

SAINT THOMAS CONTRE L'AGNOSTICISME

A plusieurs reprises, au cours de sa carrière, saint Thomas s'est attaqué à ceux qui soutiennent que Dieu est inconnaissable pour l'homme, qu'on ne peut démontrer son existence par des arguments apodictiques, que seule la foi nous donne l'assurance qu'il existe. Il me paraît intéressant et instructif de voir comment il traite ce problème dans ses écrits successifs.

L'agnosticisme est étudié une première fois dans le *Scriptum super Sententiis*, à propos de la Distinction III du premier livre, où Pierre Lombard montre comment le Créateur a pu être connu à partir des créatures: *Incipit ostendere quomodo per creaturam poterit cognosci Creator*. Ces premières pages du *Scriptum* ont été rédigées en 1253.¹ Après l'analyse du texte du Lombard, notre auteur se pose différentes questions suggérées par ce texte et la première est ainsi formulée: *Utrum Deus possit cognosci ab intellectu creato*. La solution est affirmative, mais aucune démonstration de la thèse n'est proposée dans le corps de l'article. Par contre, les raisons invoquées en faveur de l'agnosticisme sont dûment réfutées. Cette procédure, à première vue étrange, est tout à fait rationnelle: démontrer positivement que l'agnosticisme est une erreur ne peut se faire qu'en exposant la voie (ou les voies) qui permettent à l'homme de parvenir à la connaissance de Dieu; or saint Thomas se réserve de développer cet exposé à l'article III; il doit donc se borner ici à

¹ Thomas d'Aquin est arrivé à Paris en 1252. De 1252 à 1253 il est bachelier biblique. Il commence à "lire" les *Sentences* en 1253. Cf. A. WALZ - P. NOVARINA, *Saint Thomas d'Aquin* (Philosophes médiévaux, V), Louvain, 1962, pp. 75-88. Je me suis servi de l'édition du *Scriptum super Sententiis* par P. MANDONNET, Paris, 1929.

écarter les préjugés de l'agnosticisme en critiquant les arguments par lesquels on prétend justifier l'attitude agnostique. Ces arguments sont au nombre de cinq et tous tendent à prouver que la nature de notre connaissance exclut la possibilité d'atteindre l'Être infiniment transcendant. L'autorité du pseudo-Denys est invoquée une fois et celle d'Aristote, deux fois. Les répliques de saint Thomas sont pleines d'intérêt et paraissent, dans l'ensemble, efficaces.²

Quelques années plus tard, probablement en 1257, le saint Docteur entreprend un commentaire du *De Trinitate* de Boèce. Cet écrit, resté incomplet, compte six questions et c'est dans la première que l'examen du problème de la connaissance de Dieu est repris: *De divinatorum cognitione*.³ Le problème est traité en quatre articles, dont le deuxième est une nouvelle critique de l'agnosticisme: *Utrum mens humana possit ad Dei notitiam pervenire*.

Notons d'abord que cet article combine deux questions qui avaient été traitées dans des articles distincts du *Scriptum super Sententiis*: I. *Utrum Deus possit cognosci ab intellectu creato* (c'est l'article qui vient d'être analysé) et III. *Utrum Deus possit cognosci per creaturas* (ici l'accent doit être mis sur les derniers mots: *per creaturas*). C'est pour avoir distingué ces deux questions que saint Thomas s'était borné, à l'article I, à la critique des arguments de l'agnosticisme.

Lorsqu'on rapproche la page du *De Trinitate* consacrée à l'examen de l'agnosticisme de celle du *Scriptum*, on trouve dans la première des réminiscences très nettes de la seconde. De part et d'autre, l'autorité de Denys est invoquée pour souligner la transcendance divine; toutefois l'argument diffère notablement dans les deux textes. De part et d'autre, on rappelle que l'intelligence humaine a besoin d'une *species* (*Sentences*) ou d'une *forma* (*De Trinitate*) représentant l'objet à connaître et que nous ne pouvons avoir en nous une représentation de Dieu; mais la raison pour laquelle une repré-

² On trouvera une étude plus complète de cet article dans F. VAN STEENBERGHEN, "Le problème de l'existence de Dieu dans le «Scriptum super Sententiis» de saint Thomas", dans *Studia mediaevalia in honorem A. R. P. J. Martin O. P.*, Bruges, 1948, pp. 331-349 (voir pp. 338-341).

³ Sur la date et l'objet du commentaire *In Boethium de Trinitate*, voir A. WALZ-P. NOVARINA, *Saint Thomas d'Aquin*, pp. 103-104 et 222. J'ai utilisé l'édition critique de B. DECKER, *Sancti Thomae de Aquino Expositio super librum Boethii de Trinitate*, 2^e éd., Leiden, 1959.

sentation de Dieu est impossible n'est pas la même dans les deux textes. De part et d'autre, enfin, on arguë du manque de proportion entre l'Infini et notre intelligence finie; mais, de nouveau, en termes très différents. Les analogies relevées entre les deux articles ne sont donc pas parfaites.

Mais les différences vont beaucoup plus loin. D'abord, chacun des deux articles a des arguments qui lui sont propres en faveur de l'agnosticisme et, naturellement, les critiques correspondantes sont aussi différentes. Ensuite et surtout, les corps des articles n'ont rien de commun: très bref dans le *Scriptum*, le corps de l'article comporte, dans le *De Trinitate*, un long exposé sur les différents types de connaissance et conclut que nous pouvons connaître Dieu *per formam alterius*, à savoir par la forme de ses effets. L'auteur ajoute que ce procédé permet de connaître que Dieu existe, mais ne révèle pas sa nature; toutefois cette opposition tranchée entre existence et nature est atténuée dans la dernière partie de la solution, où saint Thomas explique en quoi peut consister le progrès de notre connaissance de Dieu: on peut connaître de mieux en mieux sa *puissance*, sa *grandeur* et sa *transcendance*, ce qui est une manière positive (puissance, grandeur) et négative (transcendance) de savoir en quelque mesure ce qu'il est.

Sans doute, le développement considérable du corps de l'article dans le *De Trinitate* est dû au fait qu'il répond à deux questions réunies, alors que l'article parallèle du *Scriptum* ne répondait qu'à la première. Mais la comparaison de l'article du *De Trinitate* avec l'article III du *Scriptum*, où est traitée la seconde question, est tout aussi favorable au *De Trinitate*: les deux articles sont tout différents et celui du *De Trinitate* marque un approfondissement philosophique considérable. Dès lors, tout compte fait, l'article du *De Trinitate* manifeste un progrès notable dans la pensée de saint Thomas.⁴

Peu de temps après l'interruption de son commentaire sur Boèce, le saint Docteur entreprend la rédaction de la *Summa contra Gentiles*. Tout au début, le chapitre 12 du livre I revient sur le thème de l'agnosticisme: *De opinione dicentium quod Deum esse*

⁴ Sur l'article étudié voir F. VAN STEENBERGHEN, "Le problème de l'existence de Dieu dans le commentaire de saint Thomas In Boethium de Trinitate", dans *Theologie in Geschichte und Gegenwart* (mélanges M. Schmaus), Munich, 1957, pp. 415-432 (voir pp. 422-427).

demonstrari non potest, sed sola fide tenetur. Ce nouvel exposé a été écrit en 1259.⁵

Le chapitre est assez bref. Comparé aux deux articles précédents, il développe la même doctrine fondamentale: Dieu peut être connu par l'intelligence humaine à partir des créatures. On peut même relever quelques analogies assez lointaines entre les trois textes parallèles, dans l'exposé qu'ils font des arguments en faveur de l'agnosticisme. Mais là s'arrêtent les ressemblances. Ce qui est frappant, c'est l'emprise croissante d'Aristote: non seulement il est cité quatre fois au cours du chapitre, mais la critique de l'agnosticisme se fait de plus en plus à la lumière de la théorie aristotélicienne de la science et, en particulier de la démonstration d'existence: lorsqu'il s'agit de démontrer l'existence d'une cause à partir de ses effets, la définition nominale de la cause remplace la définition réelle et cette définition nominale doit être élaborée à l'aide des effets.⁶

Voici enfin la *Summa theologiae*. Tout au début, à la question II de la *Prima pars*, l'article 2 repose le problème de l'agnosticisme: *Utrum Deum esse sit demonstrabile*. Nous sommes, selon toute vraisemblance, en 1266.⁷ La position de saint Thomas n'a pas changé pour l'essentiel et même des analogies textuelles peuvent être relevées entre cette page et le chapitre parallèle de la *Summa contra Gentiles*. Mais, une fois de plus, la rédaction diffère notablement de celle de tous les textes parallèles; saint Thomas ne se copie pas lui-même. Voyons de plus après comment il traite la question dans cet article, où l'on trouve la forme ultime de sa pensée.

Les arguments en faveur de l'agnosticisme sont au nombre de trois.

Le premier est tout à fait inédit par rapport aux passages parallèles. L'existence de Dieu, dit l'objectant, est un article de foi. Or ce qui est objet de foi n'est pas démontrable, car la foi a pour objet des vérités non évidentes. Donc l'existence de Dieu n'est pas démontrable. Ce premier argument suppose deux thèses théologiques importantes:

⁵ Sur la date de la *Summa contra Gentiles*, voir A. WALZ-P. NOVARINA, p. 117, note 9 et 223; F. VAN STEENBERGHEN, "Le problème de l'existence de Dieu dans la Somme contre les Gentils", dans *Mélanges à la mémoire de Charles De Koninck*, Québec, 1968, pp. 387-404 (voir p. 387). Je me suis servi de l'édition léonine.

⁶ Sur ce chapitre voir F. VAN STEENBERGHEN, article cité dans la note 5, pp. 392-395.

⁷ Cf. A. WALZ-P. NOVARINA, *Saint Thomas d'Aquin*, p. 142.

d'abord, que l'existence de Dieu est objet de foi; ensuite, qu'une même vérité ne peut être en même temps objet de foi et objet de science. Nous y reviendrons.

Deuxième argument. Le moyen terme d'une démonstration est la quiddité. Or nous ne pouvons savoir de Dieu ce qu'il est (c'est-à-dire sa "quiddité"), mais seulement ce qu'il n'est pas. Donc nous ne pouvons démontrer l'existence de Dieu. Cet argument fait appel à la conception aristotélicienne de la science proprement dite, qui est la déduction des propriétés d'une essence ou quiddité. En voici deux exemples.

Le triangle est une figure plane limitée par trois droites qui se coupent. Or la somme des angles d'une telle figure est égale à deux droits. Donc la somme des angles d'un triangle est égale à deux droits. La quiddité du triangle a servi de moyen terme pour démontrer une propriété de cette figure: posséder trois angles équivalents à deux droits, quelle que soit la forme du triangle.

Autre exemple. L'homme est un animal raisonnable. Or un animal raisonnable est capable de rire. Donc l'homme est capable de rire. Ici encore, la quiddité ou définition de l'homme a servi à déduire la propriété "capable de rire".

On trouve déjà l'essentiel du deuxième argument dans la *Summa contra Gentiles*, où il occupe aussi la deuxième place.

Enfin troisième argument. Une démonstration de l'existence de Dieu ne pourrait se faire qu'à partir de ses effets. Mais ceux-ci sont sans proportion avec leur cause, car elle est infinie et les effets sont finis. Donc l'existence de Dieu ne peut être démontrée. Cet argument se trouvait déjà dans le commentaire *In Boethium de Trinitate*.

A ces raisons en faveur de la position agnostique, saint Thomas oppose un seul *Sed contra*, qui est un appel à l'autorité de saint Paul (*Rom. I, 20*): *invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Ce texte capital était déjà à la base de l'exposé de Pierre Lombard dans le *Liber sententiarum* et saint Thomas s'y était appuyé dans son commentaire.

Le corps de l'article distingue deux types de démonstrations: la démonstration *propter quid*, qui, partant de la cause, déduit l'existence de l'effet; la démonstration *quia*, qui, partant de l'effet, déduit

l'existence de la cause. La seconde s'impose lorsque l'effet est plus connu de nous que la cause; elle est valable, car tout effet permet de remonter à l'existence de sa cause propre: l'effet dépendant de sa cause, si l'effet existe, il est nécessaire que la cause préexiste. Dès lors l'existence de Dieu, non évidente pour nous, est démontrable par ses effets connus de nous. Cette doctrine fort claire ne fait que reprendre, sous une forme littéraire différente, des idées déjà énoncées dans les passages parallèles.

Les réponses aux objections méritent davantage notre attention.

Au premier argument saint Thomas répond carrément que l'existence de Dieu n'est pas un article de foi, mais un préambule aux articles de foi (*praeambulum ad articulos*). La foi présuppose la connaissance naturelle, comme la grâce présuppose la nature et la perfection, le perfectible. Toutefois rien n'empêche que ce qui est de soi démontrable et connaissable par science, soit reçu comme objet de foi par celui qui ne saisit pas la démonstration. Sans nous étendre sur ce thème théologique, notons cependant deux choses.

D'abord la thèse défendue ici par saint Thomas est pur bon sens, car on ne saurait, sans cercle vicieux, croire que Dieu existe sur l'autorité de Dieu qui parle: ou bien je sais que Dieu parle et alors je sais aussi qu'il existe et la foi en son existence est superflue; ou bien je ne sais pas que Dieu parle et alors je ne saurais, sur son autorité, croire qu'il existe. Il est bon d'y insister, car on rencontre des gens—voire des théologiens— pour qui l'existence de Dieu est un article de foi.⁸

En second lieu, il paraît moins évident qu'une vérité ne puisse être en même temps objet de foi et objet de science. On peut être convaincu de l'immortalité de l'âme pour des raisons philosophiques et y croire fermement sur l'autorité de Dieu, car la raison formelle de l'adhésion est différente dans les deux cas et l'une n'exclut pas l'autre. Il y aurait incompatibilité entre une *évidence d'expérience* et l'adhé-

⁸ Le *Credo* n'est pas une profession de foi en Dieu, mais en Dieu Père, Fils et Esprit: "Credo in unum Deum Patrem...".

Quant à celui qui ne saisit pas la démonstration de l'existence de Dieu, il peut y croire sur l'autorité d'un autre homme, supposé compétent et digne de foi, mais non sur l'autorité de Dieu, car ceci est dépourvu de sens.

Notons enfin que la thèse de saint Thomas n'exclut pas le rôle de la grâce dans la recherche de Dieu: non seulement la grâce aide l'homme à découvrir et à comprendre les *praeambula fidei*, mais la foi théologale du croyant éclaire et fortifie ses "raisons de croire".

sion de foi: je ne saurais "croire" à l'existence de mon ami lorsque je suis en conversation avec lui. Mais l'évidence rationnelle obtenue au terme d'une démonstration n'est jamais telle qu'elle exclue la possibilité d'une adhésion de foi.

La réponse au deuxième argument reprend des idées émises dans la *Summa contra Gentiles* et empruntées à la théorie aristotélicienne de la science. Dans une démonstration d'existence, il faut prendre comme moyen terme la définition nominale de la chose dont on doit établir l'existence. Or la définition nominale de Dieu ne peut se formuler qu'à partir de ses effets, car tous les noms qui nous servent à désigner Dieu sont empruntés à ses effets, on le montrera plus loin (à la question 13). Ces vues sont très exactes: pour démontrer que Dieu existe, on commencera par définir le terme "Dieu": j'appelle "Dieu" un être qui serait la cause totale des êtres finis; on établira ensuite qu'une cause totale des êtres finis existe. Bien entendu, c'est la démonstration de cette mineure qui constitue la démarche essentielle de la preuve de l'existence de Dieu, à tel point que le syllogisme fondamental qu'on vient de formuler est presque toujours sous-entendu, comme c'est le cas dans les *quinque viae* de saint Thomas elles-mêmes: il n'y est jamais question d'une définition nominale de Dieu comme moyen terme des démonstrations. La définition nominale n'apparaît que dans la conclusion: "et hoc omnes intelligunt Deum" (*prima via*); "quam omnes Deum nominant" (*secunda via*); "quod omnes dicunt Deum" (*tertia via*); "et hoc dicimus Deum" (*quarta et quinta via*).

Le troisième argument prouve seulement que les effets de Dieu, sans proportion avec leur cause infinie, ne peuvent procurer une connaissance parfaite de cette cause. Mais tout effet révèle l'existence de sa cause, même s'il ne livre pas une connaissance parfaite de son essence ou de sa nature.

Cette brève enquête n'appelle pas de longues conclusions. Résumons en quelques mots ce qu'elle nous a appris.

1. Chaque fois que saint Thomas aborde *ex professo* la question de l'existence de Dieu, il situe sa position *entre deux erreurs opposées*: l'agnosticisme, qui conteste la possibilité de démontrer l'existence de Dieu, et la conception de ceux pour qui l'existence de Dieu est évidente et ne requiert donc pas de démonstration.

2. Sa critique de l'agnosticisme présente un aspect *négatif* et un aspect *positif*:

Négativement, il réfute les arguments de l'agnosticisme, écartant ainsi les obstacles dressés par l'agnosticisme sur la voie qui conduit à Dieu. Ces obstacles trouvent presque toujours leur origine dans les limites de la connaissance humaine.

Positivement, il montre par quelle méthode une démonstration d'existence est possible et comment cette méthode s'applique au cas de Dieu.

3. Cette critique de l'agnosticisme n'est, pour saint Thomas, qu'une *entrée en matière*, l'examen d'une question préalable. Elle ouvre la route —ou plutôt les routes, *quinque viae*—, qui conduisent à Dieu.

F. VAN STEENBERGHEN

Université de Louvain
BELGIQUE