

## Résumé de la séance du 25 avril 2023 : chapitre 2 : L'existence de Dieu. 1.

Comlan Maurice SESSOU

Le débat sur l'argument ontologique de saint Anselme se développe chez Leibniz en termes d'un mode de recherche qui prouve l'existence de Dieu et ouvre à l'exigence de passer de la potentialité à l'acte de la « chose », c'est-à-dire la réalisation, de sa possibilité à son être immédiat, concret ou réel. Ceci a une grande incidence dans le dialogue œcuménique entre catholiques et protestants. Le reproche qui est fait aux catholiques par les non-catholiques est de prétendre que tout est déjà réalisé et que c'est la grâce qui vous a fait parvenir à la réalisation et cela induit un comportement de suffisance comme si tout est fait et réalisé dans l'église catholique. De cette manière, la possibilité coïncide avec la réalisation, la potentialité avec le *actus* chez les catholiques comme cela l'est en Dieu. Contre ce reproche, la prof. Barbara propose de répondre en demandant si le mouvement permanent de la grâce qui va constituer l'Eglise n'implique pas la considération du sujet qui va proclamer cette grâce et en qui cette grâce va se réaliser. Dire que c'est seulement Dieu qui contient cette potentialité de réalisation et de constitution de l'Eglise, est-ce insinuer aussi que le sujet qui proclame la grâce est sans la grâce ou que la proclamation ne va pas sans la grâce. Si les catholiques sont du côté de la pleine réalisation de l'*actus*, et les protestants du côté de la potentialité qui se réalise continuellement, il y a des questions problématiques des deux côtés. Ainsi selon la doctrine catholique la potentialité elle-même doit être rendue possible par la grâce et l'Eglise elle-même est instrument de potentialité de la grâce en vue de sa réalisation. C'est dire donc que cette réflexion philosophique est entrée dans les mentalités, dans les réflexions théologiques des églises qui se sont séparées au XVI<sup>ème</sup> siècle. Il faut dire que l'Eglise dans son existence est le plus grand témoignage de la parole de Dieu et c'est de la grâce qu'elle tient cette potentialité du témoignage, s'il nous faut nous inspirer des réflexions d'Agamben. Et c'est ainsi que la créature se réalise par la grâce.

2. Ici, Agamben poursuit avec la réception médiévale de l'argument ontologique d'Anselme. Après la critique de Gaunilon suivant l'expérience du langage (le *praecogitatum* de la « chose » qui existe comme tel dans la pensée de celui qui pense et le *excogitatum* de la « chose » simplement entendue ou inventé et qui n'existe donc pas en réalité dans la pensée), Agamben propose la critique anselmienne dans la *Somme* de Thomas. On ne peut rien dire de l'existence de Dieu si on n'a pas une connaissance adéquate de son essence. Et ce qu'on sait de Dieu, ce sont des noms (donc la logique du langage) et pas ce qu'il est en réalité (l'ontologie) : « L'esprit conçoit ce que signifie le nom de Dieu, mais pas que Dieu existe, sauf dans l'intellect (*non sequitur Deum esse nisi in intellectu*) » (S.th., I, q. II, art. 1). Mais avant, dans son *Commentaires des Sentences*, Thomas reconnaissait avec Anselme qu'on ne peut comprendre que Dieu existe et n'existe pas en même temps (*postquam intelligimus Deum, non potest intelligi, quod sit Deus et possit cogitari non esse*). Cependant, selon lui, l'insipide du psalmiste peut bien penser que « quelque chose n'existe pas, dont on ne peut rien penser de plus grand » (In I Sent., dist. III, q. I, art. 2). C'est dire qu'on retombe dans la critique suivant l'expérience du langage soit par la modalité logique, soit par la modalité ontologique selon qu'on scinde la « chose » du langage. Thomas reconnaît ce problème dans l'emploi existentiel ou copulatif du verbe être dans les langues indo-européennes : être signifie l'acte d'exister (*actum essendi*) et être peut avoir aussi une valeur prédicative. On ne peut comprendre ce que Dieu est dans son essence (*actum essendi*) et donc aussi son existence, mais nous pouvons le connaître seulement dans ce qu'on dit de lui, ou dans ce qu'on découvre de lui dans notre pensée sur son existence (*excogitatum*), mais non dans sa réalité. Dire donc que « Dieu est ce qui ne peut être pensé de

plus grand », c'est évoqué la valeur copulative grammaticale de la proposition et non prétendre affirmer la certitude de l'existence de Dieu : Dieu est. C'est de là que commence progressivement non seulement la séparation entre existence et existence, mais aussi la formulation de leur opposition chez Kant : « l'être n'est pas un prédicat réel ».

Pour comprendre cet double aboutissement sur l'être (« être » comme l'acte d'exister et « être » comme copule qui implique un prédicat et un sujet), on peut prendre des exemples : « il est » c'est-à-dire il existe, et « il est blanc, gentil, bon, méchant... « Frère Cyprien est » équivaut à « Fr Cyprien existe » comme « Dieu est » pour dire « Dieu existe ». On peut résoudre ces propositions à leur forme grammaticale. Nous ne pouvons pas formuler des exemples sans cette dualité puisque les exemples présupposent déjà cette dualité. Kant en disant « l'être n'est pas un prédicat réel », ne considère que la forme grammaticale et donc que la modalité logique. Il oublie ainsi que le langage fait également référence à une « chose », *res*, en disant que quelque chose est. Et c'est ce que Agamben rappelle en proposant une généalogie de *res*.

Ce qui va choquer les protestants, c'est quand on dit que : « Ecclesia est : l'Eglise est ». Dans l'ecclésiologie de Vatican II, *Lumen Gentium* n. 8 va employer l'expression « *subsistit in* » pour échapper à cette ambivalence de sens que pourrait contenir « l'Eglise est ». Dire « *subsistit in* » c'est dire que l'Eglise a reçu et reçoit de manière permanente une existence en forme de potentialité qui la rend capable dans son existence de contribuer à la réalisation par la grâce. « *Subsistit in* » est tout autant ontologique que le « est » de « ecclesia est ». C'est dire que le *plerum* de l'Eglise est réalisé et il est aussi une potentialité, constituée par la grâce avec la capacité de la grâce de contribuer de manière modale à sa propre réalisation. « Ecclesia subsistit in ecclesia catholica » veut dire quelque chose de plus fort qui conserve ensemble selon un mode ontologique et la potentialité d'être et la réalisation en acte de l'Eglise. « *Subsistit in* » est supérieur au simple « esse » en ce sens qu'il conserve, qu'il maintient et qu'il porte toujours en elle comme en instance le « esse » : « sub-esse in ». En grec, on remarque la même difficulté à traduire « subsistance » par « ousia ». L'« ousia » c'est l'être tandis que la subsistance est en latin ce qui est « ousia » en grec. « *Omoousios* » pourrait être la subsistance mais il est traduit dans le *Credo* par « consubstantiel ». Or ce terme grec exprime l'« hypostation » qui est en réalité la subsistance (*subsistit in*). La traduction : « de même nature que le Père » aurait été la bonne. Le débat pourrait bien se poursuivre pour dire dans le « *subsistit in* », l'être et l'existence se coïncident.

Nous poursuivons avec le point 2.3.