

La pensée du Docteur Angélique est donc claire : il n'y a entre l'éternité et l'ævum que la différence de l'être subsistant à l'être participé, *ab alio* (14). En d'autres termes, l'éternité est la durée simple d'un acte pur ; l'ævum celle d'un acte non pas mêlé de puissance, mais reçu dans une puissance, celle d'un être composé d'essence et d'existence.

Certes, une telle composition entraîne bien dans l'ordre accidentel un certain enrichissement de l'être par la succession discontinue de ses actes (15) : rien de ce qui n'est pas son être, en effet, ne peut être son agir ; mais il s'agit là d'un enrichissement dans l'ordre accidentel seulement, qui ne requiert à aucun titre, à l'intérieur même de l'être, la succession de l'antérieur au postérieur. La temporalité, au sens très large de succession continue dans la durée, n'est pas, en système thomiste, condition du créé. Elle est exclusivement d'ordre spatial,

comme le mouvement lui-même, et n'a aucune place dans le monde des substances spirituelles. Il ne semble point que la doctrine de l'Angélique Docteur ait jamais varié sur ce point ; on en trouve un corollaire immédiat dans ses notions de création et de conservation qui nous apparaissent si audacieusement aristotéliciennes.

“ Aristote, que saint Thomas ici comme partout trouve sur son chemin, écrit le P. Sertillanges, O. P. (16), n'avait point recherché pour l'univers un commencement. Il voyait la nature condamnée à des recommencements éternels, croyant à l'infini de la durée en ayant et en arrière... Un commencement ne se conçoit que s'il s'agit d'un relatif, et à l'égard d'un autre relatif : c'est un événement intra-cosmique. Mais le cosmos en son tout ne peut pas commencer : il est, et son évolution n'a point le caractère d'un passage en ligne droite d'un point à un autre, mais bien plutôt celui d'une *révolution* ou circulation permanente”. Cette conception aristotélicienne contredit trop ouvertement le donné révélé pour qu'un philosophe chrétien puisse l'accepter comme un postulat de la raison. Aussi voit-on saint Thomas démontrer longuement le caractère

14) *In II Sent.*, d. 2, q. 1, a. 1, Sol. Difert autem ævum ab æternitate, sicut et esse angelii ab esse divino, in duobus. Primo, quia esse divinum est per se stans, quia est id quod est ; in angelo est aliud esse et aliud quod est. Secundo, quia esse angelii est ab alio, sed non esse divinum.

15) Sous ce rapport, les substances spirituelles ne sont pas complètement étrangères au temps. Cf. *In II Sent.*, d. 2, q. 1, a. 1, ad 4; *Sent. Theol.*, I, q. 10, a. 5, ad 1 : Ad primum ergo dicendum, quod creatura spirituale quantum ad affectiones et intelligentias, in quibus est successio, mensuratur tempore. Unde et Augustinus ibidem dicit, quod per tempus moreri, est per affectiones moriri. Quantum vero ad eorum esse naturale mensuratur aovo ; sed quantum ad visionem glorie participant æternitatein.

16) *Saint Thomas d'Aquin*, T. I, p. 280 ; *L'idée de création dans saint Thomas d'Aquin*, dans *Rev. des Sc. Phil. et Théol.*, I (1917), p. 239. — Sur l'idée de création d'après Aristote, cf. R. JOLYER, *Aristote et la notion de création*, dans *Rev. des Sc. Phil. et Théol.*, XIX (1930), p. 5-50 ; 209-235.

sophistique des arguments par lesquels les philosophes averroïstes (17) s'efforçaient d'en établir la nécessité.

Mais ici encore le Docteur Commun se garde de toute conclusion extrême. Si l'on ne peut apporter aucune preuve valable pour l'éternité du monde (18), si la foi même nous oblige à croire à son commencement temporel (19), il ne s'ensuit pas pour autant que la raison humaine le puisse démontrer apodictiquement (20). Le prétendre serait exposer inutilement notre foi aux dérisions des infidèles. De quelque point de vue qu'on la considère, que ce soit du côté de Dieu ou de celui de la créature, la notion de création n'inclut aucune idée de commencement, de nouveauté ou de temporalité (21), mais.

17) Que cette doctrine, condamnée par Etienne Tempier dès 1270, ait été enseignée au M.-A. par Siger de Brabant, c'est là un fait certain. Cf. P. MANDONNET, O. P., *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIII^e siècle*, T. I (*Les Philosophes Belges*, VI), Louvain 1911, p. 168-172.

18) *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 5 ; *Sum. Theol.*, I, q. 46, a. 1 ; *Contra Genl.*, II, cap. 31-37 ; *De Pol.*, q. 3, a. 17.

19) *Sum. Theol.*, I, q. 46, a. 2. Voir aussi les endroits cités plus haut, note 18.

20) Sur ce point l'opuscule philosophique *De alternabile mundo contra numerantibus*, œuvre de maturité, mérite une attention spéciale.

21) Cf. A.-D. SERTILLANGES, *op. cit.*, T. I p. 279-296 ; id, *L'idée de création*, dans *Annales de l'Institut Supérieur de Phil.*, IV 1920, p. 555-570 ; E. GULSON, *Le Thomisme*, p. 121-139. En quelques endroits cependant, en particulier dans *Sum. Theol.*, I, q. 45, a. 3, ad 3 et *De Pol.*, q. 3, a. 3, Resp., on lit que la création

uniquement celle de la dépendance totale de l'être créé vis-à-vis sa Cause Première ; une relation, non pas de Dieu à la créature, puisque rien de semblable ne saurait exister (22), mais de la créature à Dieu comme à la source de son être (23).

Il n'y a donc pas lieu de distinguer, en Dieu, l'acte par lequel il donne l'être et celui par lequel il le conserve. La créature dépend de Dieu comme de sa cause selon la totalité de sa substance, et cette dépendance transcende toute considération de temps et de lieu. Parce que le monde des corps ne possède son être qu'avec changement et succession, toutefois, parce que sa durée n'est pas *tota simul*, nous disons que Dieu lui donne l'être et le lui conserve. Mais il faut bien entendre qu'il n'y a, entre la création et la conservation, qu'une distinction nominale qui nous aide à marquer la relation de la créature à son Créateur dans toute l'étendue de sa durée (24). Cette manière de parler devient absolue-

est une relation de la créature au Créateur avec nouveauté ou commencement. Le saint Docteur parle alors en théologien et non en philosophie : secundum quod nos (i. e. christiani) intelligimus per nomen creationis... (*Sum. Theol.*, I, q. 46, a. 2, ad 2). Voir aussi *De Pol.*, q. 3, a. 14, ad 8.

22) *Sum. Theol.*, I, q. 13, a. 7, Resp. ; q. 45, a. 3, ad 1.

23) *Sum. Theol.*, I, q. 45, a. 3, ad 2, 3 ; *De Pol.*, q. 3, a. 3, ad 2. secundum numen, prout nomen creationis potest accipi, cum novitate, vel sine.

ment impropre lorsqu'il s'agit des substances spirituelles qui possèdent leur être tout à la fois, de façon indivisible. C'est par la même action créatrice que la créature reçoit de Dieu son être et la continuation de ce même être, si réellement continuation il y a (25).

Une telle conception de l'*opus creationis* dépasse tellement toute représentation imaginative qu'on ne sera pas surpris que tous ne l'aient pas admise d'emblée (26) ou même n'y soient pas parvenus. Si l'on ouvre l'œuvre du Docteur Séraphique, on y lit un exposé tout différent.

Certes, avec tous les docteurs catholiques, Bonaventure admet volontiers que, du côté de Dieu, la

25) *De Pol.*, q. 5, a. 1, ad 2 : Ad secundum dicendum, quod Deus non alia operatione producit res in esse et eas in esse conservat. Ipsum enim esse rerum permanentium non est divisibile nisi per accidens, prout aliqui motui subjacet ; secundum se autem est in instanti. Unde operatio Dei, que est per se causa quod res sit, non est alia secundum quod facit principium essendi, et essendi continuationem.

Voir à ce sujet la pénétrante étude du P. SERMILLANGES, O. P., *op. cit.*, T. I, p. 296-302.

26) Il semble bien qu'on puisse répéter ici la remarque du P. Sermillanges à propos de la possibilité d'un monde éternel : "Cette thèse célèbre, écrit le savant dominicain *ibid.*, p. 282-283) reprise par sept fois dans les œuvres de l'Aquinate, et chaque fois avec une énergie plus grande contre les "murmurantes", est une de celles où le génie de son auteur donne la preuve la plus évidente de sa pénétration singulière. Nombre de scolastiques, voire de thomistes éminents, n'ont pu se l'assimiler, et quelques-uns ont nié, d'autres ont distingué, là où il fallait simplement comprendre".

création ne marque aucune temporalité ni aucun changement. Il revient même sur cette vérité avec une particulière insistance. Le titre de Créateur que l'on donne à Dieu, écrit-il (27), ne signifie pas autre chose que l'essence divine considérée comme cause de tout le créé. Or, comme Dieu est absolument simple et que partant l'être et l'agir s'identifient parfaitement en lui, une telle causalité ne peut pas signifier un intermédiaire entre lui et la créature, mais seulement une relation de raison ; l'acte créateur, la *creatio-actio*, est éternel comme Dieu lui-même.

Il ne s'ensuit pas pour autant que la créature elle-même soit éternelle. Bien plus, il répugne, lui semble-t-il, qu'elle le soit (28). Il voit entre ces deux

27) *I Sent.*, d. 30, q. 3, ad 4-5 (I, p. 526) : Ad illud quod objicitur, quod dominus dicit superpositionem et similitudinem creator causalitatem ; dicendum, quod superpositio in Deo est vere superpositio, et vere causalitas, quia vere alii superponitur Deus, et vere efficit. Tamen illa superpositio non est vere relatio, similitudine causalitatis, sed est divina essentia, quia se ipsa superponitur et efficit. *Ibid.*, ad 6 (I, p. 526) : Ad illud quod objicitur, quod est ibi respectus causae et effectus : dicendum, quod respectus ibi effectus est vere respectus et vere relatio, sed respectus causa non est respectus nec relatio in Deo secundum rem, sed secundum modum intelligendi, secundum rem vero substantia vel essentia (divina). *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 3, q. 2, Cnel. (II, p. 31) : Si de creatione-actione loquamur, sic dico, quod non est medium (inter Creatorem et creaturam) secundum rem, sed solum secundum rationem intelligendi, pro eo quod Deus, cum sit summe simplex, est sua actio.

28) Sur l'impossibilité de la création "ab aeterno" d'après saint Bonaventure, voir l'érudit et intéressante dissertation du

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CREATURE

expressions : être produit de rien et être éternel, une telle antinomie qu'il ne conçoit pas qu'il puisse se trouver un philosophe assez peu intelligent pour professer en même temps l'éternité du monde et sa création *ex nihilo* (29). Pour nous en convaincre, il nous invite à considérer ce que signifie, pour la créature, un tel mode de production.

Prise absolument, la particule *ex* est susceptible de trois sens. Elle peut désigner ou bien la matière dont une chose est faite, comme dans l'expression : un couteau de fer, *ex ferro cultellus* ; ou bien la cause efficiente, comme lorsqu'on dit qu'un fils vient de son père : *ex patre filius* ; ou bien finalement l'ordre de succession, comme lorsqu'on dit : de l'aurore procède

P. Pius M. A. MUNDREGANES, O. M. Cap., *De impossibilitate aeternae creationis mundi ad mentem S. Bonaventuram*, dans *Collectanea Franciscana*, V 1935, p. 529-570. Ce travail, paru après la rédaction de notre exposé, le confirme en tout point.

29) *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 1, q. 2, Concl. (II, p. 22) : Dicendum, quod ponere mundum aeternum esse sive aeternaliter productum, ponendo res omnes ex nihilo productas, omnino est contra veritatem et rationem, sicut ultima ratio probat ; et ideo contra rationem, ut nullum philosophorum quantumcumque parvi intellectus crediderim hoc posuisse. Hoc enim implicat in se manifestam contradictionem. Certains ont voulu voir dans ces lignes une expression du prétendu népris de saint Bonaventure pour Aristote. Il faudrait, pour qu'une telle interprétation fut plausible, que le Docteur Stéphérique ait placé le Stagyrite parmi les tenants de la création "*ex nihilo*". Telle n'est pas la réalité. Il écrit en effet (*ibid.*, p. 23) : *Si autem hoc sensit (sc. Aristoteles) quod nullo modo cooperit (sc. mundum) ; manifeste erravit, si aut pluribus rationibus ostensum est supra. Et necesse fuit, eum ad vitandum contradictionem ponere, aut mundum non esse factum, aut non esse factum ex nihilo.*

le jour, *de mane fit meridies*. De toute évidence, dans l'expression *ex nihilo*, les deux premières significations perdent toute valeur. Reste la troisième ; à son tour, elle n'a de sens que du côté de la créature, puisque le néant n'existe pas et partant ne saurait précéder en aucune manière l'être créé (30). Dire que le monde est créé de rien, c'est donc simplement affirmer qu'il commence d'exister alors qu'il n'existe pas ; c'est, en dernière analyse, nier son éternité (31).

30) *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 1, q. 1, ad 6 (II, p. 18) : *Cum dicatur, ex nihilo aliquid fieri, potest intelligi tripliciter : aut materialiter, ut ex ferro cultellus ; aut causaliter, ut ex patre filius ; aut ordinari, ut de mane fit meridies.* Primitus modis, verum est ex nihilo nihil fieri. Tertio vero modo verum est secundum naturum, sed fulsum supra naturam. — Un des premiers disciples de saint Bonaventure, le Card. Matthieu d'Aquasparta, reprend, dans une de ses questions disputées, le même argument en des termes presque identiques. Cf. E. LONGPÈRE, O. P. M., *Thomas d'York et Matthieu d'Aquasparta*. — *Textes inédits pour le problème de la Crédation*, dans *Arch. d'Hist. doct. et lit. du M.-A.*, I 1926-27, p. 301.

31) *I Sent.*, d. 44, a. 1, q. 4, Concl. (I, p. 788) : *Primum (sc. creari ad aeterno) credo impossibile simpliciter quoniam implicat in se contradictionem.* Ex hoc enim quod ponitur fieri, ponitur habere principium. Ex hoc autem quod ponitur aeternus, ponitur non habere principium. Unde idem est querere, utrum Deus potuerit ante mundum facere, quod mundus habendo principium non haberet principium ; et hoc includit contradictionis utramque partem. Saint Thomas distingua deux sens du terme "*commencier*" : celui dont parle saint Bonaventure, et un autre d'après lequel même une créature éternelle commence toujours, c'est-à-dire qu'elle a toujours Dieu pour principe.

La notion bonaventurienne de création a encore une autre particularité. Pour le Séraphique, la création passive est une véritable mutation, et une mutation qui s'identifie, en quelque sorte, avec l'être même qui en est le sujet, intrinsèque par conséquent à son essence (32). Pour bien comprendre le sens de cette affirmation, et n'en point faire une pure absurdité, il importe de l'interpréter et de la juger selon l'esprit et la mentalité de son auteur.

Lorsque saint Thomas demande : *utram creatio sit mutatio*, et qu'il répond par la négative (33), il parle de mutation naturelle, qui suppose un sujet préexistant au changement lui-même. Bonaventure nie, lui aussi, que la création passive soit une mutation de ce genre, mais il a de la mutation une conception beaucoup plus large. Pour mieux en saisir toute la portée, remontons à la notion même de création.

Être créé, c'est être produit de rien. Or, on peut distinguer un triple genre de production. Dans le premier genre, le sujet est autrement au terme de la production qu'il n'était auparavant, car, antérieurement, il se trouvait sous une disposition et, main-

tenant, il est sous une autre ; ainsi en est-il dans la génération, qui exige la présence d'un principe matériel comme sujet du devenir. Dans un deuxième genre de production, l'être est produit de toute façon alors qu'il n'existe aucunement auparavant ; c'est le cas de la création, production *ex nihilo*. Enfin, dans un troisième genre, l'être apparaît maintenant comme il était auparavant, si toutefois on peut réellement parler là d'antériorité : telle est la génération éternelle du Fils.

De toute évidence, cette troisième production exclut toute idée de mouvement et de mutation, car il n'y a, en Dieu, rien qui ne soit éternel, et aucune nouveauté n'y apparaît. Tout à l'opposé, le premier genre de production, celui que l'on nomme génération, parce qu'il exige un principe matériel antérieur au changement, comporte à la fois et mouvement et mutation. Le deuxième genre, enfin, puisqu'il exclut tout sujet préexistant, mais demeure une véritable mutation, puisqu'il est l'apparition subite et nouvelle d'une forme (34), ou plutôt, pour

32) *De Myst. Trin.*, q. 6, a. 2, ad 10 (V, p. 106) : Non potest aliquid produci de nihilo, quin habeat esse post non esse, quin etiam habeat esse a principio essentialiter differente. Unde quanvis nihil non sit mutabile de se, tamen eductio, qua aliquid, quod prius non erat ens, officitur ens, de necessitate ponit inceptionem et mutationem.

33) *De Pot.*, q. 3, a. 2 ; *Sum. Theol.*, I, q. 45, a. 2, ad 2.

parler plus correctement, de toute la substance de l'objet produit (35).

De prime abord, on serait porté à croire que le Maître franciscain imagine à plaisir cette production avec mutation, mais sans mouvement. Il faut, pour en comprendre toute la signification, entrer plus avant dans son concept de la création passive et se demander ce qu'elle est, à son point de vue, par rapport à la substance créée elle-même.

Dans un sens large, on peut entendre par *créature* tout ce qui est *ab alio* de telle sorte que son être succède à son absolu non-être. On inclut ainsi dans le mot *créature* la création elle-même et tous les principes de l'être et il n'y a plus, par conséquent,

productum *æque omnino* se habet nunc et prius, si tamen est ibi dicere prius ; et talis est *Nili* generatio ab *æterni*. *Ab æterno* enim sic processit *ut nunc*. — *Prima* habet rationem motus et mutationis et productionis : . . . Secunda caret ratione motus, habet tamen rationem mutationis et productionis. *Ratione* motus caret, quia cum non habeat materialiam, nulla potest pruinc dispositio ; habet tamen rationem mutationis, quia illi est subita et nova formæ inductio ; habet rationem productionis. quoniam hoc habet ab alio effectivo principio. Tertia caret ratione motus et mutationis, habet tamen rationem productionis. Ratione motus et mutationis caret quia nec est a materiali principio, nec ex nihilo ; sed tamen ab aliquo, et semperernaliter est ab ipso.

35) *Ibid.*, ad 4, 5, 6 (II, p. 32-33) : *Et si queras, utrum sit mutatio ad formam aut ad situm ; dico, quod est ad toiam rei substantiam, et ita ad formam ac per hoc sub mutatione ad formam potest comprehendendi.*

entre la créature et la création, aucune distinction, pas même de raison (36).

Dans son sens strict, le vocable *créature* a une plus grande compréhension et partant moins d'extension. Elle signifie la substance même de la chose dans son double rapport au non-être antérieur et à sa cause efficiente. Être créé, en effet, ne signifie pas tant exister que passer du non-être à l'être, et cela par l'action de l'Agent Premier. Or, ce double rapport ne peut désigner quelque chose d'accidentel à l'être créé, de réellement distinct de lui ; il est, au contraire, quelque chose de son essence même (37). Ce qui apparaît clairement si l'on considère en particulier chacune de ces deux relations.

Prenons d'abord la relation avec Dieu. Elle ne

saurait être une propriété accidentelle de l'être créé,

36) *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 3, q. 2, Concl. (II, p. 34) : *Per nomen creature potest significari et importari omnem quod est ab alio, ita quod habet esse post omnino non-esse.* *Et* hoc modo in nomine creature clauditur ipsum creatum, quoniam creature non tantum nominat ipsa creaturam, sed etiam concavata ; et sic non est medium nec re nec ratione.

37) *Ibid.* : *Alio modo creature nominat ipsam substantiam rei ab aliquo productam de nihilo ; et sic creatio tenet medium non secundum rei et naturaliam, sed secundum rationem et habitudinem.* — *Hoc tamen ratio non nihil dicit, sed non dicit aliquid per essentiam diversum a creature, et hoc patet sic.* *Creatio enim dicitur de nihilo esse, creatio nihilominus dicitur esse a Deo ; unde habitudinem dicitur ipsius ad non-esse præcedens et ad suum esse productens, de ratione sui nominis.* *Creaturam enim non significat esse principaliter sed exire de non esse, in esse, et hoc ab aliquo.*

puisque tout accident suppose l'existence de l'essence qui en est le sujet ; ni une simple relation d'origine telle qu'il en existe entre les personnes divines, puisqu'une telle relation exclut toute nouveauté. Il faut qu'elle indique une dépendance essentielle du créé au Créateur : c'est dans la totalité de son être que la substance créée dépend de son Prince (38). De ce point de vue, il y a identité réelle entre la création passive et la créature, quoique cette identité ne soit pas aussi parfaite que celle qui existe entre la création active et le Créateur lui-même. Bien plus, il y a antériorité de nature, non toutefois de durée, de la création sur l'être même de la créature (39).

38) *Ibid.* (II, p. 34-35) ; *Triplex enim est relatio :* quadam, que fundatur super proprietatem accidentalem . . . quadam, que fundatur super dependentiam essentialiem . . . quadam que super originem naturalem. *Prima relatio addit aliud per essentialiam ; tertia relatio nihil aliud nisi pure esse, sicut patet in divinis ; media relatio dicit aliquid, quod est quadam modo idem, quadam modo aliud.* — *Creatio autem dicit relationem secundum medium modum, quoniam ipsa creatura essentialiter et totaliter a Creatore dependet.* — *Et ideo concedendum, quod creatio non est aliud secundum rem a creatura, nec medium inter ipsam et Deum secundum essentialiam, sed secundum rationem et habitudinem.* — *I Sent.*, d. 30, dub. 4, Resp. (I, p. 528) : *Dicendum, quod creatura quantum ad esse primum essentialiter dependet ; et talis relatio, que exprimit illam dependentiam, non est creature accidentalis, sed magis essentialis.* — *Voir aussi In Hexaem.*, coll. 4, n. 8 (V, p. 350).

39) *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 3, q. 2, *Concl.* (II, p. 35) : *Et ideo concedendum, quod creatio non est aliud secundum rem a creatura, nec medium inter ipsam et Deum secundum essentialiam, sed secundum*

La même conclusion s'impose si l'on considère, dans la création passive, la relation au non-être. Il s'agit là, avons-nous dit, d'une véritable mutation, mais d'une mutation qui s'identifie encore réellement avec l'être même de la créature. Pour qu'une mutation puisse être considérée comme un intermédiaire, comme quelque chose de distinct de son sujet, il faut que l'on ait deux termes réels comme dans la *mutatio in esse*. Tel n'est pas le cas ici. Seul le terme *ad quem* de la création existe réellement. Toute la réalité de la mutation elle-même réside donc dans ce terme et s'identifie avec lui (40).

Ce n'est point là un aspect secondaire de la conception bonaventurienne de la créature. Si la création n'est autre chose que le commencement,

rationem et habitudinem ; unde est prius natura creari quam esse, non duratione. Plus tamen est idem *creatio-actio* cum *creante* quam *creatio-passio* cum *creatura*, quia ibi non est *differencia nisi solum secundum modum nostrum accipendi* ; hic autem est *differencia rationis et etiam habitudinis* quam non facit diversitatem per essentialium, quia *habitudo illa est essentialis*. Similiter *judicandum est de unitate, bonitate, veritate essentiali*.

40) *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 3, q. 2, ad 4 (II, p. 35) : *Quod objicatur quod mutatio est via ; dicendum, quod mutatio, que habet duo extrema, illa est, que necessario differt a termino, cuiusmoi est mutatio in esse ; mutatio vero, quae habet tantum ultimum extreum ens, non potest dicere medium, sed necessario oportet, quod se teneat cum altero extremo.* *Voir aussi In Sent.*, d. 1, p. 1, a. 1, q. 1, ad 6 (II, p. 18).

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CREATURE

(*nunc primo esse*) d'un être soumis à un essentiel devenir, il s'ensuit qu'aucune créature n'a de soi, par nature, ce qu'il faut pour se maintenir dans l'être. Ne peut subsister par soi-même que ce qui est exempt de toute *vanité* et n'est sujet à aucun devenir, ni à l'être ni au non-être. Cela n'appartient qu'à Dieu seul. Si donc les créatures — et il s'agit ici même des substances complètes — continuent d'exister, c'est que Dieu, par un don tout gratuit (41), les maintient dans l'être, les empêche de retourner au néant (42).

41) La gratuité de l'action conservatrice n'affaiblit en rien la démonstration rationnelle de l'immortalité de l'âme. Bien qu'elle soit composée de matière et de forme, l'âme est cependant incorrigeable par nature : "Quia enim, écrit le Docteur Séraphique (*II Sent.*, d. 19, a. 1, q. 1, Cœnl, II, p. 460), ipsum quo est anima sive forma tanpe dignitatis est, ut ipsam animam reddat Dei imagine insignitam, que est conditio nobilissima ; mutera quez huic forme unitur, tanto appetitu ei conjugitur, et ita ejus appetitus in ipsa terminatur, quod nullatenus queat altam formam appetere, cum optimâ colligantia jungantur ad invicem". — Or, Dieu proportionne son action et ses dons à la nature de l'être qui les reçoit. C'est pourquoi il ne retiendra jamais à l'âme l'existence qu'il lui a donnée, bien qu'il le puisse faire : "Et cum est idoneitas creature ad durandum in perpetuum, utpote simplicitas, Deus esse ejus externaliter continuat" (*II Sent.*, d. 37, a. 1, q. 2, ad 4, II, p. 866).

Voir à ce sujet *Zulesscrif. Die Naturalie Bonaventuras*, dans *Ph. Jain.*, XXI 1908, p. 74-77.

42) *I Sent.*, d. 8, p. 1, a. 2, q. 2, Cœnl. (I, p. 160) : Si vero tertio modo dicatur immutabilitas (sc. pro invertibilitate), sic omnibus creaturis inest per gratiam, nulli autem per naturam nisi soli Deo. Invertibile enim per naturam est, quod ex ipso habet, ut possit stare ; hoc autem est in quo nulla est vanitas, et in quo omnino nulla essentia mutatio nec ad esse, nec ad non-esse ; et hoc est solum

Il n'en est pas, en effet, de l'œuvre de Dieu, comme de l'œuvre d'un agent naturel. Celui-ci se sert d'éléments déjà existants, il ne produit pas ceux-ci dans leurs principes intrinsèques. C'est pourquoi son œuvre continue d'exister même s'il disparaît ou ne s'en occupe plus. Dans la création, au contraire, c'est toute la substance de la chose et même ses principes intrinsèques que Dieu produit de rien, et partant il n'est rien, dans l'effet produit, qui ne dépende de lui entièrement et ne requiert son action pour subsister (43).

On ne saurait davantage objecter que toute chose tend naturellement à sa propre conservation et que, par conséquent, elle n'a besoin d'aucun atternum. — Ideo hac invertibilitas est in solo Deo et est proprie proprium ejus. Invertibilitas autem per gratiam inest omnibus vel pluribus creaturis, quia Deus sua gratuita bonitate cetera continet, ne in nihil cedant ; et loquor de creaturis, que dicunt quid compleunt, et per se existens.

43) *II Sent.*, d. 37, a. 1, q. 1, ad 2 (II, p. 866) : Ad illud quod dicendum, quod non est simile, pro eo quod artifex creatus sic facit rem, quod non facit ejus principia intrinseca ; non enim potest in totam rei substantiam. Et propterea res facta conservari potest in propriis principiis, quae non dependent a potestate artificis. Non secundum totum sui facit ; et ideo totaliter ab ipso dependet et sine ejus adjutorio conservari non potest.

On retrouve la même argumentation, à propos de l'omniprésence divine, dans *I Sent.*, d. 37, p. 1, a. 1, q. 1, ad 4 (I, p. 639).

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CREATURE

secours, d'aucune assistance extérieure pour subsister : aucun désir naturel, en effet, ne saurait être vain. Cela serait vrai si les principes même de la chose, sur lesquels est fondée cette inclination, cette tendance à l'être, pouvaient subsister par eux-mêmes.

Il n'en est pas ainsi : c'est Dieu qui leur donne l'être et qui le leur continue (44).

La pensée du Docteur Séraphique est donc formelle sur ce point. La dépendance initiale de la créature, sa création *ex nihilo*, cause en elle une indigence, une caducité intrinsèque telle qu'elle ne peut subsister que par la présence et l'action continue de son Créateur. Il en est d'elle comme de la forme d'un sceau imprimée dans l'eau : elle n'y persiste que par la présence et l'action du sceau lui-même ; ou encore comme d'un corps pesant que quelqu'un soulève en l'air : il ne s'y maintient que soutenu par la main qui l'a élevé de terre (45).

Et nous avons là le point de départ de nouvelles divergences entre le Docteur Séraphique et le Docteur Angélique.

Pour l'Aquinate, avons-nous dit plus haut, la création ne suppose pas nécessairement dans l'être créé un terme initial, et partant la conservation n'y entraîne, de soi, aucune succession ou continuité. C'est par le même acte que Dieu donne l'être à la créature et qu'il le lui conserve ; même considérées dans leur terme, création et conservation ne sont que deux aspects d'une même réalité : la dépendance de la créature vis-à-vis de son Créateur.

Plus complexe est la pensée de saint Bonaventure. Si la création et la conservation ont, pour lui aussi, ceci de commun qu'elles marquent l'essentielle dépendance de la créature, elles n'en diffèrent pas moins l'une de l'autre en des points importants (46).

44) *II Sent.*, d. 37, a. 1, q. 2, ad 5 (II, p. 860) : *Et si obijicit, quod naturalis inclinatio cuiuslibet rei est ad durandum in esse, et quod motus sequitur inclinationem ; dicendum quod verum est de inclinatione motus dicente positionem. Verum est etiam de principiis rei salvatis in esse, super que fundatur illa inclinatio. Si autem creatura sibi reliqueretur, principiu rei in esse non servaretur, immo in se ipsis deficerent ; et ideo inclinatio ad esse perire.*

45) *I Sent.*, d. 37, p. 1, a. 1, q. 1, Concl. (I, p. 639) : *Ex parte creature est necessitas (influxus divini), quia creatura habet in se possibilitatem et vanitatem, et utriusque causa est, quia products est de nihilo. Quia enim creatura est et acceptit esse ab alio, qui eam fecit esse, cum prius non esset ; ex hoc non est suum esse, et ideo*

non est purus nihilus, sed habet possibilitatem ; et ratione hujus habet fluxibilitatem et varietatem, ideo caret stabilitatem, et ideo non potest esse nisi per presentiam ejus qui dedit ei esse. Exemplum hujus apartum est in impressione formae sigilli in aqua, quae non conservatur ad momentum, nisi presente sigillo. — Et iterum, quia creatura de nihilo producta est, ideo habet vanitatem ; et quia nihil vanum in se ipso sicutur, necesse est, quod omnis creatura sustentetur per präsentium Veritatis. Et est simile : si quis poneret corpus ponderosum in aëre, quod est quasi vanum, non sustentaretur. Sic et in proposito.

46) Cetted divergence de vue entre les deux Maîtres se perpetua après leur mort entre leurs disciples respectifs. Voir à ce sujet le

Dans la création, production *ex nihilo* de toute la substance créée, Dieu est cause totale ; ce qu'il crée n'a, antérieurement à son action, aucune potentia- lité, aucune disposition active à l'existence (47). Il en est autrement dans la conservation. Son sujet est un être déjà existant en qui on peut voir une réelle potentialité à l'existence, quoique insuffisante à s'activer elle-même sans l'assistance de la puissance infinie. Dieu est le principe immédiat de la conserva- tion des choses, il en est la cause première et immé- diate ; il n'en est pas la cause unique. De même, en effet, que toute créature possède une vertu opérative, de même aussi elle possède une certaine force de con- servation (*virtus conservativa*), une certaine infinité potentielle, chacune suivant la perfection de sa nature (48).

De là découle une seconde différence entre la conservation et la création : celle-ci est instantanée (49), celle-là nécessairement successive et continue. Et cela nous amène à l'étude de la durée des êtres.

Que la durée des substances corporelles, soit réelle- ment successive et continue, c'est un fait si évident qu'il n'y a pas lieu de s'y arrêter. Les corps sont sou- mis à des variations et à des changements à l'intérieur même de leur substance, ils sont maintenant ce qu'ils n'étaient pas auparavant, et partant leur durée est manifestement successive. Le temps, dont le *nunc* s'écoule suivant un processus d'anté- riorité et de postériorité rythmé suivant le mouvement de la huitième sphère, est la mesure de cette variation successive et continue de l'être spatio-temporel (50).

47) *Correctorium Corruptori* "Quare", éd. P. Chomier (Bibl. Thom., IX) Le Saulchoir 1927, p. 391-393 ; P. J. Olivi, O. F. M., *Quæstio- nes in Secundum librum Sculeniarianum*, q. 11, éd. B. Jansen, S. J., T. I (Bibl. Franc. Schol. M. A., IV) Quaracchi 1922, p. 197-210.

47) *IV Sent.*, d. 10, p. 2, a. 1, q. 1, ad 4 (IV, p. 229) : Illud quod

creaturæ nihilam habet potentiam nec ordinacionem ad hoc, ut sit. —

Aussi *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 3, q. 1, ad 4 (II, p. 32) ; a. 1, q. 2, ad 1 (II, p. 23).

48) *II Sent.*, d. 37, a. 1, q. 2, Concl. (II, p. 865) : Quamvis creatura non possit esse actu infinita, nihilominus tam ponitur duratio infinita. Infinitas enim durationes non ponit in creatura aliquam actualem infinitatem. — Et ratio huius est quia potentia, per quam durat creatura, non tantum est ipsius creaturae, sed immo- etiam creatricis essentiae. Verum est enim, quod in creatura est

49) *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 3, q. 1, Concl. (II, p. 32) : ibi est subiit et novis formæ inductio.

50) *II Sent.*, d. 2, p. 1, a. 2, q. 1, Concl. (II, p. 65) : Quarto modo accipitur (sc. tempus) magis proprie ; et sic dicitur mensura motus

Au-dessus du monde des corps se trouve celui des esprits, des substances incorruptibles. En lui n'existe aucune contrariété (51) et son être immuable et perpétuel a pour mesure propre l'ævum, ou, comme préfère l'appeler saint Bonaventure parce qu'elle tient et du temps et de l'éternité, l'æviternité (52).

— *Ibid.*, a. 1, q. 2, Concl. (II, p. 59) : *Tempus autem respicit ipsam durationem variam et successivam, que venit ex potentia rei mobilis.*

Ces textes, et plusieurs autres que nous pourrions soit remarquables par la claire distinction qu'ils établissent entre le temps ontologique, durée successive et continue de l'être lui-même, et le temps physique, mesure de cette durée par le mouvement de la huitième sphère.

51) *I Sent.*, d. 8, p. 1, a. 2, q. 2, Concl. (I, p. 160) : *Si autem dicatur immutabilitas incorruptibilitatis, sic dico, quod in aliquibus est creaturis; in quibusdam per naturam, ut puta in simplicibus, in quibusdam per gratiam, ut puta in glorificatis corporibus. — Ibid.*, ad. 4, 5, 6, (I, p. 161) : *Ad illud quod obiectur de incorruptibilitate, dicendum, sicut prædictum est, quod convenit creaturis; alioquin enim creatura sunt ita simplices et ita bona coniunctione coniunctæ, quod nulla audit in eis contrarietas, nec est in eis major ratio corruptionis quam in principiis.*

52) *I Sent.*, d. 2, p. 1, a. 1, q. 1, Concl. (II, p. 56) : *Quod si quarens, quæ sit illa (sc. mensura); respondendum secundum Sanctos et philosophos, quod dicitur æternitas creata aut ævum; sed quoniam aeternitas præcipit accipitur pro increto et, ævum frequentiter accipitur pro tempore, ideo proprio nomine potest æviternitas appellari. Sic respondendum est, si quareatur de mensura, quo respicit ipsum esse spiritualis creatura, esse inquam, immutabile et perpetuum.*

Qu'il y ait dans cette durée une véritable succession, une véritable continuité dans l'être, un véritable devenir, c'est ce que le Docteur Séraphique s'applique à démontrer avec une particulière attention. Il ne l'ignore pas cependant, plusieurs l'ont nié. Certains, écrit-il (53), ont affirmé que l'ævum est absolument simple comme l'être même qu'il mesure. Pour eux, la substance æviternelle possède en même temps tout son être et toute la durée de son être, sans aucune succession de l'antérieur au postérieur; en conséquence, ce n'est que métaphoriquement, *per reductionem*, que l'æviternité appartient au genre de la quantité, et son rapport au temps est semblable à celui de l'éternité. Une telle opinion lui semble absolument inacceptable, parce que contraire aux prérogatives du Créateur, particulièrement à son immensité, à son infinité et à son suprême domaine sur la créature (54).

53) *Ibid.*, q. 3, Concl. (II, p. 62) : *Quidam enim dixerunt, quod ævum est totum simplex, sicut et illud quod mensurit; et esse substantie æternitatem et ejus duratio est tota simul, non habens successionem prioris et posterioris. Unde dixerunt, ævum non esse proprio quantitatem, sed in genere quantitatis solum esse per reductionem; unde simplex est extensio, sed tamen est quantum virtutem, et adeo quantum, quod sua virtus excedat omne esse temporale ad similitudinem aeternitatis increta. Nam sicut anima simplex est quantum ad quantitatem molis, tamen propter suam virtutem et simplicitatem est in qualibet parte sui corporis; sic in proposito intelligendum est.*

54) *Ibid.* : *Sed sicut in opponendo tactum est, si quis ponat ævum omnino simplex, ponet ex hoc non esse verum mensurum; ponet esse spiritualis creatura, esse inquam, immutabile et perpetuum.*

Considérer, en effet, l'ævum comme une durée absolument simple, c'est d'abord nier qu'elle soit une véritable mesure. Or, tout être limité a, par le fait même, une mesure qui nous permet de connaître en quoi consiste sa limite. Tel est le cas de toute créature (55). C'est, deuxièmement, conférer à une durée créée une infinité actuelle. La durée des substances spirituelles est déjà infinie en puissance, puisqu'elle n'aura jamais de fin. Si l'on dit qu'elle est simultanée, *toute en même temps*, on en fait un infini en acte. Or, l'infinité actuelle est la propre de Dieu. Enfin — et c'est là une conséquence immédiate de l'argumentation précédente, — si l'on dit que l'ævum est une durée simple et indivisible, on fait d'un être créé une entité telle que Dieu lui-même ne la peut détruire et que l'intelligence ne la peut penser comme cessant d'exister (56).

En ce qui possède son être tout entier en même temps, en effet, *avoir été*, *être* et *devoir être* ne sont

etiam durationem creatam actu infinitam ; ponet etiam durationem creatum ideo entem, quod nec Deus destrucere, nec intellectus possit cogitare non esse ; que omnia cum, non sint intelligibilia, faciunt predictam positionem nec esse rationabilem, nec intelligibilem.

55) *II Sent.*, d. 2, p. 1, a. 1, q. 1, fund. 5 (II, p. 55) : Omne quod habet esse limitatum actu, habet mensuram, per quam potest cognosci ejus limitatio ; sed tale est esse omnis creati : ergo . . . etc.

56) *Ibid.*, q. 3, fund. 5 (II, p. 62) : Angeli duratio est infinita : si ergo est tota simul in actu, ergo aliquod creatum est infinitum actu. Sed hoc est impossible : ergo . . . etc.

qu'une seule et même chose ; or, ce qui *fut*, il est impossible de le penser comme *n'ayant pas été* ; impossible également, par conséquent, de le penser comme *ne devant plus exister*, ce qui est le propre de Dieu seul (57). Pareillement, Dieu peut bien réduire un être au non-être, et vice-versa, mais il ne saurait, malgré sa toute-puissance, faire que ce qui *fut*, *n'ait jamais existé*, car ce serait là faire l'impossible (58). Si donc, dans l'æviternel, le présent, le passé et le futur ne sont qu'un seul et même instant, par le seul fait de la création, il devient impossible à Dieu de l'anéantir, puisqu'alors, dans l'unique et indivisible instant de son existence, il *saurait* et *ne saurait pas*. Ce qui est manifestement inadmissible (59).

57) *Ibid.*, fund. 6 (II, p. 62) : In eo quod habet totum esse simul, idem est "fuisse" et "esse" et "futurum esse" ; sed quod fuit, impossibile est cogitari non fuisse, si intelligiatur fuisse : ergo si in æviterno idem est fuisse et fore, ergo impossibile est cogitari non fore. Hoc autem falsum est, quia hoc est proprium solius Dei.

58) *I Sent.*, d. 42, q. 3, Concl. (I, p. 752) : Unde de ente potest (sc. Deus) facere non ens, et e converso, et de uno aliud ; . . . tamen de eo quod fuit et non est, facere, quod non fuerit, hoc omnino Dco est impossibile.

59) *II Sent.*, d. 2, p. 1, a. 1, q. 3, fund. 7 (II, p. 62) : Si totum esse praesens est, ergo non differt "esse" et "fuisse" : ergo quod nunc non est, nuncquam fuit, et si fuit, est. Sed Deus non potest facere, quod fuit non fuisse : ergo non potest facere, æviternum non esse. Sed hoc est manifeste falsum : ergo . . . etc.

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CREATURE

On sait quelle fin de non-recevoir le Docteur Angélique oppose à toute cette argumentation (62). Pour que l'ævum ne se confonde pas avec la durée de l'œuvre divin, il suffit, comme nous l'avons vu plus haut, qu'il soit une éternité participée, *ab alio*. Le propre de l'éternité, au sens strict, n'est pas la simultanéité, mais la possession parfaite, c'est-à-dire par droit de nature, de tout son être (63). La distinction réelle d'essence et d'existence épargne à saint Thomas la complexité de la théorie bonaventurienne et lui permet de sauvegarder le souverain domaine de Dieu sur la création, sans admettre pour autant, dans les substances spirituelles, aucun devenir dans la durée ni, par conséquent, une véritable dualité de principes à l'intérieur même de leur essence.

C'est ce qu'exprime fort bien Jean de Saint-Thomas lorsque, après avoir établi l'impossibilité d'une succession intrinsèque et formelle dans la durée des substances spirituelles (64), il note que l'on y peut et doit cependant admettre une succession virtuelle et extrinsèque (65). Deux raisons l'y incitent.

La première et la principale est la contingence de la créature. Tout le créé, en effet — et les substances spirituelles n'échappent pas à cette loi —, dépend à ce point du Créateur que non seulement il peut maintenant cesser d'exister, mais encore qu'il pouvait fort bien commencer d'exister plus tard qu'il n'a commencé de fait. Ce qui se produit pour l'âme pourrait se produire aussi pour l'Ange. Dans ce cas, celui qui commencerait d'exister après les autres ou qui, une fois créée, cesserait d'exister, aurait certes une durée moindre que ceux-ci (66).

ratione aliquius successio*n* intrinsec*a*, sed ratione extrinsec*a* dependente a causa libere conservante, ratione cuius etiam angelus hodie durans nondum dñu*rit* eras, quin potest eras annihili*ari*. Tum etiam qui habet extrinsec*a* successio*n*em, quoniam non simul coexistit omnibus partibus temporis succedentis, sed secundum earum mutationem... Licet in se sit aliiquid fixum et non transiens, sed tamen propter limitationem suam non omnibus simul coexistit, sed expectat res, que succedunt, siut arbor fixa in fluvio non coexistit simul omnibus partibus aquæ fluentis, sed coexistit illis secundum successio*n*em, non suam, quia fixa est, sed aqua, quæ illi advenit, et sic expectat illas, ut illis possit coexistere.

62) *In II Sent.*, d. 2, q. 1, a. 1; *Sum. Theol.*, I, q. 10, a. 5.
63) *In I Sent.*, d. 8, q. 2, a. 1.
64) *Op. cit.*, p. 374-375.
65) *Ibid.*, p. 375: *Potest tamen concedi in aëvo aliqua successio virtualis et extrinsec*a*: Tum quia habet durationem ita*

Cette différence de durée ne signifierait pas nécessairement, toutefois, une succession intrinsèque à l'être, mais seulement une dépendance extinsèque vis-à-vis la cause libre de sa conservation dépendance suffisamment marquée par la composition réelle d'essence et d'existence.

La deuxième raison touche de moins près ce point de vue fondamental. On peut admettre, dit Jean de Saint-Thomas, une succession extrinsèque dans l'ævum, en ce sens qu'il coexiste à toutes et chacune des parties successives du temps, ou plutôt que les parties successives du temps coexistent à l'immobilité de l'ævum, un peu comme l'eau d'un fleuve coexiste à un arbre immobile sur la rive en s'écoulant devant lui.

Autre est la pensée du Docteur Séraphique.

Parce que la distinction réelle d'essence et d'existence est absente de son système, une telle conception ne lui semble pas sauvegarder suffisamment les droits du Créateur. L'éternité, pour lui, comporte deux éléments qui découlent immédiatement des principaux attributs de l'être divin : la simultanéité, conséquence de son absolue simplicité, et l'immortalité, conséquence de son infinité. Aucun de ces deux attributs ne peut être communiqué à la créature,

ni partant ce qui en est la conséquence immédiate (67). Crée de rien, le fini a nécessairement un commencement temporel, un point de départ de son existence ; dans un état d'absolue et essentielle dépendance vis-à-vis de Dieu, annihilable par lui, il ne peut posséder indivisiblement, dans un seul et même instant, la totalité de son être. Il y a donc, à l'intérieur de toute essence créée, une véritable succession dans la durée, une véritable continuité de l'antérieur au postérieur, un véritable devenir. C'est là, aux yeux de saint Bonaventure, la conséquence inéluctable des thèses chrétiennes de la création et de la conservation, la condition essentielle et nécessaire de la créature.

C'est avant tout pour expliquer ce devenir (68), croyons-nous, qu'il veut que toute substance créée

67) *De Myst. Trin.*, q. 5, a. 1, Coel. (V, p. 89-90) : *Dicendum, quod divinum esse est aeternum, eo ipso quod simplex et infinitum... Summa igitur simplicitas ponit omnimodam simultatem ; summa vero immunitas (i. e. infinitas) omnimodam interminabilitatem ; que duo simul juncta constituant aeternitatem. Nihil enim aliud est aeternitas nisi vita, possessio interminabilis et tota simul ;... ideo aeternitatis conditio non potest communicari alicui alii a Deo.*

68) C'est dans ce sens qu'un des principaux disciples de saint Bonaventure, Guillaume de la Mare, O. F. M., écrit à propos de l'âme humaine : *Præterea, anima rationalis sultus habet compositionem quæ est ex actu existenti et potentia ad non esse, propter quam potentiam mutabilis est ; sed constat quod haec mutabilitas est u materia ; unde omnis creatura per se subsistens composita est ex materia et forma. — Texte cité par E. Longpré, O. F. M., dans *Arch. d'Hist. doct. et litt. du M.-A.*, VII 1932, p. 271, note 1.*

soit composée intinsèquement de deux principes essentiels: la matière et la forme. Nier, même dans les plus parfaites d'entre elles : l'Ange et l'âme humaine, cette dualité de principes, lui semble périlleux pour la foi et inquiète sa piété: *Unde incautum est hoc dicere ne id quod est soberus Primus, sciicet quod sit purus actus et forma, videatur attribui angelo; et minus etiam est periculum errare circa angelum simplicitatem quam aliquid, quod est soberus Dei, alii assignare. Unde dicimus quod nihil omnino est simplex nisi Deus* (69).

CONCLUSION

Au terme de cette enquête, nous n'avons que quelques lignes à ajouter en guise de conclusion.

Dans l'ordre dynamique, l'hylémorphisme est, chez saint Bonaventure, la conséquence nécessaire de ce que nous avons appelé, en entendant ce terme au sens très large de succession continue dans la durée, l'essentiel devenir de la créature.

Pour lui, la création signifie nécessairement le commencement d'une existence, et la conservation, la continuation de ce don initial suivant un processus d'antériorité et de postériorité, une véritable succession dans l'être reçu. Or, nous l'avons vu (1), c'est par la forme que l'essence est actuée, qu'elle reçoit l'existence, ou plutôt, pour éviter toute équivoque, qu'elle devient existante. La conservation ne sera donc autre chose que l'information continue de la matière par une forme. Si cette forme comble parfaitement l'appétit de la matière, comme c'est le cas pour l'âme humaine et toutes les substances spiri-

69) *In Hexaëm.*, vis. 1, coll. 1, n. 12 éd. F. Delorain, O.F.M., p. 54.

tuelles (2), l'être deneure substantiellement invariable, et l'on a une durée successive sans innovation ni vieillissement dont la mesure est l'axum. Si, au contraire, la forme ne répond pas parfaitement à la potentialité de la matière, comme dans les corps, la succession dans l'être est accompagnée de changements et de modifications dans la substance : c'est le temps proprement dit.

Ce point nous paraît avoir été suffisamment démontré au cours des chapitres précédents, et nous ne croyons pas nécessaire de nous y attarder davantage. Il ne nous semble pas inutile, au contraire, de signaler le sens essentiellement univoque des notions d'acte et de puissance dans la philosophie bonaventurienne.

De l'étude des notions de matière et de forme, il ressort clairement que, pour le Séraphique Docteur, ce binôme fameux est le dédoublement, l'équivalent exact de l'acte et de la puissance. Ceux-ci sont principes explicatifs de l'être contingent dans l'ordre métaphysique ; ceux-là, principes constitutifs de la substance première dans son entité, sa réalité physique. Tout acte est forme, toute puissance, matière.

L'Aquinat l'a d'ailleurs fort bien vu. Si l'on nomme matière et forme, écrit-il avec son habituel souci de justice à l'égard de ses adversaires (3), toutes entités qui sont l'une à l'autre comme l'acte et la puissance, rien ne s'oppose, puisqu'il ne faut pas se quereller au sujet de mots, à ce que l'on dise que les substances spirituelles soient composées de matière et de forme. Car il faut absolument distinguer dans toute substance créée deux éléments distincts, dont l'un est en puissance par rapport à l'autre.

Est-ce à dire que l'on puisse ramener la pensée de saint Bonaventure à celle de saint Thomas, que les deux docteurs professent, sous des vocables différents, la même théorie, la même opinion ? Nous ne croyons pas qu'il soit possible de répondre à une question de ce genre par une simple affirmation ou une simple négation sans fausser l'une ou l'autre pensée, sinon les deux, sans y introduire des concepts qui leur sont absolument étrangers (4).

3) *De Sp. Creat.*, a. 1, Resp. : Si tamen quaecunque duo se habent ad invicem ut potentia et actus, nominentur materia et forma ; nihil obstat dicere, ut non fiat vis in verbis, quod in substantiis spiritualibus est materia et forma ; oportet enim in substantiis spiritualibus creata esse duo, quorum unum comparatur ad alterum ut potentia ad actum.

2) *Il Sent.*, d. 19, a. 1, q. 1, Cocl. (II, p. 460) : Quia enim ipsum " quo est " anima sive forma tanta dignitatis est, ut ipsam animam reddat Dei imagine insignitam, que est conditio nobilitatis ; materia que huc formae unitur, tanto appetitum ei conjugit, et ita ejus appetitus in ipsa terminatur, quod nullatenus queat aliam formam appetere, cum optima colligantia jungantur ad invicem.

CONCLUSION

On le sait, l'Aquinat se refuse absolument, d'une part, à identifier acte et puissance avec matière et forme. L'acte est, dans sa doctrine, une notion essentiellement analogique qui ne peut se prédiquer semblablement de la forme et de l'existence. De même, la puissance, la potentialité de la matière par rapport à la forme n'est pas celle de l'essence par rapport à l'existence (5). La composition d'acte et de puissance ne s'identifie pas, pour lui, avec celle de matière et de forme ; celle-ci n'existe que dans les substances corporelles, celle-là dans tout être créé (6).

D'autre part, nous l'avons dit à plusieurs reprises (7), la distinction réelle d'essence et d'existence est complètement étrangère au système bonaventurien. Introduite du dehors, elle y perdrait toute signification et y ferait figure de superfétation. En

5) *De Sp. Creat.*, a. 1, Resp. : Unde in rebus compositis est considerare duplicum actum et duplicum potentiam. Nam primo quidem materia est ut potentia respectu formae, et forma est actus ejus ; et iterum natura constituta ex materia et forma, est ut potentia respectu ipsius esse inquantum est susceptiva ejus. Remoto igitur fundamento materiae, si remaneat aliqua forma determinata natura per se subsistens, non in materia, adhuc comparabitur ad suum esse ut potentia ad actum.

6) *Cont. Gent.*, II, cap. 54 : Sic igitur patet quod compositio actus et potentiae est in plus quam compositio formae et materiae ; unde materia et forma dividunt substantiam materialiem ; potentia autem et actus dividunt ens commune.

7) Voir spécialement Chap. II, p. 62 ss. ; Chap. III, p. 78-79.

conséquence, la composition de matière et de forme apparaît au Séraphique absolument nécessaire pour sauvegarder la distance de la créature au Créateur et le souverain domaine de l'un sur l'autre.

Mais précisément, c'est dans cette préoccupation de sauvegarder pleinement les droits du divin que se rencontrent Bonaventure et Thomas d'Aquin. De toute évidence, l'hylémorphisme universel satisfait pleinement à ce souci qui doit être celui de toute pensée catholique. La distinction d'essence et d'existence aussi, et à un degré plus grand encore, nous oserions-nous dire.

Si, en effet, la doctrine qui la professe semble rapprocher les substances spirituelles de l'être divin en leur attribuant une essence simple, elle les en éloigne par ailleurs en ne leur conférant qu'une existence en quelque sorte accidentelle, réellement distincte de leur essence (8). Tout compte fait, l'Ange de saint Thomas est encore plus éloigné de Dieu que celui de saint Bonaventure.

Ces considérations ne nous paraissent point d'importance secondaire pour la pensée catholique. Elles manquent la place de premier plan qu'occupe, en philosophie thomiste, la distinction réelle d'essence

8) *Quodl.*, II, q. 2, a. 3 Resp. : Unde, cum omne quod est preter essentiam rei, dicatur accidentis ; esse quod pertinet ad questionem an est, est accidentis.

et d'existence. Si l'on professait l'hylémorphisme universel, on peut certes rejeter cette distinction — en vertu de la logique du système, on le doit même — sans courir d'aucune façon le risque de favoriser une conception panthéïste de l'univers. Il n'en est plus ainsi. La distinction réelle d'essence et d'existence s'impose alors de toute évidence. Autrement, l'existence n'apparait plus comme un simple accident de l'essence, mais comme un attribut qu'elle possède de par sa nature propre. Or, c'est là le privilège exclusif de Dieu, le seul être nécessaire qui puisse jamais exister.

TABLE

DES OUVRAGES CITES

- Acta Hebdonadæ Augustinianæ — Thomisticæ*, Romæ 1931.
- Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie*, Louvain. *Antonianum*, Romæ.
- Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age*, Paris.
- Archivum Franciscanum Historicum*, Ad Claras Aquas (Quaracchi).
- Aristote, Opera Omnia*, ed. Academia regia borussica, Berolini 1831-1870.
- AUGUSTIN (S.), *Confessionum lib. XIII*, P. L., 32.
- “ *De Trinitate lib. XV*, P. L., 42.
- AVICÉBRON, *Fons Vitæ*, ed. Baeumker, (Beitr. z. Geschichte der Phil. des Mittelalters, B. I., H. 2-4) Münster i. W. 1892-1895.
- BISSEN (J.-M.), O. F. M., *L'exemplarisme divin selon S. Bonaventure*, (Etudes de Phil. Méth., IX) Paris 1929.

TABLE DES OUVRAGES CITES

- Boëche, *De Consolazione Philosophiae*, P. L., 63.
De Trinitate Liber, P. L., 64.
- BONAVENTURE (S.), O. F. M., *Collationes in Hexaëmeron*,
 ed. F. Delorme, O. F. M., (Bibl. Francisc.
Schol. M. A., VIII) Ad Claras Aquas (Quar-
 racchi) 1934.
- Opera Omnia*, Ad Claras Aquas (Quaracchi)
 1882-1902.
- BONNEFOY (J.-Fr.), O. F. M., Art. Bibl., dans *La France
 Franciscaine*, XVIII 1935, p. 497-501.
- CAJETAN (Card. Th. de Vio), O. P., *In De ente et essentia
 d. Thomae Aquinatis Commentaria*, ed. M.-H.
 Laurent, O. P., Taurini 1934.
- CALLEBAUT (A.), O. F. M., *Jean Peckham*, O. F. M. et
l'Augustinisme. — Aperçus historiques
(1263-1285), dans *Arch. Francisc. Historicum*,
 XVIII 1925, p. 441-472.
- CAPRÉOLUS, O. P., cf. Jean Capréolus.
- Collectanea Franciscana*, Assisi.
- DE CARVALHO CASTRO (L.), O. F. M., *Saint Bonaventure*
 — *Le Docteur Franciscain*, Paris 1923.
- DE REYMEKER (L.), *Metaphysica Generalis*, 2a ed.,
 Lovani 1935.
- DE WULF (M.), *Le traité De Unitate formae de Gilles de
 Lessines*, (Les Phil. Belges, I) Louvain 1901.
 " *Histoire de la Phil. Médiévale*, 6e éd., Lou-
 vain 1934-1936.
- Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris.
- DUNS SCOT, O. F. M., cf. Jean Duns Scot.
- Etudes d'histoire littéraire et doctrinale du XIII^e siècle*,
 Paris-Ottawa.
- FOREST (A.), *La Structure métaphysique du Concret
 selon Saint Thomas d'Aquin*, (Etudes de Phil.
 Méd., XIV) Paris 1931.
- GILSON (E.), *La Philosophie de saint Bonaventure*, (Etudes
 de Phil. Méd., IV) Paris 1929.
- GLORIEUX (P.), *La Correctiorum Corruptionis "Quare"*,
 (Bibl. Thomiste, IX) Le Saulchoir-Kain 1927.
- HOCEDEZ (E.), S. J., *Richard de Middleton. — Sa vie,
 ses œuvres, sa doctrine*. (Spicilegium Sac.
Louvaniense, VII) Louvain-Paris 1925.
- IBN GEBIROL, cf. Avicébron.
- JANSSENS (D. L.), O. S. B., *Summa Theologica*, T. III,
De Deo Trino, Friburgi Brisgoviae 1900.
- JEAN CAPRÉOLUS, O. P., *Defensiones theologiae D. Thomae
 Aquinatis*, ed. Paban-Pegues, Turonibus
 1900 ss.
- JEAN DE S. THOMAS, O. P., *Cursus Philosophicus Thomis-
 ticus*, vol. II, *Philosophia Naturalis*, Taurini
 1933.
- JEAN DUNS SCOT, O. F. M., *Opera Omnia*, ed. Vives,
 Parisiis 1891-1895.
- JEAN PECKHAM, O. F. M., *Quaestiones tractantes de anima*,
 ed. H. Spettmann, O. F. M., (Beitr. z. Gesch.
d. Phil. des Mittelalters, B. XIX, H. 5-6)
 Münster i. W. 1918.
- JOLIVET (R.), *Aristote et la notion de création*, dans
Rev. des Sc. Phil. et Théol., XIX 1930, p. 5-50,
 209-235.
- JULES D'ALBI, O. M. Cap., *Saint Bonaventure et les luttes
 doctrinaires de 1267-1277*, Paris — Tamines
 1923.

TABLE DES OUVRAGES CITES

- KLEINEDAM (E.), *Das Problem der hylomorphen Zusammensetzung der geistigen Substanzen im 13. Jahrhundert, behandelt bis Thomas von Aquin*, Inaugural-Dissertation, Breslau 1930.
- KRAUSE (J.), *Die Lehre der hl. Bonaventura über die Natur der körperlichen u. geistigen Wesen während. Verhältnis zum Thomismus*, Paderborn 1888.
- La France Franciscaine*, Paris.
- LONGPÉ (E.), O. F. M., *La Philosophie du B. Duns Scot*, Extrait des *Etudes Franciscaines*, Paris 1924.
- " *Le Commentaire sur les Sentences du B. Gauthier de Bruges (1225-1307)*, dans *Etudes d'Hist. litt. et doct. du XIIIe siècle*, II 1932, p. 5-24.
- " *Questions inédites du Commentaire sur les Sentences de Gauthier de Bruges*, dans *Arch. d'Hist. doct. et litt. du M.-A.*, VII 1932, p. 251-275.
- " *Mathieu d'Aquasparta*, dans *Dict. Théol. Cath.*, X, col. 375-389.
- " *S. Augustin et la pensée franciscaine*, Extrait de *La France Franciscaine*, Paris 1932.
- " *Thomas d'York et Mathieu d'Aquasparta*. — *Textes inédits pour le problème de la création*, dans *Arch. d'Hist. doct. et. litt. du M.-A.*, I 1926-27, p. 269-308.
- LOTTIN (O.), O. S. B., *La composition hylénomorphe des substances spirituelles. — Les débuts de la controverse*, dans *Rev. Néoscol. de Phil.*, XXXIV 1932, p. 21-41.
- LOTTIN (O.), O. S. B., *La pluralité des formes substantielles avant S. Thomas d'Aquin*, *ibid.*, p. 449-467.
- OLIVI... cf. Pierre Jean Olivi, O. F. M.
- MANDONNÉ (P.), O. P., *Siger de Brabant et l'Avérroïsme latin au XIIIe siècle*, T. I, *Etude critique*, (Les Phil. Belges, VI) Louvain 1911.
- MANSION (A.), *La Physique aristotélique et la Philosophie*, dans *Rev. Néoscol. de Phil.*, XXXIX 1936, p. 5-26.
- " *Le temps chez les péripatéticiens médiévaux*, dans *Rev. Néoscol. de Phil.*, février 1934, *Hommage à M. le Prof. Maurice de Wulf*, p. 275-307.
- MAURICE-DENIS (N.), *L'âme en puissance d'après Aristote et Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1922.
- MIGNE, *Patrologie Latine*.
- PECHAM, O. F. M., cf. Jean Pecham, O. F. M.
- Philosophisches Jahrbuch*, Fulda.
- PIERRE-JEAN OLIVI, O. F. M., *Quaestiones in Secundum Librum Sententiarum*, éd. B. Jansen, S. J., (Bibl. Francisc. Schol. M. A., IV-VI) Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1922-1926.
- PIUS M. A. MONDRÉGANE, O. M. Cap., *De impossibilitate eternae creationis ad mentem S. Bonaventurae*, dans Coll. Francisc., V 1935, p. 529-570.
- PLATON, *Timée*, éd. Budé, Paris 1925.
- REVIEW DES SCIENCES PHILOSOPHIQUES ET THÉOLOGIQUES, Paris.
- REVIEW NÉOSCOLASTIQUE DE PHILOSOPHIE, Louvain.
- RIVAUD (A.), *Le Problème du devenir et la notion de la matière dans la philosophie grecque depuis les origines jusqu'à Théophraste*, Paris 1906.

TABLE DES OUVRAGES CITES

- ROLAND-GOSSEMIN (M.-D.), O. P., *Le De Ente et Es-sentia de S. Thomas d'Aquin*, (Bibl. Thomiste, VIII) Le Saulchoir-Kain 1926.
- SEPTILLANGES (A.-D.), O. P., *L'Idée de création*, dans *Annales de l'Institut Sup. de Phil.*, IV 1920, p. 555-570.
- " *L'idée de création dans saint Thomas d'Aquin*, dans *Rev. des Sc. Phil. et Théol.*, I 1907, p. 239-251.
- " *Saint Thomas d'Aquin*, 3e éd., Paris 1922.
- TAYLOR (A. E.), *Philosophical Studies*, London, 1934.
- THÉRY (D.), O. P., *L'Augustinisme médiéval et le problème de la forme substantielle*, dans *Acta Hebdomada Augustiniana-Thomisticae*, Rome 1931, p. 140-200.
- THOMAS D'AQUIN (S.), O. P., *De Ente et Essentia*, cf. Roland-Gossemin, O. P.
- " *In Aristotelis lib. De Anima Commentarium*, ed. Pirotta, O. P., Taurini 1925.
- " *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria*, ed. M.-R. Cathala, O. P., Taurini 1927.
- Opera Omnia*, ed. E. Freté et P. Maré, Parisii (Vivès) 1871-1876.
- " *Quæstiones Disputatæ*, In Libr. Consociationis S. Pauli, Parisii-Friburgi Helv. 1883.
- " *Quæstiones Quodlibetales*, Taurini-Romæ, 1931.
- " *Scriptum super libros Sententiarum*, ed. P. Mandronnet, O. P., T. I et II, Parisii 1929.
- " *Summa contra Gentiles*, Romæ, Ex Typ. Forzani, 1894.
- " *Summa Theologica*, Romæ, Ex Typ. Forzani, 1894.
- TINIVELLA (F.), O. F. M., *De impossibili sapientiae aedificatione in Philosophia pagana justa Coll. in Hexaëm.* S. Bonaventuræ, dans *Antologianum*, XI 1936, p. 3-26, 135-186, 277-318.
- UEBERWEG-GEYER, *Die Patristische u. Scholastische Philosophie*, Berlin 1928.
- VAN DE WOESTYNE (Z.), O. F. M., *Cursus Philosophicus*, T. II, *Ontologia*, 2a ed., Mechlinæ 1933.
- VITAL DU FOUR, O. F. M., *De Rerum Principio*, parmi les œuvres de Duns Scot, ed. Vivès, T. IV.
- WÉBERT (J.), *Saint Thomas d'Aquin. — Le Génie de l'ordre*, Paris 1934.
- ZIESCHÉ (K.), *Die Lehre vom Materie u. Form bei Bonaventura*, dans *Phil. Jahrbuch*, XIII 1900, p. 1-21; *Die Naturlehre Bonaventuras*, *ibid.*, XXI 1908, p. 58-89, 156-189.

TABLE
DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	p. vii
PRÉFACE	p. ix
INTRODUCTION	p. 3
CHAPITRE I – La Notion de Matière	p. 15
“ II – La Forme et le Composé... ..	p. 51
“ III – L'Argumentation Bonaventurienne	p. 75
“ IV – L'Essentiel Devenir de la Créature	p. 101
CONCLUSION	p. 143
TABLE DES OUVRAGES CITÉS	p. 151
TABLE DES MATIÈRES	p. 159