

Louis-Marie de Blignières, *Le mystère de l'être. L'approche thomiste de Guérard des Lauriers*

Hervé Pasqua

Citer ce document / Cite this document :

Pasqua Hervé. Louis-Marie de Blignières, *Le mystère de l'être. L'approche thomiste de Guérard des Lauriers*. In: Revue Philosophique de Louvain. Troisième série, tome 108, n°2, 2010. pp. 372-375;

https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_2010_num_108_2_8129_t1_0372_0000_2

Fichier pdf généré le 07/06/2019

nécessité et le contenu d'*interdits absolutus*. Cette *dispute* à la fois d'histoire de la philosophie et subséquemment de métaphysique, de théologie et d'éthique, est construite avec précision et rigueur et son écriture est dense et claire.

Jean-Marc GABAUDE.

Louis-Marie de BLIGNIÈRES, *Le mystère de l'être. L'approche thomiste de Guérard des Lauriers* (Bibliothèque thomiste, 60). Un vol. de 454 p. Paris, J. Vrin, 2007. Prix: 48 €. ISBN 978-2-7116-1965-8.

L'A. de cet ouvrage, qui est la mise en forme d'une thèse de doctorat soutenue en Sorbonne, se propose d'étudier la notion de *ratio entis* dans l'œuvre de saint Thomas d'Aquin à travers l'apport de la synthèse thomiste effectuée par le Père Guérard des Lauriers (1898-1988). Il contribue ainsi à compléter le panorama des études thomistes en France au XX^e siècle illustrées par les grands noms d'É. Gilson et de J. Maritain, mais aussi par les P. Sertillanges et Garrigou-Lagrange, par J. de Finance, A. Forest, L.-B. Geiger, M. Paissac, M.-D. Philippe, B. Montagnes, J.-H. Nicolas, P.-C. Courtès, S.-T. Bonino... Les différentes interprétations de l'œuvre de l'Aquinate opposent-elles celui-ci à lui-même ou reflètent-elles la richesse d'une pensée dont l'approfondissement révèle qu'elle avait déjà dépassé le réductionnisme ontothéologique de la métaphysique de la subjectivité appelée si vivement à être déconstruite par la pensée contemporaine?

La notion de *ratio entis* soulève un problème important qui est celui de l'appréhension de la nature de l'être. Cela suppose que l'être a une essence. La question aussitôt surgit de savoir quel est le rapport entre l'être et l'essence. L'approche du mystère de l'être menée par l'A. établit la légitimité pour l'esprit humain d'une connaissance de l'étant à la lumière de l'être en réfléchissant sur l'*esse* comme accessible dans l'étant concret et dégagé par la résolution métaphysique de la *ratio entis*. Grâce à celle-ci nous notons en tout étant une composition de l'être et de ce qui n'est pas la nature de l'être, autrement dit une distinction entre l'*esse* et le *quod est*: distinction réelle entre l'être et l'essence que Guérard appréhende à partir de l'identité de l'essence et de l'*esse* en Dieu.

La différence ontologique entre l'être et l'étant opérée par Heidegger a donc un précédent dans le registre de la tradition philosophique réaliste: la distinction réelle entre l'être et l'étant affirmée par saint Thomas d'Aquin sur laquelle É. Gilson a mis l'accent si opportunément. Faut-il, demandait ce dernier, identifier les notions d'être et d'étant et concevoir l'*esse* comme un *ens*? Ne doit-on pas concevoir plutôt l'*ens* lui-même comme n'étant tel qu'en vertu d'un acte d'*esse*, qui est précisément un acte d'être? Une fois reconnue la différence entre l'être et l'étant, il reste à savoir ce qu'est l'être affranchi de tout ce qui ajouterait quoi que ce soit à ce qu'il est. De l'être même subsistant, de l'être qui n'est pas l'être *vers, pour* ou *de* l'étant, on ne peut savoir qu'une chose: qu'il *est*, mais pas ce qu'il est. En attribuant l'être à Dieu, il faut donc conclure que nous ne savons pas ce que Dieu est en

lui-même. J. Maritain ajoutait une précision importante, à savoir que nous ne disons pas que nous savons ce que Dieu est, mais que nous savons imparfaitement ce qu'il est, sans pouvoir saisir son essence *en elle-même*.

Le *Mystère de l'être* modère la tentation apophatique en soulignant que la *ratio entis* est inséparable de l'activité de la *mens*: l'esprit est capable de l'être. L'esprit humain est engagé dans la saisie de l'être, il a accès à son mystère. À l'inverse, la quête de l'être met en lumière les ressources de l'esprit. Le P. Louis-Marie de Blignières montre comment la *ratio entis* met en œuvre toutes les opérations de l'esprit conformément à la structure composée de l'étant. L'acte d'être et l'essence constitutifs de l'*ens* s'impliquent mutuellement, ils sont maintenus dans un équilibre qui permet d'éviter les excès de la théologie négative. L'A. donne aussi sa place au suppôt comme tel («*ce qui a l'être, en propre et directement*»), réellement distinct dans la créature et de l'*esse* et de l'essence. «Il suit de là une caractérisation métaphysique de la situation des créatures face au Créateur, qui, d'une part, souligne leur dépendance radicale par rapport à l'Étant par soi, d'autre part, en opposition directe à toute forme de panthéisme, affirme énergiquement la consistance propre de l'étant créé. Tandis que l'essence comme telle assigne à chaque réalité une certaine mesure d'être, un degré d'être, et donc une certaine similitude avec Dieu, une *participation à Dieu* comme *Ipsium esse subsistens*, le suppôt *pose la créature comme autre que Dieu*: le suppôt, considéré face à Dieu, peut donc se caractériser comme "pure position dans l'être"» (p. 314).

L'A. évite ainsi, d'une part, l'insistance unilatérale sur l'essence qui aboutirait au primat métaphysique du «sujet» (au sens des idéalistes: ce qui est conscient) et, de l'autre, l'exaltation d'un *esse* déconnecté de l'essence qui conduirait à rendre l'étant inintelligible. Un discours de l'intelligence naturelle sur Dieu est dès lors possible: «l'étant par l'être montre Dieu» et en retour «Dieu montre l'être dans l'étant». Ce qui permet à l'esprit humain d'atteindre «le plus essentiel» est de mettre en œuvre l'intellection «pneumatique». Cette dimension pneumatique est à distinguer de la dimension noétique. «L'intellection noétique est en somme toute centrée sur l'objet: l'intellect y est, dans l'acte, en état d'identité intentionnelle avec lui. L'intellection pneumatique, en revanche, est comme une réaction du sujet à la présence de l'objet: l'intellect produit un acte qui ne fait que circonscrire ou envelopper — par la négation de ses contraires — la détermination de l'être que l'objet rayonne virtuellement dans la puissance» (p. 105).

L'étude du P. de Blignières manifeste une grande connaissance des textes: l'œuvre de l'Aquinate n'a pas de secret pour lui. Une preuve en est donnée, si besoin était, à la fin de l'ouvrage dans deux précieuses annexes dont l'une est consacrée au vocabulaire de l'être dans le corpus thomasiens et l'autre à un ensemble remarquable des textes, traduits par l'A., du même corpus qui renvoient à la notion de *ratio entis*. L'ouvrage est composé de deux parties. La première partie intitulée «L'esprit humain et l'être» comprend deux chapitres intitulés: «À la recherche de la *ratio entis*» et «Fondements métaphysiques du pneumatisme dans la nature de la *mens*». Dans le

premier chapitre, l'A. médite sur l'esprit humain comme «capacité des étants» ou faculté d'audition de l'être des étants. L'acquis de cette méditation métaphysique est la mise en lumière de la connaissance par connaturalité que Guérard appelle *pneumatisme*. Celui-ci apparaît comme une dimension réelle de la pensée, qui ne peut se réduire ni au mouvement discursif de la *ratio* ni à la simple appréhension et au jugement de l'*intellectus*. Il consiste en une troisième composante de la vie mentale, qui se traduit par la capacité de questionner. La vision l'emporte sur l'audition. Celui qui questionne n'a pas de vision claire. Il ne comprend pas, il ne juge pas, il ne raisonne pas: il pose un acte de pensée en rattachant à l'être ce qu'il questionne. Dans le deuxième chapitre, l'esprit se présente comme cohérence de l'être avec lui-même, il est «l'étant qui pense le monde des étants qui se communique à lui» et qui se pense lui-même dans cette communion avec l'être. La méditation sur la communicabilité de l'être conduit l'A. à voir dans le beau l'objet propre de la connaissance pneumatique comme le vrai est l'objet de la connaissance noétique. L'intégration du beau dans la constellation des transcendants lui révèle la particulière fécondité de l'épistémologie guérardienne.

La deuxième partie intitulée «L'approche tripartite de la *ratio entis*» est composée des chapitres III, IV et V: «Approche rationnelle de la *ratio entis*», «Approche intellectuelle de la *ratio entis*», «L'approche sapientielle de la *ratio entis*». Ces différentes approches sont à considérer comme des visualisations distinctes de l'unique et vitale approche du mystère de l'être et non comme des étapes successives. Les trois mouvements dionysiens de la contemplation fournissent ici les images spatiales qui servent de fil conducteur à la méditation de l'A. Le mouvement rectiligne de l'approche rationnelle tend les lignes de l'analogie qui va des étants à l'être dans le chapitre troisième. Le mouvement hélicoïdal de l'approche intellectuelle nous conduit de l'étant concret du monde sensible (*ens concretum*) à l'étant en tant qu'étant (*ens in quantum ens*) dans le quatrième chapitre. Le mouvement circulaire de l'approche sapientielle nous entraîne de l'étant à l'Être, des existants du cosmos à la Cause de tout l'être, de l'*ens in quantum ens* à l'*Ipsium esse subsistens* dans le cinquième chapitre.

Cette solide et belle architecture montre la cohérence et la solidité de la pensée de l'A., qui conclut: «L'étant, par l'être, montre Dieu. Dieu en retour montre l'être dans l'étant: faisant saisir le «pourquoi» et la portée réelle, dans les étants participés, de la composition d'essence et d'*esse*, et permettant de dégager la structure objective de la *ratio entis* dans la ternarité de l'étant créé (essence, *esse*, suppôt). Ainsi, l'être et Dieu montrent la «nature de l'être». Cette conclusion met en exergue la contribution importante de cette œuvre aux études thomistes et l'actualité de la pensée de saint Thomas en montrant que la différence entre l'être et l'étant révèle la structure métaphysique du concret qui se laisse saisir comme une harmonie musicale. Les différentes approches proposées au thomisme — l'analogie classique, l'intuition eidétique de Jacques Maritain, le jugement de séparation et la participation de Louis-Bertrand Geiger — pour aboutir à l'*esse*, loin de s'opposer, s'ordonnent et se répondent. La synthèse guérardienne qui a guidé

Louis-Marie de Blignières se présente comme un exemple de « progrès philosophique par intégration ».

Hervé PASQUA.

Pierre de Jean OLIVI, *La matière*. Textes introduits, traduits et annotés par Tiziana SUAREZ-NANI, Catherine KÖNIG-PRALONG, Olivier RIBORDY et Andrea ROBIGNIO (Translatio. Philosophies médiévales). Un vol. de 360 p. Paris, J. Vrin, 2009. Prix: 14 €. ISBN 978-2-7116-2161-3.

L'ouvrage nous présente ici la traduction française des questions 16 à 21 sur le deuxième livre des *Sentences* rédigées vers la fin des années 1270 par Pierre de Jean Olivi (1248-1298). Cette forte personnalité franciscaine, intellectuel de talent et spirituel influent, fut connue tant pour ses positions doctrinales tranchées que pour sa conception assez radicale de l'idéal de pauvreté franciscain et ses visions eschatologiques inspirées de Joachim de Flore. Son indépendance d'esprit lui valut plusieurs condamnations. Il faut également noter son rapport complexe à la philosophie de souche aristotélicienne, à laquelle il accorde une place clairement subordonnée, et qu'il affuble souvent de termes très durs, alors qu'il l'estime en d'autres lieux utile et parfois nécessaire. La redécouverte dont jouit l'œuvre d'Olivi aujourd'hui participe d'un véritable renouveau des études franciscaines entamé depuis plusieurs années déjà et qui cherche, au-delà de la typologie réductrice établie autrefois par F. Van Steenberghen, à rappeler l'originalité de ces penseurs d'un Moyen Âge dont saint Thomas d'Aquin ne représentait pas la seule figure de génie.

Les questions présentées dans l'ouvrage dont nous rendons compte traitent de la matière, de son essence et de la manière dont elle compose avec la forme. La douzième distinction du livre deuxième des *Sentences* de P. Lombard offre le lieu traditionnel de la question pour les scolastiques, et bien qu'il ne s'agisse pas là d'un *Commentaire des sentences* au sens propre mais bien de *Quaestiones* sur les livres des sentences, Olivi suit l'ordre traditionnel des thèmes abordés habituellement à cette occasion. C'est donc après avoir traité de l'acte de création et du créé comme tel qu'Olivi, alors qu'il se penche sur les principes constitutifs de la réalité, entame ses méditations concernant la matière. Le volume s'ouvre sur la question de la composition hylémorphique des substances spirituelles, qui occupe à elle seule près des deux tiers de l'étude. Le problème, largement discuté au Moyen Âge, prend sa source au *Fons vitae* d'Ibn Gabirol, pour qui la matière était, avec la forme, principe constitutif de toutes choses. Racine universelle de l'univers et support de toute détermination formelle, la matière se trouvait selon le philosophe juif à tous les étages de la réalité. Olivi reprend cette conception pour une part, en attribuant une matière spirituelle aux anges, mais il refuse d'en faire un substrat commun et universel. La matière spirituelle ne peut être en puissance en regard d'un acte autre qu'étant lui-même de nature spirituelle. Olivi prend souvent le parti d'une position originale, en quelque sorte intermédiaire entre