

Abélard, *Du Bien Suprême (Theologia Summi Boni)*. Introduction, traduction et notes par Jean Jolivet

Jacques Follon

Citer ce document / Cite this document :

Follon Jacques. Abélard, *Du Bien Suprême (Theologia Summi Boni)*. Introduction, traduction et notes par Jean Jolivet. In: Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, tome 77, n°34, 1979. pp. 249-253;

https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1979_num_77_34_6052_t1_0249_0000_2

ABÉLARD, *Du Bien Suprême (Theologia Summi Boni)*. Introduction, traduction et notes par Jean JOLIVET (Cahiers d'Études Médiévales, 4). Un vol. 21,5 × 14,5 de 136 pp. Montréal, Bellarmin; Paris, Vrin, 1978. Prix : 7,50 \$ can.

Hormis les *Lettres* (sans doute inauthentiques) et la trop fameuse *Historia calamitatum*, peu d'autres œuvres d'Abélard ont connu jusqu'à présent les honneurs de la traduction française. Nous n'avons, dans le domaine philosophique, que des «œuvres choisies» par M. de Gandillac, mais où ne figurait pas le présent écrit. Il faut donc saluer ce livre comme une «première» et en rendre grâce à nos amis canadiens, qui encouragent avec ferveur les études médiévales et ont permis à M. Jolivet de nous donner cette belle traduction. L'œuvre ainsi traduite sous ce titre «Du Bien Suprême», est la première des trois *Théologies* d'Abélard: *Theologia Summi Boni*.

Il s'agit en fait d'un traité sur le problème de l'unité et de la trinité divines. Il est clair qu'en choisissant de s'attaquer à un tel problème, Abélard se jetait d'emblée au cœur du foyer le plus ardent de la confrontation entre foi et religion, puisque le dogme de la Trinité a toujours été l'une des pierres d'angle du christianisme, tout en gardant l'apparence d'un «scandale» pour la raison philosophique. Or, il n'est

pas exagéré de dire que toute la carrière et même la vie du philosophe du Pallet furent dominées par cette confrontation, provoquée, dès le ^x^e siècle, par la renaissance du savoir profane et de l'esprit philosophique, qu'avaient amorcée ses prédécesseurs immédiats: les saint Anselme, Roscelin, Richard de Saint-Victor... Rappelons à cet égard les propos de l'*Historia calamitatum*, où notre auteur nous narre comment ses étudiants «exigeaient des raisons humaines et philosophiques» pour la compréhension des dogmes chrétiens, «et réclamaient sans cesse ce qui peut se comprendre, de préférence à ce qui peut se dire» (cité par M. Jolivet, dans son *Intr.*, p. 7). C'est dans ce contexte, précise-t-il lui-même, que fut composée la *Theologia Summi Boni*, et ceci explique l'allure générale du traité. En effet, certains «dialecticiens», tel Roscelin, emportés par l'ivresse de la raison, en étaient venus à porter sur des dogmes comme celui de la Trinité un regard purement rationnel et n'hésitaient pas, en conséquence, à en contester la formulation traditionnelle. D' où les deux dangers opposés de verser soit dans l'hérésie «philosophique», issue d'une rationalité trop sûre d'elle-même, soit au contraire dans un fidéisme qui se contente de congédier la raison. C'est contre ces deux tentations qu'Abélard écrit cette *Théologie*. Non pas qu'il ait la prétention de rendre totalement intelligible tout ce Mystère de la Trinité, car, dans la *Révélation*, il y a, par définition, un noyau de vérité qui demeure toujours inaccessible à la pure raison: l'intention d'Abélard est bien plutôt de montrer que ce Mystère n'est nullement, comme le prétendent les «pseudo-dialecticiens», une chose incompréhensible, un scandale pour la raison, mais bien au contraire une vérité qui, si elle n'est pas entièrement accessible à l'esprit humain, peut cependant se comprendre par des raisons philosophiques. Pour le philosophe du Pallet, il s'agit bien de rendre ainsi au «pseudo-dialecticien» la monnaie de sa pièce, de «répondre à ce fou selon sa folie, pour qu'il ne paraisse pas un sage à ses yeux» (p. 74), bref de réfuter ses arguments rationalistes par des arguments du même type, afin de lui montrer que la croyance en la Trinité n'a rien qui soit contraire à la raison, bien que le dogme lui-même ne puisse être complètement démontré, pour ce motif que «Dieu, qui surpasse toute chose de façon indicible, échappe à tout nom humainement institué». Car «puisque son élévation est loin au-dessus de toute pensée, et que les mots ont été institués pour les pensées, quoi d'étonnant à ce que celui qui surpasse les causes surpasse aussi les effets?» (p. 72). Aussi est-ce la nature de l'objet divin lui-même qui détermine la méthode suivie par l'auteur dans son traité: «C'est pourquoi il semble qu'en Dieu nul vocable ne conserve le sens propre pour lequel il a été inventé, mais tout ce qui est dit de Dieu est

enveloppé dans des *transpositions* et des *énigmes symboliques*, et se dissimule sous quelque *analogie* tirée d'un certain *rapport*, pour que nous effleurions cette majesté indicible par *conjectures* plutôt que par concepts. Or pour ce qui est singulier nous ne trouvons à tirer que des analogies plutôt insuffisantes: nous avons donc moins de possibilité d'en être quittes avec lui par le moyen de ces analogies» (p. 73, souligné par nous).

C'est cette méthode qui détermine le plan général de l'ouvrage, qui se divise en trois livres. L'A. prend en effet comme point de départ le donné de la Révélation, en rappelant, dans le premier livre, l'essentiel du dogme trinitaire: c'est le Christ lui-même qui, dans la perfection du Bien suprême qu'est Dieu (on sent dans cette définition l'influence de la morale antique), a marqué cette distinction en trois Personnes: le Père, le Fils et l'Esprit, qui signifient respectivement la Toute Puissance, la Sagesse suprême et la Bonté parfaite. La suite de ce premier livre explique pourquoi la Sagesse est appelée Verbe et la Bonté Esprit Saint, puis présente à l'appui de la croyance en la Trinité le double témoignage des Prophètes de l'Ancien Testament d'une part et des philosophes païens d'autre part: Cicéron, Hermès Trismégiste, Macrobe et surtout Platon, dont le mythe de l'Ame du Monde recèle en profondeur, si on sait le décrypter correctement, un enseignement parallèle à celui du christianisme sur les trois Personnes divines.

Après cette présentation du dogme, le livre II débute par la critique de ces pseudo-dialecticiens qui font un usage mauvais, sophistique, de la dialectique en l'utilisant orgueilleusement pour ruiner les vérités de foi, alors que la dialectique elle-même n'est point mauvaise en soi: elle peut au contraire servir la bonne cause, comme Abélard va nous le montrer dans les pages qui suivent. En effet, après ce préambule, le philosophe du Pallet nous présente un nouveau résumé, plus philosophique, de la foi concernant l'Unité et la Trinité divines, puis, aussitôt après, deux séries d'objections, également philosophiques, d'abord contre la Trinité, puis contre l'Unité. Avant de répondre à ces objections, l'A. précise, comme on l'a vu, sa propre méthode dialectique, tout en renouvelant sa critique contre les pseudo-dialecticiens, puis se livre, en préalable, à une étude sémantique sur les significations diverses des mots *même* et *divers*, ainsi que du mot *personne*, puisque tout le problème de la Trinité est justement de concevoir correctement les rapports d'*identité* et d'*altérité* entre ces trois *Personnes* qui sont de la *même* «essence» ou «substance» (Abélard ne fait pas encore la distinction que feront les Scolastiques postérieurs entre ces deux concepts).

Ces préliminaires établis, notre théologien est alors armé pour répondre, au livre III, aux objections formulées dans le livre précédent. L'essentiel de ces réponses pourrait se résumer en ceci : puisque les trois Personnes consistent en trois *définitions différentes* d'une *seule et même substance ou essence*, on peut et on doit dire que Dieu est à la fois trine selon ses définitions et un selon son essence, car l'identité dite de propriété (ou définitionnelle) est à distinguer de l'identité essentielle ou numérique. Ainsi les définitions des Personnes divines constituent des *propriétés* de Dieu qui peuvent être différentes sans que le soit l'*essence* à laquelle elles sont attribuées : « De même donc que nous disons que cette âme est diverse par ses définitions, selon qu'elle est sage et juste, de même nous admettons que Dieu soit des Personnes diverses par leurs définitions, selon qu'il est puissant, sage, bon... » (p. 89). En effet, « si l'homme a plusieurs définitions en tant qu'il est capable de rire et capable de naviguer, il n'en résulte pas qu'il en ait plusieurs en tant qu'il est homme » (p. 90). Une autre analogie qu'Abélard affectionne et qui marque son intérêt pour les arts du langage est celui des personnes grammaticales : « De même Socrate est trois personnes selon les grammairiens, en tant qu'il est celui qui parle, celui qui écoute, et celui dont on parle à un autre, mais non en tant qu'il est Socrate ou qu'il est une substance » (p. 90 ; cfr pp. 85-86 et p. 98). D'où l'on peut conclure que « cette trinité concerne la diversité des définitions ou des propriétés (...), et l'unité concerne l'essence : elles ne sont donc pas contradictoires entre elles, puisque la trinité et l'unité sont prises de points de vue différents : l'une selon les propriétés des définitions, l'autre selon le nombre » (p. 90). La relation qui unit le Père au Fils est donc *analogue* à celle qui lie l'espèce au genre : en effet d'une part, le même être est à la fois homme et animal, bien que le propre de l'espèce « homme » ne soit pas le même que le propre du genre « animal » ; d'autre part, l'espèce implique le genre, mais non réciproquement. Or, c'est ce rapport de non-réciprocité qui permet de penser la Génération du Fils par le Père : « Le Père et le Fils sont une même essence sans avoir même propre ou définition, et le Fils implique le Père sans que le Père, pris en soi, implique le Fils » (M. Jolivet, Intr. p. 15). De même, « dire que l'Esprit procède du Père et du Fils, c'est dire que l'affection de Bonté de Dieu devient effective, à partir de la Puissance et sous la conduite de la Raison » (pp. 125-126). Enfin, prolongeant ce qu'il vient de dire de l'Esprit, Abélard termine son traité en revenant sur Platon et son interprétation de l'Ame du Monde et en montrant que tous les hommes croient *naturellement* à la Trinité.

Comme on le voit, la *Theologia Summi Boni* est ordonnée selon un plan très cohérent. La foi solide d'Abélard s'y allie avec une dialectique

parfois subtile, mais toujours vigoureuse et saine : nous sommes encore loin des acrobaties intellectuelles de la scolastique tardive ! Le philosophe du Pallet a su nous présenter ici une synthèse très équilibrée d'enseignement des Pères, de logique aristotélicienne et de métaphysique platonicienne. L'introduction de M. Jolivet, claire et précise, met d'ailleurs fort bien en relief le contexte et les points philosophiques essentiels du traité. Sa traduction est faite sur l'édition Ostlender, en tenant compte de l'examen des variantes relevées par le P. N.M. Häring. Les notes se bornent à donner les références des citations faites par Abélard des auteurs anciens et on aurait pu souhaiter, çà et là, des notes explicatives plus développées pour certains passages du texte plus difficiles ou plus problématiques.

Jacques FOLLON.