

La pensée du Docteur Angélique est donc claire : il n'y a entre l'éternité et l'événement 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'événement 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,

14) *In I Sent.*, d. 2, q. 1, a. 1, Sol. Differt autem eventum ab eternitate, sicut et esse angelum 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 angelum est ab alio, sed non esse divinum.

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

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CREATURE

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 aristotéliennes.

"Aristote, que saint Thomas ici comme partout trouve sur son chemin, écrit le P. Serpillanges, 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 avant 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 aristotélienne 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

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 1937, p. 239. — Sur l'idée de création d'après Aristote, cf. R. JOURVET, *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 quel 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 Gent.*, 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 eternitate mundi contra murmurantes*, œuvre de maturité, mérite une attention spéciale.

21) Cf. A.-D. SERRILLANGES, *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. GILSON, *Le Thomisme*, p. 121-130.

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

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CRÉATURE

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 absolu-

est une relation de la créature au Créateur avec nouveauté ou commencement. Le saint Docteur parle alors en théologien et non en philosophe : *secundum quod nos* (i. e. christian) *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.

24) *De Pol.*, q. 3, a. 3, ad 6 : *Secundum hoc non est diversitas nisi secundum nomen, 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 Pot.*, 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 accedens, prout alicui motui subiacet ; secundum se autem est instanti. Unde operatio Dei, que est per se causa quod res sit, non est alia secundum quod facit principium essendi, et essendi continuationem.

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

26) Il semble bien qu'on puisse résumer ici la remarque du P. SERRILLANGES 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 même, 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 (1, p. 526) : Ad illud quod obijciatur, quod dominus dicit superpositionem et similiter 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, similiter nec causalitas, sed est divina essentia, quia se ipsa superponitur et efficit. *Ibid.*, ad 6 (1, p. 526) : Ad illud quod obijciatur, quod est ibi respectus cause et effectus : dicendum, quod respectus ibi effectus est vere respectus et vere relatio, sed respectus cause 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, Concl. (II, p. 34) : 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 eterno " d'après saint Bonaventure, voir l'érudite et intéressante dissertation du

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. MONTREGANES, O. M. Cap., *De impossibilitate eterne creationis mundi ad mentem S. Bonaventuræ*, dans *Collocanea I'unciscana*, 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 eternum esse sive aternaliter productum, ponendo res omnes ex nihilo productas, omnino est contra veritatem et rationem, sicut ultima ratio probat ; et adeo contra rationem, ut nullum philosophorum quantumcumque parvi intellectus crederem hoc posuisse. Hoc enim implicat in se manifestam contradictionem.*

Certains ont voulu voir dans ces lignes une expression du prétendu mépris de saint Bonaventure pour Aristote. Il faudrait, pour qu'une telle interprétation fut plausible, que le Docteur Séraphique ait placé le Stagyre 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 copert (sc. mundum) ; manifeste erravit, sicut pluribus rationibus ostensum est supra. Et necesse fuit, eum ad vitandam contradictionem ponere, aut mundum non esse factum, aut non esse factum ex nihilo.*

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CREATURE

le jour, de *mane fuit 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 parlant 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'existait 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 dicitur, ex nihilo aliquid fieri, potest intelligi tripliciter : aut materialiter, ut ex ferro cultellus ; aut causaliter, ut ex patre filius ; aut ordinario, ut de mane fit meridies. Primis duobus modis, verum est ex nihilo nihil fieri. Tercio vero modo verum est secundum naturam, sed falsum 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. LONGPRÉ, O. F. M., *Thomas d'York et Matthieu d'Aquasparta. — Textes inédits pour le problème de la Création*, dans *Arch. d'Hist. doc. 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 distinguera deux sens du terme "commencer", 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 : *utrum 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-

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 quantumvis nihil non sit mutabile de se, tamen educio, qua aliquid, quod prius non erat ens, efficitur ens, de necessitate ponit inceptionem et mutationem.

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

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CREATURE

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'existait 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, tient le milieu et ne comporte aucun mouvement, 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

34) *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 3, q. 1, Concl. (II, p. 32) : Respondeo : Dicendum quod, quædam est productio, in qua productum se habet aliter nunc et prius, quia secundum aliquid sui fuit prius sub una dispositione, et nunc est sub alia ; et talis est productio, quæ est ex materiali principio, ut naturalis generatio. Quædam est productio, in qua productum omni modo se habet nunc et nullo modo prius ; et talis est productio, quæ est ex nihilo. Tertia est productio, in qua

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,

pr ductum aequè omnino se habet nunc et prius, si tamen est ibi dicere prius ; et talis est illi generatio ab aeterno. Ab aeterno 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 materiam, nulla potest preire dispositio ; habet tamen rationem mutationis, quia ibi est subita et nova formae 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 sempiternaliter est ab ipso.

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

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CREATURE

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 creaturae potest significari et importari omne quod est ab alio, ita quod habet esse post omnino non-esse. Et hoc modo in nomine creaturae clauditur ipse creatio, quoniam creatura non tantum nominat ipsa creatura, sed etiam concreta ; et sic non est medium nec re nec ratione.*

37) *Ibid.* : *Alio modo creatura nominat ipsam substantiam rei ab aliquo producta de nihilo ; et sic creatio tenet medium non secundum rem et naturam, sed secundum rationem et habitudinem. — Illa tamen ratio non nihil dicit, sed non dicit aliquid per essentiam diversum a creatura, et hoc patet sic. Creatio enim dicitur de nihilo esse, creatio nihilominus dicitur esse a Deo ; unde habitudinem dicit ipsius ad non-esse precedens et ad suum esse produciens, de ratione sui nominis. Creari 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 Principe (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 : quædam, quæ fundatur super proprietatem accidentalem . . . ; quædam, quæ fundatur super dependentiam essentialem . . . ; quædam, quæ super originem naturalem. Prima relatio addit aliud per essentialiam ; tertia relatio nihil aliud nisi pure esse, sicut patet in divinis ; media relatio dicit aliud, quod est quodam modo idem, quodam 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, quæ exprimit illam dependentiam, non est creatura 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

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CREATURE

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 creati quam esse, non duratione. Plus tamen est idem creatio-actio cum creatante quam creatio-passio cum creatura, quia ibi non est differentia nisi solum secundum modum nostrum accipiendi ; hic autem est differentia rationis et etiam habitudinis quæ non facit diversitatem per essentialium, quia habitudo illa est essentialis. Similiter iudicandum est de unitate, bonitate, veritate essentiali.

40) *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 3, q. 2, ad 4 (II, p. 35) : Quod obijciatur quod mutatio est via ; dicendum, quod mutatio, quæ habet duo extrema, illa est, quæ necessario differt a termino, cuiusmodi est mutatio in esse ; mutatio vero, quæ habet tantum ultimum extremum eius, non potest dicere medium, sed necessario oportet, quod se teneat cum altero extremorum.

Voir aussi *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 3, q. 2, Concl. (II, p. 34) ; *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 1, q. 1, ad 6 (II, p. 18).

(*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 incorruptible par nature : "Quia enim, écrit le Docteur Séraphique (*II Sent.*, d. 19, a. 1, q. 1, Concl., II, p. 466), ipsum quo est anima sive forma, tantæ dignitatis est, ut ipsam animam reddat Dei imaginem insignitam, quæ est conditio nobilissima ; materia quæ huic formæ unitur, tanto appetitui ei conjungitur, et ita ejus appetitus in ipsa terminatur, quod nullatenus queat aliam formam appetere, cum optima 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 æternalliter continuat" (*II Sent.*, d. 37, a. 1, q. 2, ad 4, II, p. 866).

Voir à ce sujet Zrusewsky, *Die Naturlehre Bonaventuras*, dans *Phil. Jahrb.*, XXI 1908, p. 74-77.

42) *I Sent.*, d. 8, p. 1, a. 2, q. 2, Concl. (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

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CREATURE

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

æternum. — Ideo hæc invertibilitas est in solo Deo et est proprie proprium ejus. Invertibilitas autem per gratiam inest omnibus vel pluribus creaturis, quia Deus sua gratuita bonitate cætera continet, ne in nihil cedant ; et loquor de creaturis, quæ dicunt quid completum et per se existens.

43) *II Sent.*, d. 37, a. 1, q. 1, ad 2 (II, p. 866) : Ad illud quod obijciunt, quod artifex creatus potest facere opus per se stabile ; 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. Itæ propterea res facta conservari potest in propriis principiis, quæ non dependent a potestate artificis. Non sic autem est in opere Dei. Omne enim opus, quod Deus facit, sine ejus adiutorio 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).

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).

44) *11 Sent.*, d. 37, a. 1, q. 2, ad 5 (11, p. 806) : Et si objiciat, 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 quae fundatur illa inclinatio. Si autem creatura sibi relinqueretur, principia rei in esse non servarentur, immo in se ipsis deficerent ; et ideo inclinatio ad esse periret.

45) *1 Sent.*, d. 37, p. 1, a. 1, q. 1, Concl. (1, p. 630) : Ex parte creaturae est necessitas (influxus divini), quia creatura habet in se possibilitatem et vanitatem, et utriusque causa est, quia producta est de nihilo. Quia enim creatura est et accipit esse ab alio, qui eam facit esse, cum prius non esset ; ex hoc non est suum esse, et ideo

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CREATURE

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

Pour l'Aquinat, 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).

non est purus actus, sed habet possibilitatem ; et ratione huius habet fluxibilitatem et varietatem, ideo caret stabilitate, et ideo non potest esse nisi per presentiam ejus qui dedit ei esse. Exemplum huius apertum 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 fulcitur, necesse est, quod omnis creatura sustentetur per presentiam Veritatis. Et est simile : si quis poneret corpus ponderosum in aëre, quod est quasi vanum, non sustentaretur. Sic et in proposito.

46) Cette divergence de vue entre les deux Maîtres se perpétue 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 potentialité, 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 conservation des choses, il en est la cause première et immédiate ; 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 conservation (*virtus conservativa*), une certaine infinité potentielle, chacune suivant la perfection de sa nature (48).

Correctorium Corruptorii "Quare", éd. P. GILBERT (Bibl. Thom., IX) Le Saulchoir 1927, p. 391-393 ; P. J. OLIVÉ, O. F. M., Questions in Secundum librum Sententiarum, 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 creatur nullam habet potentiam nec ordinationem 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 tamen ponitur duratione infinita. Infinitas enim durationis non ponit in creatura aliquam actualem infinitatem. — Et ratio hujus est quia potentia, per quam durat creatura, non tantum est ipsius creature, sed immo etiam creatricis essentia. Verum est enim, quod in creatura est

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 réellement successive et continue, c'est un fait si évident qu'il n'y a pas lieu de s'y arrêter. Les corps sont soumis 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 parlant leur durée est manifestement successive. Le temps, dont le *nunc* s'écoule suivant un processus d'antériorité 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).

aliqua potentia ad durandum ; sed illa non est omnino in actu, immo est in potentia quodam modo respectu illius virtutis, quæ est actu infinita. Concedenda sunt igitur rationes ostendentes, quod omnis rei conservatio est a Deo tanquam ab immediato principio ; non tamen est ab ipso sicut a tota causa. Sicut enim in creatura est aliqua virtus operativa creata, sic etiam aliqua virtus conservativa. — *Ibid.*, ad 4 (II, p. 866) : Preterea, conservatio rei non est a Deo tanquam a tota causa, sed requiritur, ex parte creature, idoneitas ad conservationem, et virtus quodam modo conservativa, ad cuius defectum velociorem vel tardiores sequitur duratior vel minus duraturna duratio creature. — Voir aussi *I Sent.*, d. 8, p. 1, a. 2, q. 2, ad 7, 8, 9, 10 (I, p. 161).

49) *II Sent.*, d. 1, p. 1, a. 3, q. 1, Concl. (II, p. 32) : ibi est subita et nova 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'éternum, ou, comme préfère l'appeler saint Bonaventure parce qu'elle tient et du temps et de l'éternité, l'éternité (52).

sive variationis successiva et continua et regulari secundum regulam motus octavae sphaera. Et sic consuevit accipi a Philosopho. — *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 citer, sont 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 incorruptibilitas, 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 obijciatur de incorruptibilitate, dicendum, sicut praefatum est, quod convenit creaturis ; atque enim creature sunt ita simplices et ita bona conjunctione conjunctae, quod nulla cadit in eis contrarietas, nec est in eis major ratio corruptionis quam in principijs.

52) *I Sent.*, d. 2, p. 1, a. 1, q. 1, Concl. (II, p. 56) : Quod si quaeras, quae sit illa (sc. mensura) ; respondendum secundum Sanctos et philosophos, quod dicitur aternitas creata aut aeternum ; sed quantum aternitatis proprie accipitur pro increato et, aeternum frequenter accipitur pro tempore, ideo proprio nomine potest aeternitas appellari. Sic respondendum est, si quaeratur de mensura, quae respicit ipsum esse spiritualis creaturae, esse inquam, immutabile et perpetuum.

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CREATURE

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'éternum est absolument simple comme l'être même qu'il mesure. Pour eux, la substance éternelle possède en même temps tout son être et toute la durée de son être, sans aucune succession de l'anérieur au postérieur ; en conséquence, ce n'est que métaphoriquement, *per reductionem*, que l'éternité 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 aeternum est totum simplex, sicut et illud quod mensurant ; et esse substantiae aeternae et ejus duratio est tota simul, non habens successionem prioris et posterioris. Unde dixerunt, aeternum non esse proprie quantitatem, sed in genere quantitatis solum esse per reductionem ; unde simplex est extensione, sed tamen est quantum virtutis, et adeo quantum, quod sua virtute excedat omne esse temporale ad similitudinem aeternitatis increatae. 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 aeternum omnino simplex, ponet ex hoc non esse verum mensuram ; ponet

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 entière en même temps*, on en fait un infini en acte. Or, l'infinité actuelle est le 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 creatam aileo entem, quod nec Deus destrucere, nec intellectus possit cogitare non esse ; quæ omnia cum, non sint intelligibilia, faciunt prædictam positionem nec esse rationabilem, nec intelligibilem.

55) *I 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 impossibile : 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'éternel, 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 *serait et ne serait 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 intelligitur fuisse : ergo si in æterno idem est fuisse et fore, ergo impossibile est cogitari non fore. Illoc 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 Deo est impossibile.

59) *I Sent.*, d. 2, p. 1, a. 1, q. 3, fund. 7 (II, p. 62) : Si totum esse præsens est, ergo non differt "esse" et "fuisse" : ergo quod nunc non est, nunquam 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.

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'être 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.

(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 ævo aliqua successio virtualis et extrinseca : Tum quia habet durationem ita*

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CREATURE

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 —, peut maintenant cesser d'exister, mais encore qu'il pourrait 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 créé, cesserait d'exister, aurait certes une durée moindre que ceux-ci (66).

dependentem, quod potest modo desinere, et potuit etiam non incipisse, quando incepit, sicut si Deus vellet modo creare unum angelum, sicut creat animas, aut si vellet annihilare illum, angelus, qui modo crearetur, minus durasset quam angelus ab initio mundi creatus. Et qui modo annihilaretur, minus etiam duraret, quam qui non annihilaretur. Sed hoc plus vel minus durationis non est dependentia a causa libere conservante, ratione cuius etiam angelus hodie durans nondum duravit cras, quin potest cras annihilari. Tum etiam quia habet extrinsecam successionem, quatenus non simul coexistit omnibus partibus temporis succedentis, sed secundum earum mutationem... Licet in se sit aliquid fixum et non transiens, sed tamen propter limitationem suam non omnibus simul coexistit, sed expectat res, quæ succedunt, sicut arbor fixa in fluvio non coexistit simul omnibus partibus aque fluentis, sed coexistit illis secundum successionem, non suam, quæ fixa est, sed aquæ, quæ illi advenit, et sic expectat illas, ut illis possit coexistere.

(66) C'est de toute évidence à saint Bonaventure que répond ici Jean de St-Thomas. On lit en effet au *II Sent.*, d. 2, p. 1, a. 1, q. 3, fund. 8 (II, p. 62) : Item, si totum esse æviteri simul est, et tota duratio sine priori et posteriori, ergo non est ibi magis longum et

Cette différence de durée ne signifierait pas nécessairement, toutefois, une succession intrinsèque à l'être, mais seulement une dépendance extrinsèque 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'interminabilité, conséquence de son infinité. Aucun de ces deux attributs ne peut être communiqué à la créature,

minus longum : ergo anima beati Petri nec prius nec diutius fuit in gloria quam anima beati Francisci. Si ergo hoc manifeste falsum est, patet etc.

L'ESSENTIEL DEVENIR DE LA CREATURE

ni partant ce qui en est la conséquence immédiate (67). Créé 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, Concl. (V, p. 59-90) : Dicendum, quod divinum esse est æternum, eo ipso quod simplex et infinitum... Summa igitur simpliciter ponit omnimodam simultatem ; summa vero immensitas (i. e. infinitas) omnimodam interminabilitatem ; que duo simul juncta constituunt æternitatem. Nihil enim aliud est æternitas nisi vitæ possessio interminabilis et tota simul ;... ideo æternitatis 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 saltem habet compositionem quæ est ex actu existendi et potentia ad non esse, propter quam potentiam mutabilis est ; sed constat quod hæc mutabilitas est a 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 lit. du M.-A.*, VII 1932, p. 271, note 1.

soit composée intrinsèquement de deux principes essentiels: la matière et la forme. Nier, même dans les plus parfaites d'entre elles : l'Ânge 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 solius Primi, scilicet quod sit purus actus et forma, videatur attribui angelo ; et minus etiam est periculum errare circa angeli simplicitatem quam aliquid, quod est solius Dei, alii assignare. Unde dicimus quod nihil omnino est simplex nisi Deus* (69).

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

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 actée, 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-

1) Cf. Chap. II, p. 64-66.

tuelles (2), l'être demeure substantiellement invariable, et l'on a une durée successive sans innovation ni vieillissement dont la mesure est l'ævum. 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.

2) *II Sent.*, d. 19, a. 1, q. 1, Concl. (II, p. 460) : *Quia enim ipsum "quo est" anima sive forma tantæ dignitatis est, ut ipsam animam reddat Dei imagine insignitam, quæ est conditio nobilissima ; materia quæ huc formæ unitur, tanto appetitu ei conjungitur, et ita ejus appetitus in ipsa terminatur, quod nullatenus queat aliam formam appetere, cum optima colligantia jungantur ad invicem.*

CONCLUSION

L'Aquinatè 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 quæcumque duo se habent ad invicem ut potentia et actus, nominantur materia et forma ; nihil obstat dicere, ut non fiat vis in verbis, quod in substantiis spiritualibus est materia et forma ; oportet enim in substantiis spirituali creata esse duo, quorum unum comparatur ad alterum ut potentia ad actum.*

4) Cf. P. F. *UNIVERSITÀ*, O. F. M., *art. cit.*, dans *Antonianum*, XI 1936, p. 156-157.

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 superfluité. En

5) *De Sp. Creat.*, a. 1, Resp. : Unde in rebus compositis est considerare duplicem actum et duplicem potentiam. Nam primo quidem materia est ut potentia respectu forme, 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 materie, si remaneat aliqua forma determinate nature 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 potentie est in plus quam compositio forme et materie ; unde materia et forma dividunt substantiam materialiam ; potentia autem et actus dividunt ens commune.

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

CONCLUSION

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'hypermorphisme 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, 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 marquent 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 essentialium rei, dicatur accidentis ; esse quod pertinet ad questionem *an est*, est accidentis.

et d'existence. Si l'on professe 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 panthéiste de l'univers. Il n'en est plus ainsi si on le nie. La distinction réelle d'essence et d'existence s'impose alors de toute évidence. Autrement, l'existence n'apparaît plus comme un simple accident de l'essence, mais comme un attribut qu'elle possède de 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 Hebdonada Augustiniana* — Thomistica, Rome 1931.
- Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie*, Louvain.
- Antonianum*, Rome.
- 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 Vita*, ed. Bauncker, (*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. Méd.*, IX) Paris 1929.

- BOËCE, *De Consolatione Philosophiae*, P. L., 63.
De Trinitate liber, P. L., 64.
- BONAVENTURE (S.), O. F. M., *Collationes in Hexameron*, ed. F. Delorme, O. F. M., (Bibl. Francisc. Schol. M. A., VIII) Ad Claras Aquas (Quaracchi) 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 Pecham, O. F. M. et l'Augustinisme*. — *Aperçus historiques (1268-1285)*, 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 RAYMUNTER (L.), *Metaphysica Generalis*, 2a ed., Lovanii 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., Louvain 1934-1936.
- Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris.
DUNS SCOT, O. F. M., cf. Jean Duns Scot.
Etudes d'Histoire littéraire et doctrinale du XIIIe siècle, Paris-Ottawa.

TABLE DES OUVRAGES CITES

- FOURST (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.
- GLORIEX (P.), *La Correctorium Corruptorii "Quare"*, (*Bibl. Thomiste*, IX) Le Saulchoir-Kain 1927.
- HOCHEDEZ (E.), S. J., *Richard de Middleton. — Sa vie, ses œuvres, sa doctrine*. (*Spicilegium Sac. Lovaniense*, VII) Louvain-Paris 1925.
- IBN GEBIROL, cf. Avicébron.
- JANSSENS (D. L.), O. S. B., *Summa Theologica*, T. III, *De Deo Trino*, Friburgi Brisingoviae 1900.
- JEAN CAPRÉOLUS, O. P., *Defensiones theologiae D. Thomae Aquinatis*, ed. Paban-Pègues, Turonibus 1900 ss..
- JEAN DE S. THOMAS, O. P., *Cursus Philosophicus Thomisticus*, vol. II, *Philosophia Naturalis*, Taurini 1933.
- JEAN DUNS SCOT, O. F. M., *Opera Omnia*, ed. Vivès, Parisiis 1891-1895.
- JEAN PECHAM, O. F. M., *Quaestiones tractantes de anima*, ed. H. Spetmann, O. F. M., (*Beitr. z. Gesch. d. Phil. des Mittelalters*, B. XIX, H. 5-6) Münster i. W. 1918.
- JOIYET (R.), *Aristote et la notion de création*, dans *Rev. des Sc. Phil. et Théol.*, XIX 1930, p. 5-50, 209-235.
- JULIEN D'ALBI, O. M. Cap., *Saint Bonaventure et les luttes doctrinales de 1267-1277*, Paris — Tarnanes 1923.

- KLEINEMDAM (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 u. ihr. Verhältnis zum Thomismus*, Paderborn 1888.
- La France Franciscaine*, Paris.
- LONGPÉRE (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. lit. 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 lit. 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 lit. du M.-A.*, I 1926-27, p. 269-308.
- LOTTIN (O.), O. S. B., *La composition hylémorphique 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.
- OLIV. . . . cf. Pierre Jean Olivi, O. F. M.
- MANDONNET (P.), O. P., *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIIIe siècle*, T. I, *Etude critique*, (Les Phil. Belges, VI) Louvain 1911.
- MANSION (A.), *La Physique aristotélicienne 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'être 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*, Tülda.
- PIERRE-JEAN OLIVI, O. F. M., *Questiones in Secundum Librum Sententiarum*, éd. B. Jansen, S. J., (Bibl. Francisc. Schol. M. A., IV-VI) Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1922-1926.
- PUS M. A. MONDREGANES, O. M. Cap., *De impossibilitate aeternae creationis ad mentem S. Bonaventurae*, dans *Coll. Francisc.*, V 1935, p. 529-570.
- PLATON, *Timée*, éd. Budé, Paris 1925.
- Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, Paris.
- Revue Néoscholastique 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.

- ROLAND-GOSSELIN (M.-D.), O. P., *Le De Ente et Essentia de S. Thomas d'Aquin*, (Bibl. Thomiste, VIII) Le Saulchoir-Kain 1926.
- SERRILLANGES (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 Hebdomadae Augustiniana-Thomistica*, Rome 1931, p. 140-200.
- THOMAS D'AQUIN (S.), O. P., *De Ente et Essentia*, cf. Roland-Gosselin, 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. Fretté et P. Maré, Parisiis (Vivès) 1871-1876.
- " *Questiones Disputatae*, In Libr. Consociationis S. Pauli, Parisiis-Friburgi Helv. 1883.
- " *Questiones Quodlibetales*, Taurini-Romae, 1931.
- " *Scriptum super libros Sententiarum*, ed. P. Mandonnet, O. P., T. I et II, Parisiis 1929.
- " *Summa contra Gentiles*, Rome, Ex Typ. Forzani, 1894.
- " *Summa Theologica*, Rome, Ex Typ. Forzani, 1894.
- TINIVELLA (F.), O. F. M., *De impossibili sapientia adeptione in Philosophia pagana juxta Coll. in Hexaem. S. Bonaventurae*, dans *Antonianum*, XI 1936, p. 3-26, 135-186, 277-318.
- UEBBEWEG-GEXNER, *Die Patristische u. Scholastische Philosophie*, Berlin 1928.
- VAN DE WOSTYNE (Z.), O. F. M., *Cursus Philosophicus*, T. II, *Ontologia*, 2a éd., Mechliniae 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 von 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