

JACQUES CHEVALIER ET LE THOMISME

“St. Thomas d'Aquin. Nous voici parvenus au plus grand nom de la pensée chrétienne au Mogen Age, qui est aussi l'un des plus grands de la pensée humaine”.

(J. CHEVALIER, *Histoire de la Pensée*, t. II, p. 313).

On pourrait croire, à première vue, que, par sa formation dans l'Université française officielle de 1900 et aussi par son bergsonisme très accentué, Jacques Chevalier (1882-1962), le célèbre doyen de Grenoble, qui fut, un temps, ministre de l'Éducation Nationale, ait été un adversaire du thomisme; et ses débats avec Maritain ou avec la P. de Tonquédec, entre autres, sembleraient autoriser cette interprétation. On aurait tort, cependant, d'imaginer pareille antinomie entre le philosophe français et le Docteur Angélique. De fait, la question est plus complexe. Ayant bien connu et aimé la pensée puissante et fine de J. Chevalier,¹ je voudrais ici montrer comment ce maître si regretté, bien que d'inspiration platonico-augustinienne ou franciscaine et biranienne, professa toujours pour st. Thomas une vive et sincère admiration; nous verrons, ce faisant, sur quels points il s'est accordé avec l'illustre dominicain et sur quels terrains il est entré en dissentiment avec lui, tout au long de sa méditation et de sa carrière.

C'est à maintes reprises, dans son oeuvre écrite comme dans ses cours et conférences, que J. Chevalier a rendu hommage à st. Thomas d'Aquin.² Dès sa thèse principale de doctorat,³ on trouve soulignée par lui la transformation de l'aristotélisme, opérée par st. Thomas grâce à l'idée judéo-chrétienne de création, qu'ignorait radicalement l'Antiquité. “Il est très curieux de voir, écrit-il,⁴ comment cette idée, chez st. Thomas, a transformé et renouvelé la conception aristotélicienne: pour st. Thomas, il y a en Dieu un nombre infini d'idées,

¹ J'ai écrit sur sa pensée philosophique —à l'exclusion de sa doctrine politique ou pédagogique— un ouvrage intitulé *Métaphysique et intuition. Le message de Jacques Chevalier*, Ed. Ch. Lavauzelle, Paris, 1940.

² Lors de la soirée consacrée par l'Institut Catholique de Toulouse à Jacques Maritain (15 juin 1973), j'ai tenu à rappeler brièvement cette prédilection de J. Chevalier à l'égard d'un certain thomisme.

³ J. CHEVALIER, *La notion du nécessaire chez Aristote et chez ses prédecesseurs*, Alcan, Paris, 1915.

⁴ CHEVALIER, O.c., p. 187, note. 2.

c'est-à-dire de types exemplaires, *secundum quod Deus intelligit essentiam suam esse multiplicite imitabilem a creatura* (*Summa Theologica*, Ia. P., q. 15, 2). Or, Dieu se veut nécessairement, son essence et son existence sont absolument nécessaires; mais, pour les objets qui diffèrent de lui, il ne les veut pas nécessairement; leur existence résulte d'un libre décret de sa volonté; elle est contingente (Ia. P., q. 19, 3)". Pour le Stagirite, l'acte pur excluait l'infini, parce que c'était l'illimité, c'est-à-dire la simple possibilité; pour st. Thomas, au contraire, l'acte pur est une activité parfaite, agissant selon une libre volonté qui se possède, mais qui n'est dominée par rien.

Quelques années plus tarde, J. Chevalier reprenait et élargissait ce thème, dans la première de ses *Trois Conférences d'Oxford*,⁵ intitulée "Aristote et st. Thomas d'Aquin ou l'idée de création". A ses yeux, bien que st. Thomas accepte le fameux dilemme d'Aristote, selon lequel il n'y a de science que du général, il introduit toutefois au sein du réel la connaissance du singulier, souverainement possédée par Dieu, mais accessible également, *secundum quid*, à l'homme. Pour le Docteur Angélique, "la science la plus haute de toutes, la science sacrée, est une science de faits, de choses singulières, qui a son principe, non pas dans une idée pure, mais dans une réalité spirituelle et, qui plus est, personnelle: Dieu".⁶ Il y a là une correspondance foncière, une analogie, une sorte de participation profondément inviscérée dans la nature, d'après laquelle "le singulier, qui est le réel, est aussi en soi, parce qu'il l'est pour Dieu, le suprême intelligible".⁷ Or, précisément, J. Chevalier tient beaucoup à cette connaissance du singulier, qui est l'une des pièces maîtresses de sa propre doctrine,⁸ où il plaide "Pour une science de l'individuel".

De même, au cours de son *Bergson*,⁹ il se réfère souvent à st. Thomas, qu'il se garde bien d'opposer systématiquement à l'auteur des *Données immédiates de la conscience*. Par exemple, pour manifester quel genre d'absolu peut être accessible à l'intuition humaine, il recourt¹⁰ à l'expression forgée par st. Thomas à propos de l'infini (*Summa Theol*, Ia. P., q. 7, a. 2): un absolu *secundum quid*, c'est-à-dire non pas l'Absolu en soi ou l'Inconditionné total, mais plutôt un absolu limité, tout en coïncidant authentiquement avec son objet. Un peu plus loin,¹¹ il rapproche l'idée de création continuée, chez Descartes et Bergson, de celle que s'en fait st. Thomas: elle est un acte instantané, mais qui se prolongue de façon

⁵ CHEVALIER, *Trois Conférences d'Oxford*, Spes, Paris, 1928.

⁶ O.c., p. 36.

⁷ O.c., p. 41.

⁸ Cfr. la préface de son *Essai sur la formation de la nationalité et les réveils religieux au Pays de Galles*, Alcan, Paris, 1923.

⁹ Ed. Plon, Paris, 1926.

¹⁰ O.c., p. 78.

¹¹ O.c., p. 258.

indivisible, en dehors de l'espace et du temps. Le texte de la *Summa Theol.*, Ia. P., q. 104, a. 1, ad. 4, est alors cité: "*conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, qua dat esse: quae quidem actio est sine motu, et tempore*".

Pareillement, toujours dans *Bergson*, la conception bergsonienne de l'omniscience de Dieu et de l'imprévisibilité des événements est présentée, en un autre chapitre, comme susceptible de se concilier avec celle de st. Thomas. "Dieu ne prévoit pas, observe J. Chevalier, il voit. La Providence ne signifie pas l'établissement d'un plan prédéterminé; rejeter ceci n'est pas rejeter cela. Dieu pourvoit, sans prédéterminer ni prévoir, au sens humain de ces mots: car tout est présent pour lui. Prévoir, pourvoir, pour nous, c'est, pour lui, voir".¹² Et Chevalier ajoute, en note 2, que cette théorie de Bergson s'accorde assez bien avec la pensée de st. Thomas: la connaissance des événements futurs qui dépendent de causes libres n'est pas prescience, mais science pour Dieu, à qui toutes choses sont toujours présentes à cause de son indivisible éternité qui coexiste toujours tout entière à tous les instants de toutes les autres durées. Dieu voit les actes libres comme libres".¹³ Un autre parallèle entre Bergson et st. Thomas est établi, peu après, au sujet de l'incapacité, où l'homme se trouve, selon Bergson, d'appliquer à Dieu un nom qui lui soit pleinement adéquat (Luis de León aurait dit: *cabal*, parfait, épousant tout son être); "c'est ce que st. Thomas exprime encore, remarque le professeur grenoblois, en disant qu'aucun nom ne peut être attribué à Dieu et aux créatures d'une manière univoque (*Summa Theol.*, Ia. P., q. 13, a. 1-5; l'expression 'Dieu est vivant' est interprétée par le Docteur Angélique d'une façon assez analogue à celle dont use Bergson: selon lui, elle ne veut pas dire 'de Dieu procède la vie', mais elle est employée *ad significandum ipsum rerum principium prout in eo praeexistit vita, licet eminentiori modo, quam intelligatur vel significetur*".¹⁴ Semblablement encore, de même que Bergson admet que Dieu est éminemment personnel, en invoquant dans ce sens Denys l'Aréopagite, de même, comme Chevalier l'observe,¹⁵ st. Thomas affirme cette ultra-personnalité de Dieu en se réclamant aussi de l'auteur des *Noms divins*: "*Deus potest dici rationalis naturae, secundum quod ratio non importat discursum, sed communiter intelligibilem naturam. Individuum autem esse Deo competere non potest, quantum ad hoc, quod individuationis principium est materia, sed solum, secundum quod importat incommunicabilitatem. Substantia vero convenit Deo, secundum quod significat existere per se*".¹⁶

¹² O.c., p. 260.

¹³ Cfr. *Summa Theol.*, 1^o P., q. 14, a. 13.

¹⁴ O.c., p. 261, note 1.

¹⁵ O.c., p. 262.

¹⁶ *Summa Theol.*, 1^o P., q. 29, a. 3, ad 4.

S'agit-il aussi de l'intuition intellectuelle, que Bergson accorde à l'homme, alors que Kant la lui refuse, J. Chevalier s'en rapporte, une fois de plus, à st. Thomas; sans doute, les scolastiques n'admettent-ils pas que l'homme possède une intuition pure et parfaite, mais "ils admettent que l'intelligence discursive de l'homme (*ratio*) retient quelque chose de l'intuition simple (*intellectus*) à son principe et à son terme, ce qui sauvegarde le réalisme de la connaissance". Et le philosophe grenoblois d'invoquer le Père Rousselot et le Père Le Rohellec, qui, dans un article,¹⁷ reproduisait le texte du *De Veritate*, q. 15, a. 1, de st. Thomas: "*Quamvis cognitio animae humanae propria sit per viam rationis, est tamen in ea aliqua participatio illius simplicis cognitionis quae in substantiis superioribus invenitur, ex quo vim intellectivam habere dicuntur*".

Reportons maintenant à une conférence solennelle que donnait à Rome, J. Chevalier, le trois mai 1932, à la salle St. Louis des Français, en présence d'une assistance de choix, sur le renouveau métaphysique en France. Montrant l'éclatante résurgence du spiritualisme, qui trouve son origine dans Maine de Biran (le solitaire de Grateloup, ce nouveau Christophe Colom de la philosophie), il remonta à st. Thomas et à "la confiance qu'il a manifestée dans la raison, puisqu'il n'a pas craint d'utiliser et d'incorporer en quelque sorte au christianisme une philosophie, celle d'Aristote, qui se présentait, avec les Arabes, sous une forme panthéiste adverse du christianisme".¹⁸ Et le philosophe grenoblois d'inviter tous les penseurs à imiter l'audace de st. Thomas: "nous devons, dis-je, témoigner à la philosophie moderne la même confiance et y accorder le même crédit que st. Thomas a fait pour la philosophie de son temps".

On pourrait se demander si, après la parution des *Deux Sources* de Bergson, Chevalier témoignerait de la même révérence à l'égard de st. Thomas. La réponse est positive. Il y a plus: les *Deux Sources*, avec leur conclusion mystique très prononcée, a encouragé davantage encore Chevalier à ces rapprochements avec le thomisme. Il n'est, par exemple, que de se reporter à la dix-neuvième réédition de *Bergson*, en 1934; on y trouve, dans le second des *Appendices*,¹⁹ qui met en cause Metz, Maritain, Jolivet, Penido, Lacombe, Borne et De Tonquédec, une défense de Bergson contre ses détracteurs, qui introduit un parallèle entre le philosophe du Collège de France et le maître dominicain: de même que st. Thomas a retenu d'Aristote tout ce qui était incorporable au christianisme, de même les chrétiens d'aujourd'hui ne devraient pas s'entêter contre Bergson, sur les quelques passages susceptibles de ne pas cadrer avec les dogmes du ca-

¹⁷ *Xenia Thomistica*, Rome, 1924.

¹⁸ J. CHEVALIER, *Entretiens avec Bergson*, Plon, Paris, 1959, p. 164.

¹⁹ "A propos des *Deux Sources*, Critiques et interprétations", pp. 316-332.

tholicisme et ils auraient avantage à faire leur tout l'impact ascétique et mystique du bergsonisme. Citons cette page si riche (pp. 325-326: "Nous touchons ici à un vice très grave, qui consiste, pour reprendre le mot de st. Paul (2 Cor., III, 6), à substituer à *l'esprit qui vivifie la lettre qui tue*, et qui se tue elle-même, car, lorsque l'on ne s'attache qu'à elle, en finit, non seulement par méconnaître l'esprit, mais par altérer la lettre. Si st. Thomas avait lu Aristote de cette sorte, que n'eût-il pas tiré des oeuvres du Philosophe contre le Philosophe lui-même, qui a ignoré la création, nié la survie immortelle de l'homme, justifié l'esclavage, mis la politique au dessus de la morale, et dont le Dieu, qui n'est peut-être que le premier des cinquante-cinq moteurs immobiles, et qui est assurément immuable mais saurait difficilement être dénommé un *Dieu vivant* ou le *Dieu des vivants*, paraît bien ignorer un monde qu'il n'a pas fait? Pourtant, rien de tout cela n'a arrêté st Thomas d'Aquin. Avec une charité admirable et une tranquille audace, il a entrepris, corrigeant et complétant Aristote, partout où il le faut, de le justifier, de marquer son accord avec le dogme chrétien et la raison, bref d'incorporer en quelque manière au christianisme la forte essature logique et métaphysique du système aristotélicien: entreprise qui suscita bien des résistances au sein de l'Eglise, et dont le succès, depuis, auprès de certains, a peut-être dépassé les espérances du Docteur Angélique. On souhaiterait que fût toujours appliquée à Bergson la charité intellectuelle dont st. Thomas usait à l'égard d'un philosophe qui était infiniment plus loin du christianisme. Mais, à défaut de charité, on lui doit la justice. Or, justice ne lui est pas toujours rendue... (...) ... St. Thomas ressemble à Aristote par la lettre, et en diffère par l'esprit. Bergson diffère de st. Thomas par la lettre, et il lui ressemble par l'esprit. Ceux des disciples de st. Thomas qui ne voient que la lettre adoptent Aristote et ils condamnent Bergson, sans s'apercevoir que «par son dessein et par l'ensemble de la doctrine religieuse qui s'y trouve exprimée», le livre de Bergson est manifestement «un hommage rendu au christianisme», et qu'il aboutit, comme l'avoue Loisy, à «professer la transcendance du christianisme» et à y retrouver «la religion absolue». Il faut même aller plus loin et reconnaître avec Pierre Mesnard que, par l'importance exceptionnelle et, en définitive, unique, que Bergson accorde au Christ dans l'histoire religieuse de l'humanité, et, ajouterai-je, par l'énumération significative qu'il fait des représentants du mysticisme vrai, l'auteur des *Deux Sources* ne traite nullement le christianisme, et, en particulier, le catholicisme, de religion statique, ni l'Eglise de société fermée, puisqu'au contraire, c'est du catholicisme qu'ont émergé et c'est à l'Eglise qu'ont appartenu tous les saints par qui se prolonge l'action du Christ dans l'humanité".

Mais J. Chevalier s'en est expliqué, de façon plus approfondie encore, dans le tome I de son chef d'oeuvre *Cadences*.²⁰ Qu'on y lise, en effet, dans la Première Partie, intitulée "Chocs d'idées"; "II: Ouvrières de l'ordre nouveau", le chapitre sur "La renaissance catholique. *Aquinas redivivus*" (pp. 140-158). Il y exhale, tout à loisir, sa sympathie ardente pour le thomisme, tout en en marquant, avec précision, le sens et les limites. "On s'apercevra sans doute, déclare-t-il (p. 140), que notre époque est caractérisée par un abandon progressif de la doctrine idéaliste, qui s'efforce de constituer l'univers avec les seules idées, ou les seuls concepts, de l'esprit humain, et par le retour corrélatif à la doctrine réaliste qui, regardant l'univers comme un ensemble d'idées de Dieu réalisées au dehors, admet par conséquent l'existence d'un non-moi indépendant de l'esprit qui le perçoit ou le conçoit, et l'existence de cet esprit lui-même, non pas seulement en tant que forme, mais en tant qu'être". Et il proclame, sans hésiter: "En gros, on pourrait dire que, de Kant, la pensée moderne revient à st. Thomas". Mais il ne s'agit pas, à proprement parler, d'un *reditus*, d'une régression, d'un retour en arrière vers un passé à jamais révolu. "Chacune des réactions que commande le développement de l'esprit n'est féconde que dans la mesure où elle marque un nouveau progrès... (...) ... La position critique du problème de la connaissance, la méthode d'immanence, la philosophie de l'intuition, comme la dialectique idéaliste elle-même, sans parler des acquisitions multiples de la science moderne, ne sauraient être abolies par ceux-là mêmes qui auraient l'audace de les nier en bloc" (p. 141). En fait, le réalisme que l'on cherche doit être créateur et novateur, au lieu de se contenter de répéter des formules toutes faites, qui remontent à plusieurs siècles ou millénaires. Telles sont bien l'ambition et l'esprit du thomisme, qui ne coïncident pas toujours forcément avec sa lettre.

Auscultant la pensée contemporaine, J. Chevalier constate d'abord "l'échec de plus en plus évident de l'idéalisme" (p. 143), qui a considéré Dieu comme un simple concept d'origine humaine, une pure illusion transcendente. L'intelligence moderne est visiblement lasse de ce scepticisme nihiliste qui a tout détruit et elle se tourne, à nouveau, dans tous les pays, "vers un renouveau du réalisme, d'autant plus surprenant qu'il est moins concerté, d'autant plus irrésistible qu'il est plus spontané" (*ib.*). Les hommes "aspirent à l'Être" et veulent une métaphysique positive (mais non pas positiviste), qui se soumette aux faits, mais à tous les faits, y compris les faits spirituels.

Dans cet effort, comme l'a vu Etienne Gilson, "le Moyen Age

²⁰ Plon, Paris, 1939.

demeure notre meilleur professeur de métaphysique".²¹ Déçus par le criticisme kantien, qui renie la métaphysique, les meilleurs philosophes de notre époque s'orientent vers le réalisme, dont st. Thomas reste le représentant le plus lumineux. Et Chevalier a sur lui cette longue envolée: "Egalement éloigné du nominalisme et de l'ontologisme, également opposé à ceux qui affirment que l'existence de Dieu ne peut être établie par la raison et à ceux qui prétendent qu'elle n'en a pas besoin, fermement convaincu que la foi serait vaine si elle ne s'appuyait que sur elle-même et non sur des arguments rationnels et sur une expérience sensible, mais convaincu aussi que ni la raison ni l'expérience ne permettent d'atteindre immédiatement Dieu, que nos idées ne sont pas à elles seules preuves de vérité, qu'elle peuvent être dues à la coutume qui a la force de la nature (*Summa contra Gents*, I, II) et qu'il en faut faire la critique pour s'élever avec sûreté à Dieu par le moyen de ses oeuvres qui rendent visibles à l'intelligence ses perfections invisibles (*Ep. aux Rom.*, I, 20), partisan, en un mot, de ce réalisme modéré qui sait que les formes, les espèces et les genres sont faits par nous, mais avec un fondement dans la réalité, st. Thomas représente admirablement l'équilibre que cherche l'esprit moderne".²²

Toutefois, aux yeux du philosophe grenoblois, aucun totalitarisme doctrinaire ne saurait être accepté. C'est pourquoi il faut récuser, selon lui, les tentatives incongrues de ceux qui "voudraient imposer jusqu'à la lettre de la doctrine de st. Thomas"²³ en liant trop étroitement son immortel message à la formulation caduque de son siècle, qui risque de le rendre inintelligible à beaucoup de bons esprits actuels. Du reste, si le thomisme est, sans nul doute, "une expression privilégiée" de la vérité, il n'en est pas du tout "une expression unique", ni une expression absolue, définitive, universelle. Les Papes, tout en recommandant st. Thomas en priorité, ont laissé "à chacun le droit à la liberté des opinions et de la discussion"²⁴; à côté du thomisme, il y a le scotisme, le suarézisme et bien d'autres écoles non moins chrétiennes...

Chevalier va plus loin encore et déclare sans embages: "De st. Thomas lui-même on ne saurait accepter en bloc toutes les thèses, ni dans les termes où il les a formulées, pas plus qu'on ne saurait tout rejeter de la pensée moderne. On veut à toute force que st. Thomas soit de tous les temps; mais il n'y a que le Christ qui soit tel. St. Thomas lui, est de son temps, et c'est pourquoi une bonne part de sa philosophie est aujourd'hui tombée, avec la science aris-

²¹ E. GILSON, *La philosophie de st. Bonaventure*, Vrin, Paris, 1924, Préface.

²² CHEVALIER, *Cadences*, pp. 147-148.

²³ O.c., p. 148.

²⁴ O.c., pp. 148-149.

totoclicienne dont il fut l'interprète trop fidèle ou, peut-être, trop charitable".²⁵ Selon le philosophe grenoblois, l'aristotélisme est justement "le point faible" du thomisme, car il ignore l'idée de création, l'immortalité personnelle, la subordination de la politique à la morale, la dignité des esclaves, la personnalité de Dieu, etc... On se demande même par quel tour de force le Docteur Angélique a pu baptiser la doctrine, foncièrement païenne, du Stagirite. Ce fut, en tout cas, "en la transformant du dedans", de fond en comble. "Que les modernes disciples de st. Thomas imitent son audace et continuent son oeuvre; qu'ils fassent de la pensée moderne ce que st. Thomas a fait d'Aristote: lui-même n'y eût pas manqué. Qu'ils aient la même confiance que lui dans la raison: lui qui tenait l'argument d'autorité pour le plus infime de tous, lui qui n'a pas craint, comme st. Augustin, de se rétracter lorsqu'il le fallait, lui enfin qui fut en son temps un novateur, qui suscita une révolution comparable à celle qu'a opérée le cartésianisme, puisqu'avec lui la raison humaine conquerrait son indépendance, ne nous inviterait-il pas à corriger ses erreurs, à compléter ses thèses, à mettre à profit les immenses acquisitions de la science et de la pensée modernes?"²⁶

Ainsi faut-il *vetera novis augere*, car la tradition réside dans un esprit vivant, dont les formes se renouvellent sans cesse, au lieu de se pétrifier dans l'immobilisme; comme l'a très bien vu Newman, la vérité se développe perpétuellement et n'est jamais statique: c'est un germe, non une momie fermée dans un tombeau fermé à sept sceaux comme celui du Cid! L'ancienne scolastique a précisément péri de son obtus attachement à des cristallisations périmées, ainsi que l'a démontré Maurice de Wulf; la néo-scolastique devra échapper à ce danger et assimiler résolument tous les acquêts susceptibles d'être bénéfiques, parmi ceux que nous propose la modernité. Telle est bien l'attitude de "l'aile marchante" du thomisme";²⁷ du Cardinal Mercier à Sertillanges, des PP. Lagrange et Valensin à Aimé Forest (disciple de J. Chevalier), Maréchal, L. Noël, G. de Broglie, Roussetot, G. Picard, Roland-Gosselin, etc... "St. Thomas doit être pour nous un phare et non une borne".²⁸ L'Encyclique *Aeterni Patris* (1879), promulguée par Léon XIII, nous a invités à faire de st. Thomas, non pas un objet de musée, mais un maître à penser *por cuenta propia*, à retrouver chez lui un incitateur à la spéculation méthodique et vraiment scientifique, dans un climat de liberté salubre.

Les obstacles à ce nouveau rayonnement de l'inspiration thomiste sont principalement, selon J. Chevalier, d'ordre terminologique. Le siècle de st. Thomas vivait, pour ainsi dire, en présence de

²⁵ O.c., p. 149.

²⁶ O.c., p. 150.

²⁷ O.c., p. 151.

²⁸ O.c., p. 152.

Dieu, si bien que le sensible faisait remonter tout un chacun vers Dieu. Il en est, hélas! tout autrement aujourd'hui: "dans notre société servée de Dieu, les symboles sont devenus des écrans, qui nous cachent Dieu. La tâche essentielle aujourd'hui est donc de rendre Dieu à l'homme: et, pour cela, il faut partir de l'homme".²⁹ Au lieu de prendre appui sur la Transcendance, il convient plutôt de faire appel à la méthode d'immanence, chère à Pascal, à Blondel, à Laberthonnière, à Le Roy; il est indispensable de réveiller dans le cœur humain l'inquiétude de l'infini, par le chemin de la charité fraternelle.

Chevalier se trouve ainsi conduit à préciser la nature exacte de l'"intellectualisme" thomiste, qui n'est aucunement, d'après lui, "la déification de l'abstrait",³⁰ mais plutôt la conviction que le réel est intelligible en soi, bien que, parfois, non intelligible pour nous. "Il y a un écart constant entre l'intelligible et le concevable, c'est-à-dire au fond, entre le réel et nous: plus une chose est intelligible, moins elle est concevable; ainsi du mystère de la création, qui éclaire tout sans être lui-même visible; ainsi de tous les dogmes. C'est pourquoi il n'était pas inutile de rappeler cette vérité qu'on oublie maintes fois, mais que st. Thomas avait nettement aperçue: à savoir, que l'objet du dogme ne peut être ni conçu, ni compris para la raison humaine, parce que, sous nos formules imparfaites, il y a l'infini, qui est la réalité même, et qui échappe nécessairement à nos concepts faits pour le fini; nous le connaissons assez cependant pour en tirer des règles d'action; et, si l'objet du dogme est impensable, il n'est pas inconnaissable: car nous savons pourquoi il est impensable; bien plus, nous y atteignons par voie de conclusion, grâce aux faits réels et constatables qui nous fournissent les prémisses de notre raisonnement. Ainsi nous trouvons dans st. Thomas le principe d'une méthode extrêmement féconde, puisqu'elle nous enseigne à prendre notre point de départ dans les faits, pour les dépasser, sans nous renoncer: et ainsi elle nous ouvre tout grand le domaine de la réalité; que nous interdit l'idéalisme moderne".³¹ Et le philosophe grenoblois de conclure³²: "De la sorte, entre un surnaturalisme outrancier qui sépare absolument les deux ordres, naturel et surnaturel, pour plaquer le second sur le premier, et un immanentisme absolu qui nous interdit à jamais le surnaturel comme contraire à la nature, il y a place pour une doctrine qui distingue absolument les ordres, mais sans les séparer, parce qu'elle trouve dans notre être spirituel un point d'attache intérieur et comme une préfiguration de la fin à laquelle l'homme est destiné, selon le principe thomiste: "*Nihil po-*

²⁹ O.c., p. 154.

³⁰ O.c., p. 155.

³¹ O.c., pp. 155-156.

³² O.c., p. 156.

test ordinari in aliquem finem nisi in ipso quaedam proportio ad finem" (*De Veritate*, q. 14, a. 2)".

La référence au thomisme affleure encore, chez Chevalier, lorsqu'il nous rapporte les *Logia* du célèbre Lazariste, le Père Vincent Pouget; c'est que le vénérable religieux du 104 rue de Sèvres, à Paris, dont l'influence fut si grande et si constante sur le philosophe grenoblois (qui le connaissait depuis l'École Normale Supérieure de la rue d'Ulm), était intimement pénétré de la *Somme Théologique*, qu'il savait par coeur³³ et dont il instillait la sagesse chez J. Chevalier. Le P. Pouget admirait le profond rationalisme de st. Thomas; témoin cette observation, que nous cite J. Chevalier³⁴: "St. Thomas cherche à expliquer avec le moins de mystère possible". Toutefois, là encore il ne s'agissait pas d'un fétichisme mental; tout au contraire, le P. Pouget, avec la grande indépendance qui le caractérisait, n'hésitait pas à prendre ses distances quand il le jugeait nécessaire, à l'endroit du thomisme lui-même, et il enseignait cette liberté de critique au philosophe grenoblois. Citons, par exemple, cette page, transcrite par J. Chevalier³⁵: "St. Thomas et même les grands scolastiques sont réalistes, et c'est très bien; mais ils risquent de l'être trop. Ils auraient dû faire attention même d'après leurs principes métaphysiques que dans toute connaissance il y a la fois et d'une manière inséparable beaucoup du sujet connaissant et de l'objet connu; tandis qu'ils ont l'air de dire qu'il n'y a que l'objet connu et que par conséquent la pensée en est l'image exacte... (..). La théologie scolastique de Louvain ne me paraît pas assez indépendante du XIIIème siècle ni assez au point pour nos contemporains. Certains néoscolastiques confondent la philosophie, chose toujours vivante et actuelle, avec l'histoire de la philosophie qui traîne avec elle beaucoup de détritrus morts et embarrassants. Bon gré mal gré, les ouvrages de st. Thomas appartiennent à l'histoire de la philosophie, et par suite il y a lieu d'en défalquer certaines choses; comme c'est un profond génie, il y a aussi beaucoup à garder, et c'est là sa véritable gloire, qui ne peut être appréciée que de ceux qui connaissent sa doctrine avec vérité et indépendance tout à la fois".

La dernière mise au point de Chevalier sur st. Thomas d'Aquin se trouve, magnifiquement rédigée, dans sa grande *Histoire de la Pensée*.³⁶ Après l'évocation de l'ensemble du XIIIème siècle, puis de l'aviennisme latin et ensuite de st. Albert le Grand, l'auteur passe à l'immense figure du Docteur Angélique, dont il trace un inoubliable portrait: "Le XIIIème siècle philosophique, pour nos contemporains, se

³³ O.c., p. 143.

³⁴ O.c., p. 328.

³⁵ O.c., pp. 100-101.

³⁶ Flammarion, Paris, t. II, chap. V, intitulé "St. Thomas d'Aquin et son époque", pp. 286-379 (existe versión castellana de toda la obra. N. DE LA R.).

resume dans le grand nom de st. Thomas d'Aquin. Et l'on ne saurait nier en effet qu'il domine toute son époque, en même temps qu'il en incarne les tendances, par sa passion de l'ordre, son équilibre et sa sérénité. Sa devise pourrait être celle d'Aristote: *sapientis est ordinare...* (...). Cette *tranquillité de l'ordre*, par laquelle st. Augustin définit la paix, voilà ce que le Moyen Age découvrait, goûtait et aimait dans la puissante synthèse de celui que, dès la fin du siècle, on dénommait le Maître par excellence, *Doctor eximius, Communis Doctor*; voilà ce que nous venons lui demander encore et ce que nous retrouvons chez lui derrière les formules d'un autre âge; voilà aussi la raison pour laquelle l'Eglise Catholique, par l'Encyclique de Léon XIII *Aeterni Patris* (1879), l'a pris pour son maître et patron en philosophie; non pas assurément que le thomisme soit imposé à l'exclusion de toute autre doctrine; le Pape a expressément déclaré que st. Thomas et st. Bonaventure sont comme *deux lumières* qui éclairent notre route vers la vérité... (...). Toutefois, il reste que, dans l'enseignement, l'Eglise, sans aucune exclusive, mais avec une préférence marquée, s'attache à la synthèse réalisée par st. Thomas, qui a su, selon les propres expressions de Léon XIII, "rémonter en philosophie aux principes les plus universels fondés sur la nature des choses, distinguer nettement la raison et la foi pour mieux les unir, et sauvegarder les droits et les dignités de chacune, de telle sorte que la raison peut difficilement s'élever plus haut et que la foi ne peut guère recevoir de la raison de plus grands secours". Elle recommande le *Doctor communis* avec une prédilection que justifient sa mesure, sa pondération, l'équilibre et la cohérence de sa pensée, son éloignement de toute vaine subtilité, sa confiance sereine en la raison, et sa profonde humanité, son art d'accueillir et de concilier au sein de la Vérité tout ce qu'il y a de bon dans les doctrines les plus diverses, voire les plus opposées en apparence à la foi chrétienne. A tous ces titres, on peut dire de st. Thomas qu'il a été l'expression la plus parfaite d'un des plus hauts moments de la pensée humaine et chrétienne". Et, plus loin,³⁷ on peut lire ces mots: "Nous voici parvenus au plus grand nom de la pensée chrétienne au Moyen Age, qui est aussi l'un des plus grands de la pensée humaine".

Mais là encore, le rigoureux historien de la philosophie qu'était J. Chevalier marque les ombres de cette gloire posthume: "Sa gloire, à dire vrai, a quelque peu obscurci ou masqué son mérite vrai; le culte qu'on lui a voué a parfois dégénéré en superstition; et pour avoir voulu se conformer trop strictement à la lettre, on a parfois perdu de vue l'esprit. Or, si la lettre de l'oeuvre est souvent perimée, l'intention secrète et profonde de l'homme garde toute sa valeur, et l'esprit qui l'anime demeure vivant et fort comme au premier jour".

³⁷ O.c., p. 313.

Ce remarquable chapitre consacré à l'auteur de la *Somme* fait merveilleusement ressortir le *talante* (comme dirait Aranguren) de st. Thomas et "cette *recta ratio agibilium* qui est comme un sens supérieur des possibles", cette prudence intellectuelle et morale qui sont son immarcescible apanage. Il faudrait citer les analyses très fidèles que fait Chevalier du génie de st. Thomas, de la façon originale dont il a complètement repensé l'aristotélisme, de son inspiration augustinienne quant à la création, de son utilisation solide de la distinction avicennienne de l'essence et de l'existence, de son emprunt à Platon de la théorie des participations, de sa haute notion de la personne humaine, de sa politique chétienne qui, par avance, déjoue les sophismes de Machiavel, etc. . .

Il faut conclure. Le respect admiratif de Chevalier pour st. Thomas est indéniable. Sans doute, appartient-il à la phalange assez fournie et grandissante de ceux qui puisent largement aux découvertes de la pensée contemporaine pour parfaire la tradition catholique et n'a-t-il pas été ménager de ses critiques à l'égard de certains disciples de st. Thomas, en réclamant ses coudées franches. Peut-être même répète-t-il avec trop de complaisance la confiance que lui a faite, un jour Pie XI: ³⁸ "Que ce soit par st. Thomas ou que ce soit par Pascal, l'essentiel est d'arriver à la vérité!" . . . Il reste que le Doyen de Grenoble a toujours démontre beaucoup d'attachement à st. Thomas; il me souvient que, passant à Toulouse, il me demanda, en 1958, de le conduire à la basilique St. Sernin, pour y vénérer les reliques du Docteur Angélique (on y conserve sa tête vénérée). Ses diverses autres oeuvres —des *Leçons de philosophie* (Paris, et Grenoble, Ed. Arthaud, 1943) et de son *Descartes* ou de son *Pascal à L'Idée et le Réel, La Vie morale e l'au-delà, Bergson et le Père Pouget, L'Habitude, La Vie de l'Esprit, Sainte Thérèse et la vie mystique et La Légende de la Forêt*, (Paris, Ed. Crépin-Leblond, 1951)— et ses nombreux articles et conférences témoignent de cette affection pour le thomisme, mitigée par la tendresse sincère qu'il éprouvait pour le bergsonisme. Il est bien frappant qu'il ait plusieurs fois cité et fait sienne cette noble formule de st. Thomas, avec laquelle il a communié de tout son coeur: "*Veritas autem rei mensuratur ad intellectum divinum qui est causa rerum*" (*Summa contra Gentiles*, I, 62). C'est ce souci de réalisme spirituel, contre toutes les formes d'idéalisme et de panthéisme, qui définit ce qu'on pourrait appeler "le thomisme de désir", sinon "de fait", dont a toujours fait preuve J. Chevalier.

ALAIN GUY

Université de Toulouse - Le Mirail
FRANCE

³⁸ Entretiens avec Bergson, p. 165.