

Ignacy Dec

Remarques sur le langage philosophique de saint Thomas d'Aquin et de Gabriel Marcel

Collectanea Theologica 54/Fasciculus specialis, 59-64

1984

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

IGNACY DEC, WROCLAW

REMARQUES SUR LE LANGAGE PHILOSOPHIQUE DE SAINT THOMAS D'AQUIN ET DE GABRIEL MARCEL

L'histoire de la philosophie nous apprend que chaque courant philosophique a son propre langage. Normalement ce langage dépend de l'objet, du but et de la méthode de la philosophie. La langue philosophique de Platon (par exemple) n'est pas celle de saint Thomas d'Aquin, ni celle de Kant, moins encore celle de Heidegger.

Ces quelques pages voudraient montrer les traits caractéristiques du langage philosophique de saint Thomas d'Aquin et de celui de Gabriel Marcel. Il nous semble intéressant de faire une comparaison entre ces deux penseurs, car la philosophie de Gabriel Marcel a été perçue comme un nouveau type de philosophie chrétienne. On dit aujourd'hui que la philosophie de ce dernier est beaucoup plus proche de l'homme contemporain que ne l'est celle de saint Thomas d'Aquin.

L'article se compose de trois parties. La première donne un aperçu du langage de saint Thomas, la seconde traite de celui de Gabriel Marcel et la dernière, en guise de conclusion, essaie de montrer la cause principale de la différence qui existe entre ces deux langages.

1. Le langage de saint Thomas d'Aquin

Dans la littérature thomiste des dernières décennies, on a souvent débattu de la question de savoir si Thomas d'Aquin a créé un langage technique spécial pour sa théologie et sa philosophie¹. Plusieurs opinions ont été émises. F. A. Blanche, qui fut un des plus grands auteurs à s'être occupé de cette question, a répondu négativement. Il estime que l'Aquinatense utilise dans ses oeuvres une langue naturelle, ordinaire². Nous partageons volontiers son avis, mais en estimant que cette langue ordinaire était fort exacte et précise.

¹ Sur le problème du langage de saint Thomas d'Aquin, on peut consulter: F. A. Blanche, *Sur la langue technique de Saint Thomas d'Aquin*, Revue de Philosophie 1(1930)8—30; J. de Ghellinck, *Littérature latine au moyen-âge*, Paris 1939; du même auteur, *L'essor de la littérature latine au XIII^e siècle*, Louvain-Paris 1946; E. R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948 (ces trois derniers traitent du langage de saint Thomas d'un point de vue littéraire); I. Dec, *Usytuowanie i język antropologii św. Tomasza z Akwinu i Gabriela Marcela w ich myśli filozoficznej*, Colloquium Salutis — Wrocławskie Studia Teologiczne 13(1981)267—287.

² Cf. F. A. Blanche, *op. cit.*, 8—9.

Cajétan admira le premier, la précision de cette langue. Dans son commentaire sur *De ente et essentia* il écrivit: „Sanctus Thomas semper loquitur formaliter”³.

Thomas a défini expressément que l'ordre interne d'un savoir et sa luminosité se prennent de son objet formel, c'est-à-dire du type d'intelligibilité (*ratio cognoscibilis*) constitué par dégagement d'une propriété des choses considérées d'un certain point de vue. Cette abstraction est la condition de la propriété des termes, de la clarté dans l'analyse, de la netteté dans la construction. Par les distinctions, Thomas vise à dégager l'objet propre qu'il s'est assigné, en dehors de toute contamination, et dans une formulation aussi précise que possible. Un tel souci l'oblige à négliger les figures, les métaphores et les symboles du langage et de la pensée.

Dans les ouvrages de saint Thomas, les antithèses comme les allitérations verbales sont proscrites; les comparaisons sont strictement disciplinées; les métaphores et toutes les images analogues sont résorbées. Au nom du principe aristotélicien suivant lequel toute intelligibilité passe par le sensible, il limite et excuse presque la méthode des symboles. Aussi critique-t-il sévèrement Platon, Denys et d'autres philosophes, dont les oeuvres sont remplies d'éléments métaphoriques⁴.

On doit mentionner néanmoins que Thomas utilise quelques métaphores magnifiquement et prudemment traitées; mais ce sont des métaphores transmises par une vénérable tradition, et elles sont reprises plus comme illustration d'un exposé théorique que dans leur puissance originale, elles sont déjà intellectualisées⁵.

Dans ses analyses intellectuelles, Thomas recourt à de nombreuses divisions, notamment lors de ses définitions des concepts philosophiques, et il le fait avec précision et clarté⁶. Cette tâche était très difficile, car Thomas a repris presque tous les concepts de traditions philosophiques diverses, et les mêmes termes ne recouvraient pas toujours la même signification chez des auteurs différents⁷. En empruntant un certain terme à une tradition, il en a déterminé le sens éventuellement il lui en a donné un second.

³ Cajetanus Thomas de Vio, In „*De ente et essentia*” *commentarium*, Roma 1931, 68.

⁴ A propos de Platon cf. In III de An., c. I, lect. 8: „Plato habuit malum modum docendi. Omnia enim figurata docet et per symbola, intendens aliud per verba quae sonent ipsa verba, sicut quod dixit animam esse circulum”. Consulter aussi: In I Phys., lect. 15; In I de Caelo, lect. 22; In I met., lect. 15. A propos de Denys cf. In lib. de Div. Nom., Prologus.

⁵ Cf. par exemple: II Sent., d. 3, q. I, a. 6; III Sent., d. 14, q. I, a. 3.

⁶ Cf. G. Kalinowski, *La pluralité des philosophies et l'actualité de saint Thomas d'Aquin*, Napoli 1969, 161. Cf. aussi: M.-D. Chenu, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris 1950, 98—105.

⁷ Cf. les analyses des termes: *natura* (I,29,1 ad 4), *passio* (I—II,22,1; *De Ver.* 26,3).

Toutes ces analyses des concepts philosophiques sont menées avec une lucidité rigoureuse.

Dans les écrits de Thomas, on peut trouver souvent les mots *quasi* et *quodammodo*. Par ces expressions, l'auteur a voulu souligner et exprimer l'inadéquation significative de certains mots⁸.

Il nous a également fait prendre conscience, que certains concepts fonctionnent comme concepts transcendants et analogiques, dépassant tous les genres et espèces et formés par une opération appelée séparation, alors que d'autres sont des concepts universels, issus d'une opération appelée abstraction et ayant un contenu et une extension limités⁹. Tels sont des concepts comme: l'être, l'unité, la chose, la vérité, le bien, la beauté, l'essence, l'existence, l'acte, la puissance, la matière, la forme, la substance, l'accident, etc.

Dans le langage philosophique de saint Thomas on rencontre aussi des expressions telles que: *manifestum est*, *dicendum est*, *necesse est*. Ces expressions sont souvent liées aux différentes formes de la déduction, et celle-ci possède dans la métaphysique thomiste un caractère spécifique; il s'agit souvent d'une déduction non formelle, fondée sur la situation existentielle de la réalité.

Toutes ces considérations peuvent se résumer en disant que le langage de saint Thomas d'Aquin se caractérise par une précision sévère¹⁰.

2. Le langage de Gabriel Marcel

Après une lecture de textes de saint Thomas d'Aquin et de Gabriel Marcel, on remarque immédiatement que le langage philosophique de Gabriel Marcel diffère tout à fait de celui de saint Thomas.

Le langage philosophique de Gabriel Marcel est un langage littéraire, ou comme celui d'autres phénoménologues et de philosophes existentialistes¹¹. Dans un langage de ce type il n'y a pas de rigueur ni de précision. Les concepts ne sont pas toujours clairs. En

⁸ Cf. par exemple: I—II,31,1.

⁹ Cf. M. A. Krapiec, *Transcendentalia i universalialia*, Roczniki Filozoficzne 7(1959)1, 5—39.

¹⁰ Cf. M.-D. Chenu, *op. cit.*, 99.

¹¹ Les ouvrages suivants traitent de la philosophie (aussi de son langage) de Gabriel Marcel: J.-P. Bagot, *Connaissance et amour. Essai sur la philosophie de Gabriel Marcel*, Paris 1958; M. Bernard, *La philosophie religieuse de Gabriel Marcel. Étude critique*, Paris 1952; J. Chenu, *Le théâtre de Gabriel Marcel et sa signification métaphysique*, Paris 1948; *Existentialisme chrétien: Gabriel Marcel*, sous la rédaction de E. Gilson, Paris 1947; M. de Corte, *La philosophie de Gabriel Marcel*, Paris 1938; M.-M. Davay, *Un philosophe itinérant. Gabriel Marcel*, Paris 1959; P. Prini, *Gabriel Marcel et la méthodologie de l'invérifiable*, Paris 1953; P. Ricoeur, *Gabriel Marcel et Karl Jaspers*, Paris 1948; R. Troisfontaines, *De l'existence à l'être. La philosophie de Gabriel Marcel*, Louvain-Paris 1953 et les autres.

général Marcel ne donne pas la définition de ses concepts. On constate parfois que les mêmes termes revêtent diverses significations dans des contextes divers¹².

Le profil des ouvrages de Marcel n'est pas systématique, contrairement à saint Thomas. La pensée marcellienne, telle qu'elle est exprimée dans ses différents ouvrages (surtout dans le *Journal métaphysique*) ne se développe pas systématiquement¹³. De temps à autre, Marcel interrompt le cours de ses idées; il saute d'un sujet à l'autre; il n'empêche que son oeuvre considérée globalement, est une réussite littéraire.

Dans les ouvrages de Marcel, nous ne trouvons pas de concepts philosophiques tels qu'ils sont présents dans la philosophie thomiste. Il n'y a pas de termes du genre: substance, accident, matière, forme, cause, analogie, puissance, etc. Les autres termes tels que: l'être, l'existence, l'essence, la nature, la personne, la transcendance, la participation, etc. reçoivent une autre signification, différente de celles qu'ils ont chez saint Thomas.

Dans ses réflexions et ses méditations philosophiques Marcel évite les termes abstraits, théoriques. Il préfère user de termes pratiques, pris de la vie quotidienne. Il écrit dans *Homo viator*: „J'estime que nous devons nous attacher à des formes courantes; populaires du langage, qui déforment infiniment moins l'expérience qu'elles prétendent traduire que les expressions élaborées dans lesquelles se cristallise le langage philosophique"¹⁴. De quels termes s'agit-il? Nommons-en quelques-uns: l'amour, l'espérance, la foi, la joie, la crainte, la mort, le recueillement, la sensation, l'invocation, la présence, la disponibilité, la participation, etc. Ces termes sont pris du langage quotidien. Grâce à eux l'auteur pouvait mieux exprimer les expériences vitales ou la richesse de la vie spirituelle de l'homme.

On doit aussi souligner que presque tous ces termes n'ont jamais été définis par l'auteur. Si certains termes l'ont été, ce fut alors une définition descriptive. On peut le voir sur l'exemple de la définition de l'espérance. Dans *Homo viator*, l'auteur écrit que: „l'espérance est essentiellement, pourrait-on dire, la disponibilité d'une âme assez intimement engagée dans une expérience de communion pour accomplir l'acte transcendant à l'opposition du vouloir et du connaître par lequel elle affirme la pérennité vivante dont cette expérience offre à la fois le gage et les prémices"¹⁵.

Le langage philosophique de Gabriel Marcel utilise aussi des

¹² Cf. par exemple: *Homo viator*, Paris 1944, 88, 115, 184; *Être et avoir*, Paris 1935, 64—65, 99.

¹³ Cf. J. Hersch, *Jean Wahl et Gabriel Marcel*, dans: *Jean Wahl et Gabriel Marcel*, Paris 1976, 10.

¹⁴ *Homo viator*, op. cit., 15.

¹⁵ *Homo viator*, op. cit., 90—91.

métaphores, des symboles et des comparaisons. Dans *Homo viator* on trouve entre autres une belle métaphore d'un certain défrichage, par laquelle l'auteur éclaircit la méthode de sa philosophie¹⁶.

Les considérations marcelliennes comportent aussi beaucoup d'exemples pris de la vie quotidienne. Marcel annonce que: „l'exemple le plus élémentaire, le plus proche du sol, est aussi le plus instructif"¹⁷. Dans les *Entretiens*, l'auteur complète cette pensée en disant que les exemples jouent un rôle très important dans ses oeuvres. Il nous dit: „qu'une pensée qui ne s'appuie pas sur des exemples risque toujours de se perdre dans le vide, de se laisser abuser par une certaine structure, en quelque sorte pré-établie du langage. Pour moi, donner en exemple c'est me prouver en quelque sorte à moi-même et prouver aussi à mon interlocuteur que je parle de quelque chose, que je ne parle pas dans le vide, je dirais presque qu'il y a là un rôle d'irrigation qui est celui de l'exemple"¹⁸. Par ces divers exemples l'auteur en arrive parfois à formuler des thèses ontologiques, ou bien à illustrer certaines thèses métaphysiques.

Cette présence d'exemples fait que les considérations philosophiques de Marcel ont, en tant que fragments, un caractère de belles méditations, de dialogues mentaux ou d'expressions personnelles¹⁹. De temps en temps ses considérations sont exprimées à la première personne et prennent une allure autobiographique²⁰.

Dans son ouvrage *La philosophie de Gabriel Marcel*, Marcel de Corte glorifie la méthode philosophique de Gabriel Marcel et traite l'une de ces oeuvres: *Position et approches concrètes du mystère ontologique* de „belle méditation philosophique" qui rappelle par certains fragments des dialogues de Platon et certains écrits de saint Augustin²¹.

En résumé Gabriel Marcel use de langage beaucoup moins précis que saint Thomas, mais ses métaphores, comparaisons et exemples sont beaucoup moins limitatifs et plus proches de la réalité concrète humaine.

3. Conclusions

Après avoir présenté les traits du langage de saint Thomas d'Aquin et de celui de Gabriel Marcel on peut constater aisément que ces deux langages sont tout à fait différents quant à leur forme et à leur expression.

¹⁶ Cf. *Homo viator*, op. cit., 190.

¹⁷ *Homo viator*, op. cit., 15.

¹⁸ *Entretiens Paul Ricoeur — Gabriel Marcel*, Paris 1968, 67.

¹⁹ Cf. J. Wahl, *Petite histoire de l'existentialisme*, Paris 1947, 13.

²⁰ Cf. I. M. Bocheński, *La philosophie contemporaine en Europe*, Paris 1951, 170.

²¹ Cf. M. de Corte, *La philosophie de Gabriel Marcel*, Paris 1938, 62.

Au terme de ces considérations, essayons d'indiquer la principale cause de cette différence. Il nous semble que celle-ci est la conséquence d'une divergence dans le fondement (objet et but) des deux philosophies.

D'après l'Aquinate, la philosophie doit s'occuper de toute la réalité (Dieu, l'homme, l'univers). L'homme y est traité comme un petit fragment de l'univers possédant en soi l'image et la ressemblance de Dieu. Le but de la philosophie de Thomas est d'expliquer toute la réalité, c'est-à-dire tout ce qui existe, par les causes définitives. D'après lui, la philosophie des Grecs, et avant tout la philosophie d'Aristote comporte de bons outils philosophiques pour réaliser ce but. C'est pourquoi il prend le langage de la philosophie grecque (concepts et théories) pour expliquer l'univers, l'homme et Dieu.

Chez Gabriel Marcel on rencontre une autre situation. Marcel a réduit toute sa philosophie à l'anthropologie. C'est pourquoi l'homme se trouve au centre de considérations marcellienne, non pas l'homme abstrait, mais l'homme concret. Cet homme est un mystère qui se développe devant nous et qui peut être approfondi par nous par une réflexion seconde. Ainsi Marcel montre l'homme de l'intérieur, par des expériences intérieures. Le langage de la philosophie scolastique ne peut être utilisé pour atteindre ce but. Le langage scolastique est incapable d'exprimer toute la richesse intérieure de l'homme. C'est pourquoi Marcel a rejeté le langage scolastique, dès le début de ses écrits, et il a proposé un nouveau langage, celui de la métaphore, de la comparaison, de l'exemple. Un tel langage est plus adéquat à une meilleure pénétration du mystère de l'homme.

Ces deux langages sont le reflet de deux styles des philosophies, qui, parce qu'elles avaient un objet et un but propre, ont entraîné l'utilisation de langages différents, appropriés à leur but respectif.