

FLOUCAT, Yves. *Maritain ou le catholicisme intégral et l'humanisme démocratique*. Cool "Questions disputées: saint Thomas et les thomistes". Paris: Téqui, 2003. 156 p.

La pensée politique de Jacques Maritain est enfin étudiée avec précision et pertinence, dans son ensemble, par un spécialiste qui en souligne l'évolution homogène sans rupture et la cohérence. Elle s'est formée au cours d'un compagnonnage avec l'Action française de Charles Maurras. Maritain en a conservé un antimodernisme avec une hostilité à la Révolution de 1789, au libéralisme politique et théologique et à l'idéologie démocrate. "Le principe d'immanence" (p. 135) de la modernité nie toute transcendance. Le philosophe est également demeuré fidèle à un *intransigeantisme* et à un *intégralisme* catholiques assimilés d'un point de vue thomiste, de même que la papauté, du *Syllabus* de Pie IX à *Evangelium vitae* de Jean-Paul II, est demeurée fidèle pour l'essentiel aux mêmes valeurs. C'est un régime démocratique social et tempéré de vertus aristocratiques et monarchiques que Maritain est parvenu à justifier. Sa république est personnaliste, organiciste, communautariste et pluraliste. Elle réconcilie le

principe démocratique et le principe chrétien et aménage le suffrage universel et le système représentatif. L'idéal antijacobin de Maritain requiert "un Etat minimum fédérant les intérêts et les collectivités" (p. 108). Floucat est comme son philosophe un lecteur de Joseph de Maistre dont ils reconnaissent que l'"intuition métaphysique, religieuse, voire mystique, est puissante et prophétique" (p. 134). Il apprécie l'héritier inventif de la tradition du catholicisme social et il évalue la permanente actualité de la philosophie maritainienne de la démocratie. Il estime que Maritain, fidèle de saint Thomas, aurait pu revenir à la sacralité du Roi, incarnation et serviteur du peuple, "clef d'une authentique laïcité" (p. 146). Le présent ouvrage fait suite à un autre du même auteur chez le même éditeur: *Pour une restauration du politique. Maritain l'intransigeant, de la contre-révolution à la démocratie* (1999).

Jean-Marc Gabaude

Université de Toulouse-le-Mirail – France

MAHÉ, Michel. *Christianisme et philosophie chez Aimé Forest*. Préface d'Yves Floucat. Coll. "Croire et savoir". Paris: Téqui, 1999, 432 p.

Préface et biographie mettent le lecteur dans l'ambiance forestienne de tension réflexive et de ferveur *orante*. Mahé présente avec pertinence et sympathie la démarche, les notions-clés et la synthèse métaphysique de Forest (avec lequel nous avons amicalement correspondu et que nous retrouvons fidèlement compris) dont la démarche spirituelle et recueillie s'insère dans une métaphysique de la spiritualité. C'est dans une profonde unité que Forest réconcilie fort originalement d'apparentes dualités. Relevons les titres que Mahé donne aux deux parties de son

ouvrage: "Une ontologie réaliste" dont le premier chapitre s'intitule "Idéalisme et réalisme"; "Une philosophie de l'intériorité". C'est dire que s'entremêlent intimité spirituelle et transcendance ontologique, initiation idéaliste de l'activité de l'esprit et expérience originelle de l'être, sens de l'existence concrète et sens de l'être et de l'universel, exigence rationnelle et attitude mystique, ouverture à l'autre philosophe et conviction personnelle. Le ressourcement est multiple: Forest reçoit notamment de saint Augustin, de saint Bernard de Clairvaux, de saint Thomas et d'Aristote, de la philosophie

française dans son idéalisme et dans la tradition de son réalisme spiritualiste qui la caractérise plus spécifiquement.

Les questionnaires historiques se doublent d'une problématique philosophique: querelle, à partir des années trente, autour de la notion de *philosophie chrétienne* que Mahé justifie à partir de l'exemple probant qu'en produit Forest; en effet, mutation radicale, malgré la continuité de l'histoire, que le christianisme provoque en introduisant création *ex nihilo* et grâce; débat entre idéalisme et réalisme, qui conduit Forest à considérer la méthode comme acte de réflexion. Notre penseur a entrepris sa métaphysique en fonction de ces trois traitements et à partir d'un *sens premier de l'être* et de sa valeur, sorte d'intuition métaphysique de l'appel de l'être. Toutefois un tel sens ne se mérite que grâce à une ascèse intellectuelle, prière de l'âme. La vérité est reconquise par l'effort d'un recueillement. L'expérience métaphysique de l'être s'opère par une présence à soi dans l'effort pour remonter à la source de l'activité spirituelle. C'est le *consentement à l'être* connaturel à l'esprit; consentir à l'être, c'est l'accueillir comme un don. Ayant accédé à *l'intériorité spirituelle*, l'esprit recueilli atteint *l'intériorité ontologique* et ces deux foyers "renvoient l'esprit de l'un à l'autre, dans un approfondissement incessant, jusqu'à la

révélation d'un lien originel" (p. 188). La méditation sur ce lien s'achève en contemplation en réponse à l'appel de Dieu. C'est alors la sagesse de l'âme pieuse qui consent à la grâce dans une présence en Dieu et dans l'amour à la fois de l'être, de la personne et de Dieu.

C'est le thomisme qui permet d'accomplir le réalisme. D'Aristote, Forest récuse la théologie et accepte l'ontologie en développant certains de ses germes à partir de saint Thomas et en la réorientant par un élan métaphysique et religieux. Tout étant participe à l'acte d'être, de sorte que la diversité des étants singuliers s'accorde à l'unité analogique ou proportionnelle de l'être. Cette analogie suppose l'entière distinction de l'essence et de l'existence, ce qui conduit à affirmer Dieu, principe de toute existence. La théologie catholique n'intervient pas dans la démarche et l'élaboration philosophiques qui doivent rester strictement rationnelles et ne pas intégrer d'éléments dogmatiques, mais elle dynamise, soutient et même oriente le travail de la raison. Finalement, la philosophie devient "servante d'une sagesse religieuse qui la dépasse" (p. 385).

Jean-Marc Gabaude

Université de Toulouse-Mirail – France

FERRANDI, Michel. *L'action des créatures: L'occasionalisme et l'efficace des causes secondes*. Paris: Téqui, 2003. 498 p.

Exposé méthodique et clair de métaphysique thomiste et de théologie subséquente, centré sur le problème de l'articulation de la causalité divine et de l'efficace des causes secondes, ce qui implique une critique de l'occasionalisme. L'ouvrage s'appuie tout au long sur Aristote et surtout sur saint Thomas. La solide doctrine de l'Aquinat a déconstruit tant les atténuations, d'inspiration platonicienne, de la causalité des êtres que l'occasionalisme des mutakallimûn. En outre, elle fournit à Ferrandi l'argumentation pour critiquer Malebranche, accompagnée de l'examen du processus historique. L'Aquinat rejette également le réductionnisme antithétique qui minore la causalité du Créateur afin de promouvoir la causalité des créatures. Dans son historique, Ferrandi souligne

que l'abandon de l'hylémorphisme entraîna une substitution de la loi à la cause efficiente et, par suite, l'essentialisme de l'être et l'univocisme, c'est-à-dire un refus de l'analogie. Comme saint Thomas, l'auteur ne dissocie point l'agir de l'être. Or, comme le dit le préfacier, "Dieu est *cause de l'agir de toutes causes*" (p. 6). On ne peut rendre raison, montre Ferrandi, de la pleine causalité de la cause transcendante qu'en reconnaissant la pleine causalité des causes secondes et c'est la cause première qui justifie et fonde l'efficace des causes subordonnées.

Après l'exposé de l'ontologie, notamment du fondement ontologique de l'action, l'auteur dresse la théologie de l'efficace des causes secondes. La théologie est fondée sur l'ontologie, mais il importe

de maintenir entre elles une claire distinction, var le naturel est distinct du surnaturel et de la grâce. Il ne faut pas solliciter l'intervention de la foi dans le raisonnement philosophique. Or, Blondel fonde l'efficacité des causes secondes sur l'idée théologique d'acte pur qui ne peut être connue qu'à partir de l'action des créatures.

Devant l'impossibilité de rapporter toute la richesse de l'ouvrage, prenons comme exemple le problème crucial de la liberté et du mal. Dieu assigne à la volonté de tendre nécessairement vers le bien universel. Or, tout objet est particulier et partiellement non-bon et n'est donc pas en mesure de nécessiter la volonté qui la détermine en retour. Par suite du péché originel, la grâce opérante ou coopérante, gratuite, est la condition *sine qua non*, selon saint Thomas, pour que l'homme puisse choisir le bien. "La grâce est un accident qui inhère, comme tout accident, dans l'âme" (p. 428). Par la grâce, la cause première endosse la cause seconde consentante. Le mal, en tant que *privation* d'un bien dû à un être, constitue une *exception*, car ce n'est que de lui que la créature se fait cause première. Le bien devient cause par accident du mal. La perfection du monde requiert que Dieu crée la créature *faillible* sans être toutefois cause des *défaillances* qui s'ensuivent. C'est le pécheur seul qui cause sa défaillance et le mal de faute, bien que celui-ci comme tout mal physique soit normalisé par sa contribution au bon ordre de l'univers. La

défaillance d'où provient le mal est volontaire et libre sans être encore engagé dans le mal, car "elle précède l'action, au moins d'un ordre logique sinon temporel" (p. 437). En effet, "tant que l'action n'est pas posée, la non-considération de la règle n'est pas une faute" (id.), bien qu'elle soit cause de l'action mauvaise. L'ambivalence du vouloir constitue le *mystère de la liberté* illustré par le combat de Jacob avec l'ange (reproduction de Delacroix en première page de couverture). "Dieu fait l'homme battant, et celui-ci peut en ressortir boiteux" (p. 438). De toute façon, si Dieu permet le mal, c'est parce qu'il sait pouvoir en tirer un plus grand bien et, dans l'univers de la grâce, "du mal surabonde le bien" (p. 439). D'une part, convient-il d'ajouter, c'est en raison de leur obstination dans le mal que des hommes sont réprouvés. D'autre part, ce n'est point l'homme lui-même qui se sauve, sinon la prédestination n'aurait plus de sens; c'est la grâce qui opère le salut de l'individu "sous réserve que celui-ci n'y fasse pas obstacle" (p. 440).

L'ouvrage offre aussi des analyses intéressantes sur plusieurs auteurs, par exemple Descartes. En annexe, le commentaire de saint Thomas sur la proposition I de l'*Expositio in librum de Causis* permet notamment des comparaisons avec Proclus.

Jean-Marc Gabaude

Université de Toulouse-Le-Mirail – France

D'HONDT, Jacques; VIGNI, Fiorinda Li. *Hegel et Marx: une double réhabilitation*. Entretien. Naples: La Città del Sole, 2002. 88 p.

Dans son introduction à l'entretien, F. L. Vigni justifie le titre. J. D'Hondt a découvert l'engagement progressiste de Hegel, il a confirmé la subordination du religieux et du théologique au rationnel et redéfini la dialectique que Marx intègre dans son *matérialisme relationnel* avec d'autres éléments de l'idéalisme comme le rôle du sujet. Bref, une nouvelle lecture de Hegel et de Marx avec une forte empreinte du premier sur le second. Mais à la

différence de l'idéalisme optimiste de Hegel, Marx aboutit au tragique de l'existence humaine: les institutions produites par les hommes se retournent contre eux. Au cours de l'entretien, J. D'Hondt explique sa méthode et ses interprétations et il livre des confidences sur son parcours.

Jean-Marc Gabaude

Université de Toulouse-le-Mirail – France

