d'attraction qui constitue la cause finale de l'ordre cosmique : le dieu « meut [le monde] comme objet de désir[25] ».

Thomas a fait siens tous les arguments d'Aristote propres à établir cette conclusion. Il a fait sienne aussi la méthode et pour tout dire la forme de pensée dont ces arguments relevaient, soit ce que l'on peut appeler le *réalisme* aristotélicien, qui consiste en l'occurrence à ne prétendre inférer une existence non-constatable qu'à partir d'une existence constatable, donc aussi à reconnaître la nécessité d'un dépassement métaphysique – et non moins scientifique pour autant, puisque démonstratif – de la connaissance physique des réalités naturelles.

C'est ce réalisme philosophique qui explique que Thomas se soit inscrit en faux, longtemps avant Kant, contre une forme d'argumentation héritée d'Anselme de Cantorbéry, et qui devait se déployer ultérieurement dans les systèmes rivaux de l'idéalisme rationaliste classique : on ne saurait conclure une existence que d'une autre existence, et non pas d'une simple définition. Celle-ci en effet ne pourrait être une « définition réelle » qu'en présupposant l'existence du défini, qu'elle ne pourrait donc servir à démontrer ; et s'il ne faut en conséquence y voir qu'une définition nominale, on ne saurait en tirer l'existence de quoi que ce soit. C'est pourquoi Thomas dénie à l'affirmation de l'existence de Dieu l'évidence d'un principe qui, telle l'existence de la vérité, s'impose à la pensée dès lors que l'on en comprend les termes[26].

Le rejet de ce qu'on appellera « l'argument ontologique » signifie donc bien que Dieu ne peut être reconnu existant qu'à titre de premier principe présupposé à l'existence de ce qui n'est pas lui, et pour des raisons qui tiennent à des caractères que l'intelligence découvre dans cette dernière réalité. La critique de l'argument anselmien était décisive quant à l'engagement réaliste de la métaphysique thomasienne, soit quant à l'aristotélisme de Thomas, ce qui ne veut pas dire qu'il n'ait en rien innové en se mettant sur les traces d'Aristote.

---

22 ARISTOTE, *Physique*, II, 6, 198a 5-13. Voir M. NODÉ-LANGLOIS, « Nature, hasard, création », dans *Revue Thomiste*, T. CXV/n° III, juillet-septembre 2015, p. 355-382.
23 *Op. cit.*, L. VII, ch. 1, 242b 35.
24 *Id.*, *Métaphysique*, 1072b 14.
25 *Ibid.*, 3.
26 Voir THOMAS D'AQUIN, *Somme de théologie*, 1ère partie, q. 2, a. 1, 1 et ad 1.

Michel Nodé-Langlois © *Philopsis* – Tous droits réservés

Les voies d'accès au principe

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Michel Nodé-Langlois © *Philopsis* – Tous droits réservés