

## Résumé de la séance du 2 mai 2023 : chapitre 2 : L'existence de Dieu. 3.

Comlan Maurice SESSOU

A notre dernière séance, nous sommes revenus sur le débat du « *subsistit in* » et sa réception chez les protestants qui pensent que les catholiques veulent dire par-là que dans l'Eglise catholique le *plérôme* est atteint, parfait, pleinement réalisé et qu'il n'y a plus de développement nécessaire à faire. Mais c'est absolument le contraire : le *subsistit in* fait appel au sujet en devenir mais un devenir qui ne veut pas dire que nous sommes quelque chose qui n'est pas encore mais bien un devenir qui suppose, qui exige le fait que nous sommes constitués déjà par la grâce, comme sujet capable de devenir. Cependant, il y a un risque dans cette explication du *subsistit in* et que le théologien brésilien Leonardo Boff utilise dans son ecclésiologie. Si l'*ecclesia subsistit in ecclesia catholica* sous ce mode, c'est qu'elle *subsistit in* également dans les autres églises. Il va subir une véhémence critique du cardinal Ratzinger. Cependant, dans la ligne philosophique qu'expose ici Agamben de l'emploi de « est », Boff dit juste puisque le *subsistit in* est plus fort que le « *est* » et Boff aide ainsi à échapper à la dualité (copulatif ou logique et ontologique) dans l'ontologie ecclésiale. Mais alors peut-on conclure de fait à une possibilité de communion eucharistique ? Est-ce parce que nous n'avons pas assez compris le caractère élevé et fort du *subsistit in* dans les autres églises que nous ne pouvons pas célébrer ensemble avec les frères séparés l'eucharistie pour réaliser le *plérôme* du Corps du Christ où le Christ est à la fois la Tête (parfaite et inaccompli « irréalisable ») et en même temps le Corps en chacun des membres (en marche vers l'accomplissement « réalisable ») ? Mais la question se pose aussi en termes de différents degrés de plénitude dans les autres églises. L'Eglise ce n'est pas seulement nous, les membres dans notre individualité, c'est l'Eglise dans son absoluté, sa plénitude confessée dans le *Credo* : une, sainte, catholique et apostolique. Cependant, on doit tenir compte que dans notre contexte actuel, la paix eucharistique n'est possible que si nous prenons toute la mesure ontologique de ce qu'est l'Eglise en tant que Corps dont le Christ est la Tête. Mais il y a quelque chose qui empêche et qu'il faut relever. Dans la célébration eucharistique, nous prions en disant : « Ne regarde pas nos péchés mais la fois de ton Eglise ». Les membres sont donc tous des pécheurs qui marche vers la plénitude de la réalisation. Mais la potentialité de cette perfection est constituée dans la foi que l'Eglise a reçu comme don, comme grâce du Christ. L'Eglise existe mais elle se situe, se trouve dans la foi. Chaque membre se distingue dans cette Eglise puisqu'il est toujours dans ses péchés que l'on regrette. Les protestants par contre n'acceptent pas que ce sujet Eglise constituée dans et par la grâce existe. Ils disent que ce sujet existe en tant que *creatura verbi* : créature du Verbe, créée par la Parole de Dieu, une Parole en œuvre dans les croyants par la prédication. Mais il ne faut pas seulement percevoir la constitution du sujet dans la Parole prêchée, mais aussi dans le sujet qui porte en potentialité la Parole créatrice : la foi en tant qu'elle est don de Dieu. Le prêcheur est un pécheur mais il est constitué prêcheur par la grâce. Les protestants ont une conception de l'Eglise très individualiste, constituée de pécheurs. On ne considère pas trop la sainteté de l'Eglise. Cajetan avait déjà souligné à Luther en 1518 qu'il a transformé la foi en *opus humanum* mais c'est avant tout une œuvre de Dieu, comme don. Une grâce accordée au *pleroma* qui désigne non seulement le Christ mais l'ensemble de l'Eglise ou des églises jusque dans les fidèles. C'est le *pleroma* de la grâce qui est donnée, comme en potentialité. Ce mot « plérôme » est très biblique et ne veut pas toujours dire que tout est parfait. C'est surtout la lettre aux Colossiens 2,9 qui nous dit ce qu'est le *pleroma* : « Car en lui, dans son propre corps habite toute la plénitude de la divinité. » Et nous avons à faire et à revoir l'exégèse de cette traduction.

3. Nous avons pris connaissance de la critique thomasiennne de l'argument ontologique d'Anselme. Agamben va nous proposer les réflexions de Duns Scot qui essaient de refonder l'existence divine sur de nouvelles démonstration dans le chapitre III du *De prima principio* (par. 44-47) et reprise dans l'*Ordinatio* (d. II, p. 1, q. 1-2). Scot commence par préciser que la preuve de l'existence ne se réfère pas à une « singularité selon le nombre », mais à une « quiddité ou nature ». Ainsi ce n'est pas de Dieu (dans sa singularité) qu'il faut prouver l'existence, mais de la divinité (selon la quiddité). Cette démonstration procède du possible (*de possibili*) ou quidditative selon la nécessité et non de l'actuel (*de actu*) qui exposent les preuves selon les contingences et donc suivant l'existence actuelle. La démonstration part « d'un être possible, fonde sa nécessité en le montrant comme incausable et ineffectif (le premier principe est *ineffectibilis*, c'est-à-dire irréalisable) », écrit Agamben.

La première thèse de Scot dit qu'il y a une nature effectrice (ayant une existence possible et réalisable) qui est capable de produire l'être (*aliqua est natura in entibus effectiva*, par. 44). La deuxième thèse dit qu'il existe un actuel absolument antérieur (c'est-à-dire) non effectif et actuel en vertu de lui-même) qu'on ne saurait occulter puisqu'elle possède une nature forcément ou nécessairement réalisable par un autre (*effectibile ab alio*). Le non effectif ouvre donc le champ à une infinité de possibilités : « ce qui est impossible (*infinitas est impossibile ascendo*) ». La troisième thèse dit que l'efficient absolument premier est incausable (irréalisable (*ineffectibile*) et efficace indépendamment de toute chose. Pour le prouver, il faut montrer qu'il n'est pas causé par une autre chose : il est le premier principe efficient, un être incausable et ineffectible. La quatrième thèse est décisive : l'actuel absolument premier existe en acte (*est in actu existens*). Autrement dit, s'il est possible qu'il existe un être (si potest esse) que la raison tente de nier (ou d'abolir) par d'autres (*posse esse ab alio*) alors cet être existe par lui-même (*a se*). La cinquième thèse dit que l'incausable existe nécessairement à partir de lui-même (*incausabile est ex se necesse esse*). Il ne peut en être autrement, puisque l'incausable ne peut rien avoir de causable ou avoir un incompatible qui ne soit de lui-même (*ex se*). Rien ne peut empêcher l'incausable d'exister nécessairement, absolument en primauté, « car aucun causé ne peut avoir un être plus véhément et plus puissant (*vehementius vel potentius*) que l'incausable », conclut la démonstration.

Les modernes vont objecter à l'argument de Scot l'usage de la notion de possibilité comme passage d'une notion logique à une notion causale, c'est-à-dire ontologique. Mais c'est mal comprendre son argument puisque chez lui la possibilité relève et correspond à la fois à une catégorie logique et en même temps ontologique : « à une possibilité logique correspond une possibilité réelle (*huic possibilitati logica correspondet possibilitas realis* – *Lectura I*, d. 39, q. 1- 5, n. 51) ». Ce qui est essentiel à retenir chez lui, c'est « qu'en Dieu la possibilité et l'existence coïncident, c'est-à-dire tombent ensemble ». Dieu est incausable et irréalisable (*ineffectibilis*), il ne peut être causé et produit dans l'être. Voilà ce qui fait conclure ipso facto à l'existence de Dieu selon le mode d'une possibilité logique et réelle à la fois et en tant qu'il est un être premier (primauté et non singularité) et ineffectif (quiddité irréalisable).

Quel est l'intérêt ou l'objectif de cette démonstration de l'existence de Dieu selon Scot ? Selon Agamben, prouver la coïncidence de la possibilité et de l'existence en Dieu revient à affirmer leur division réelle dans les créatures. Si la possibilité et l'existence sont divisées dans les créatures, alors il est nécessaire d'avoir un être – et un seul – dans lequel elles coïncident. L'argument ontologique ressort ici un mécanisme qui prouve à la fois la coïncidence et la séparation de la possibilité et de la réalité : « Puisqu'il y a un irréalisable (et un seul par-dessus tout), tout le reste est réalisable – et, vice versa, si tout est réalisable, alors il doit y avoir un irréalisable (nécessairement et absolument).