

Prof Zaralahy Benjamin Rabehevitra
Prêtre du Diocèse de Port Bergé, Philosophe,
Enseignant-Chercheur, Maître de Conférence -
HDR, Université de Mahajanga et Université
Catholique de Madagascar, Directeur de l'École
Doctorale de l'UCM.

ÊTRE ET AGIR DANS L'ONTOLOGIE THOMISTE

Prof Zaralahy Benjamin RABEHEVITRA

Résumé

Nous chercherons à penser l'être dans son agir. Il est donc utile de savoir d'abord ce qu'est l'être, sa notion fondamentale, à savoir sa structure. Dans l'étant, en effet, on distingue l'essence et l'existence. Traditionnellement, on explique la composition de celles-ci par le couple aristotélicien « acte » et « puissance ». Or, l'étant en acte inclut une double actualité : celle de l'être ou de l'exister qu'il possède et exerce, puisqu'il est ; et celle de sa propre détermination essentielle, puisqu'il est ceci ou cela. Ainsi, du côté de l'existence, il est en *acte premier* dans la mesure où posé dans l'être, il est réalisé. En ce sens aucune perfectibilité n'est à atteindre. Par contre, du côté de l'essence, un étant pourra être perfectible, non certes dans ce qu'il a d'actualité, mais dans ce qu'il a précisément de puissance à acquérir un accomplissement, un achèvement. D'où la nécessité d'un *acte second* ou d'un *agir* par lequel un étant exerce ses puissances actives. L'*esse* est donc l'acte premier avec lequel l'essence compose et qui trouve en elle sa mesure ou proportion. Quant à l'agir, il est un acte second qui achève l'étant en ordre à sa perfection. Il est comme une surabondance de l'être par laquelle il s'accomplit. Agir, c'est pour l'être, se réaliser jusqu'au bout, devenir pleinement soi, conquérir sa vérité dernière. Finalement, l'agir s'enracine profondément dans l'être. On agit et on se comporte conformément à ce qu'on est.

Mots clés : être, agir, essence, existence, acte, puissance.

Introduction

Par ce titre, nous voudrions souligner un point qui nous permet d'explicitier ce que la saisie de l'étant comme bon nous fait saisir en même temps l'étant comme dynamique, comme s'épanouissant dans un agir. Comme le dit en effet Joseph de Finance : « l'action est la suite nécessaire, la justification de l'existence. Un être qui n'agit pas ou qui agit peu apparaît sans valeur, insignifiant : 'cela n'existe pas' »¹. Ainsi, l'objet de cette étude est de montrer comment l'affirmation de l'existence appelle l'affirmation de l'activité. Nous allons donc regarder, à la lumière métaphysique de l'être, la structure dynamique de l'existant qui surabonde en action. Notre plan ressort suffisamment de notre dessein. Puisque nous voulons chercher dans l'être les racines de l'agir, c'est l'être qui doit naturellement faire l'objet de notre première section². Nous nous centrerons, dans la deuxième section, sur le « rapport de l'être et de l'a-

1 J. DE FINANCE, Être et Agir, Dans la philosophie de Saint Thomas, Beauchesne, Paris, MCMXLIV (1945), p. 1.

2 Nous ne prétendons pourtant pas faire ici une étude détaillée de cette question fameuse. Il s'agira uniquement de rappeler brièvement
DOI [10.65846/TGCG1546](https://doi.org/10.65846/TGCG1546)

gir ». Nous sommes ainsi amenés à exposer, dans ce rapport, la racine ontologique de l’agir : comment la métaphysique de l’agir résulte, dans le thomisme, de la métaphysique de l’être ?

I. La structure de l’être concret : l’essence et l’existence

À propos de chaque être concret, on peut se poser des questions sur sa « substance » et ses « accidents »³. À son tour, la substance – comme, de leur côté, les accidents – donne lieu à des considérations sur son « essence » et son « existence ».

Quand on pose la question *quid est ?* (qu’est-ce que c’est ?), la réponse qu’on attend concerne la « nature » de la chose, c’est-à-dire ce que cette chose est, son « essence ». L’essence est donc *la détermination selon laquelle une chose a l’être ou l’existence*. Saint Thomas dit : « Dans la notion de substance, on comprend qu’elle a une quiddité à laquelle il convient de n’être pas en autre chose »⁴. Ce passage nous montre que l’affirmation de la substance implique une quiddité. Cette quiddité, dans le langage scolastique, désigne « ce que » la chose est, c’est-à-dire son « essence » dans la mesure où, sous la forme d’une « définition », l’essence répond à la question : *quid est ?*⁵ L’essence est donc *la nature profonde de la substance*. Pour être plus clair, prenons un exemple : voici un personnage, Pierre. L’être concret Pierre est tout ce qu’il est (son corps, son intelligence, sa mentalité, son caractère, sa race etc.). Sa substance est son « je », c’est-à-dire son identité permanente. La substance Pierre serait donc ce qui fait qu’il puisse dire « je » ou « moi » en toutes circonstances. L’essence de cette substance est, en l’occurrence, le fait d’être une personne humaine, ce qu’est cette identité permanente. Ainsi, ce sujet existant Pierre, fondamentalement ou par essence, est un homme. C’est cela qui le définit avant tout, tout le reste étant secondaire par rapport à cette caractéristique essentielle première. L’essence constitue donc l’identité ultime, irréductible parce que, si l’être perd son essence, il n’est plus lui-même. Elle se définit comme *le principe par quoi un existant ou un étant est ce qu’il est*⁶. C’est ce qui assure l’originalité d’un existant, ce qui fait qu’il a telle nature et, par suite, telles propriétés⁷.

Depuis Aristote, on conçoit souvent l’essence des êtres concrets de nature sensible comme étant composée de deux principes : la matière et la forme. La scolastique surtout avec saint Thomas d’Aquin au Moyen-Age a adopté cet *hylémorphisme*⁸. Aristote applique l’hylémorphisme à l’ontologie de l’individu humain. Pour lui, l’essence humaine est faite de matière (le corps) et de forme (l’âme). Cette conception a influencé l’anthropologie thomiste. On dit dans l’anthropologie aristotélicienne : l’âme est la forme de la matière qu’est le corps. Les deux sont inséparables. Il ne s’agit pas comme chez Platon de deux substances différentes mais d’une seule substance composée de deux principes. La forme est le principe qui donne existence à la matière et fait de cette matière un être appartenant à telle espèce. Voilà ce qu’il en est de l’essence. Qu’en est-il de l’existence ?⁹

Normalement, le verbe « être » n’a pas le même sens que le verbe « exister ». Être, dans le langage courant, correspond à la substance ou au substantif (un être) puis à l’essence, c’est-à-dire à ce qu’est

vement une des notions fondamentales de l’être, à savoir « sa structure », qui nous permet de mieux préciser et développer notre propos.

3 La substance est ce qui se trouve à la base même de l’être, c’est-à-dire, le noyau fondamental de l’être ou son identité permanente. L’accident est ce qui vient s’ajouter à la substance. L’accident ne peut donc exister que dans une substance.

4 SAINT THOMAS D’AQUIN, La Somme contre les Gentils, présentation par James A. Weisheipl, o. p., Livre I, traduction du latin par R. Bernier et M. Corvez, ch. 25, Cerf, Paris, 1993, p. 61.

5 Cf. J. MARITAIN, Eléments de philosophie, I, Introduction générale à la philosophie, Œuvre Complète (dorénavant (E. C.)), Vol. II, 1987, p. 210.

6 J. MARITAIN, E. C, p. 196.

7 Sur les propriétés des essences, cf. Ibid., p. 192-195.

8 L’hylémorphisme est la théorie qui considère que toute essence d’un être sensible est composée de matière et de forme.

9 Notons que nous prenons les termes « être », « acte d’être », « existence » ou « acte d’exister » comme des équivalents.

une chose (son être). L’affirmation de l’essence répond à la question *quid est ?* Par contre, l’existence est le fait que la chose en question soit posée « hors du néant ou hors de ses causes »¹⁰. L’affirmation de l’existence répond à la question *an sit ?* (est-ce que c’est ? est-ce que cela existe ?). On peut définir l’existence comme *principe constitutif en vertu duquel une chose est plongée*, si l’on peut dire, *dans la réalité*. Elle est le principe par lequel une chose existe. Elle est un *acte*¹¹, mais un acte qui n’est pas du même ordre que l’actualité propre de l’essence¹². L’essence se définit comme un acte déterminant qui donne à l’acte d’être qu’elle reçoit – acte d’être par rapport auquel elle est en puissance – sa mesure, sa proportion (c’est-à-dire le fait d’être ceci ou cela, arbre ou lion). Tandis que l’existence est un acte *entitatif, réalisateur* qui donne à l’essence qui le reçoit son ultime perfection, non dans l’ordre de la détermination ou de la spécification, mais dans l’ordre de la réalité.

À la suite de saint Thomas, Maritain explique la composition d’essence et d’existence par le couple aristotélicien : acte et puissance¹³. Au sens aristotélicien, la *puissance est la capacité, dans un être de devenir ceci ou cela*. L’acte, en revanche, est *le fait d’être déjà maintenant ceci ou cela*. L’enfant est un enfant en acte mais est un adulte en puissance. Face à l’être en puissance qui est déterminable, imparfait, relatif, l’être en acte se manifeste comme l’être achevé, déterminé, parfait. L’étant en acte inclut une double actualité : celle de l’être ou de l’exister qu’il possède et exerce, puisqu’il *est* ; et celle de sa propre détermination essentielle, *puisque’il est ceci ou cela*. Du côté de l’acte d’exister, il est en *acte premier* dans la mesure où posé dans l’être, il est réalisé. En ce sens aucune perfectibilité n’est à atteindre, puisque l’acte d’être (*esse*) est un acte terminal dans l’ordre de ce qui est. Par contre, du côté de l’essence, un étant pourra être perfectible, non certes dans ce qu’il a d’actualité, mais dans ce qu’il a précisément de puissance à acquérir un accomplissement, un achèvement. D’où la nécessité d’un *acte second* ou d’un *agir* par lequel un étant exerce ses puissances actives.

C’est donc l’essence qui donne une détermination ou une spécification de nature à l’acte d’exister ; mais ce n’est en aucune manière en l’actualisant qu’elle fait cela, c’est par manière de puissance qui limite et restreint à une certaine nature. L’essence reçoit l’existence qui lui donne son actualité dans l’ordre de l’être. En puissance donc par rapport à l’existence, l’essence donne à celle-ci sa détermination et la limite pour autant selon sa capacité ou sa mesure. On peut donc dire que l’acte d’exister est ce qu’il y a de plus parfait dans un étant, puisqu’il fait passer les essences d’un pur étant possible à la réalité ; il les rend purement et simplement réelles. Les essences ont, certes, un fondement dans la réalité, mais elles n’existent pas en elles-mêmes. Sans l’acte d’être, elles ne sont que du néant, une pure possibilité logique (parce que non-contradictoire en elle-même). En d’autres termes, tant que l’essence ne reçoit pas l’acte d’exister, elle n’est rien. En ce sens, l’acte d’exister est le principe par lequel un étant est placé hors du néant, hors de ses causes, ce par quoi une essence se trouve effectivement réalisée et non plus simplement possible¹⁴.

Jusqu’ici, nous avons parlé, si l’on peut dire, de la structure de l’être ou plus précisément, de l’être en lui-même. Nous devons maintenant l’étudier dans son agir.

II. Le rapport de l’être et de l’agir

L’acte d’agir suggère immédiatement la communication avec d’autres, un dépassement de ce repli sur soi qui pourrait nous sembler caractériser l’ordre *entitatif* (l’acte d’exister). Une telle communication se manifeste de deux manières. D’où la première subdivision de cette section : « Le double aspect de l’action ». Et, comme le titre de la section concerne conjointement le rapport de l’être à l’agir –ou

10 J. MARITAIN, Eléments de philosophie, I, p. 230.

11 Cf. A. LEONARD, Métaphysique de l’être, Essai de philosophie fondamentale, Cerf, Paris, 2006, p. 36.

12 « N’oublions jamais que l’être et l’essence ne sont pas du même ordre ». Cf. Ibid., p. 358.

13 Au sujet de « l’acte et la puissance », voir J. MARITAIN, Eléments de philosophie, I, p. 233-247.

14 Cf. J. MARITAIN, Eléments de philosophie, I, p. 230.

plutôt l'inverse, il appelle encore deux autres subdivisions : « L'agir manifesté par la comparaison avec l'être » et « la raison ontologique de l'agir ».

II.1. Le double aspect de l'action

À la suite d'Aristote, saint Thomas conçoit l'action avec le plus grand soin sous un double aspect : l'action transitive et l'action immanente. La première consiste à faire quelque chose, à faire venir à l'existence un effet produit. Elle « sort » de l'agent et « passe » en une matière extérieure, y causant une « passion »¹⁵ ; par exemple fabriquer un meuble. Alors, dit Aristote, « l'acte est dans l'objet produit, l'action de bâtir, par exemple, dans ce qui est bâti, l'action de tisser, dans ce qui est tissé »¹⁶. L'action de chauffer ou de brûler n'affecte pas l'agent mais le patient. Alors l'action consiste essentiellement en un « changement » dont le sujet propre n'est pas l'agent, mais qui au contraire atteint le patient ; elle n'est rien d'autre que la mutation en tant qu'elle est rapportée à son principe, c'est-à-dire à sa cause efficiente. Le terme action est donc pris ici au sens d'« effet produit ». Comme telle, l'action ne peut donc avoir de réalité terminale et physique que dans le patient. Causer, ce n'est rien d'autre que produire une forme d'être nouvelle : l'action ne dit rien de plus qu'un ordre d'origine selon lequel une chose procède d'une cause. Il s'ensuit que, si action et passion ne désignent effectivement qu'une seule et même réalité, elles ne s'en opposent pas moins formellement l'une à l'autre. L'action signifie une relation au patient, la passion une relation à l'agent. Ainsi, disait Aristote, le chemin d'Athènes à Thèbes est-il, matériellement, la même chose que le chemin de Thèbes à Athènes ; mais aller d'Athènes à Thèbes n'est pas, formellement parlant, la même chose que d'aller de Thèbes à Athènes¹⁷.

La deuxième (l'action immanente), au contraire, ne consiste pas à produire, à fabriquer quelque chose – de manière générale à faire venir un effet à l'existence –, elle consiste en ce que celui qui agit se parfait et s'enrichit lui-même. Elle « demeure dans l'agent comme sa perfection, son 'acte', sans rien modifier au dehors »¹⁸. Ainsi l'acte de l'intelligence qui connaît, acte intérieur par excellence, peut bien être défini comme une certaine tendance vers l'objet connu que la connaissance doit s'assimiler. De la même manière, l'acte d'amour, acte tout aussi intérieur que l'acte de connaissance, peut se définir comme une certaine tendance vers ce qui est aimé.

Selon Maritain, l'activité transitive est assez pauvre par rapport à l'activité immanente. « L'action par excellence est l'action immanente »¹⁹. Dans l'activité transitive, l'agent a toujours besoin d'un patient. L'action transitive est toujours la production d'un effet dans un patient en puissance de recevoir cette nouvelle actualité ou détermination. Elle s'identifie par conséquent toujours au changement. C'est un mode d'être transitoire, un être de passage, puisque l'agir est reçu dans un autre où il s'achève. Par conséquent, c'est un mode d'être imparfait, un devenir, un être fluent²⁰. Le but d'une telle action est de communiquer à un sujet potentiellement disposé, une perfection que l'agent possède en acte. Elle est, en définitive, la manière propre aux étants matériels d'être en communication les uns avec les autres, d'agir sur la matière et de la transformer. En revanche, dans l'action immanente de connaissance et d'amour²¹, nous ne trouvons pas la distinction de l'agent et du patient. Le sujet se qualifie lui-même. Il ne s'agit pas, dans l'action immanente, de produire un terme distinct d'elle-même. Il s'agit d'une réalité tout intérieure au sujet agissant et qui introduit en lui des modalités spécifiquement diverses²².

15 Cf. J. DE FINANCE, Être et Agir, p. 209-210.

16 ARISTOTE, Métaphysique, trad. J. Tricot, Vrin, Paris, 1974, p. 513.

17 Cf. J. DE FINANCE, Être et Agir, p. 248.

18 Cf. Ibid., p. 210.

19 J. MARITAIN, Théonas, Œ. C., Vol. II, 1987, p. 793.

20 Cf. J. MARITAIN, Questions de conscience, Œ. C., Vol. VI, 1984, p. 680-681.

21 Il s'agit là, en effet, de l'action immanente proprement dite au sens plein du mot. L'immanence du vivant non doué de connaissance (le végétal) inclut, en effet, en réalité une transitivity ; la vie suppose un ensemble de productions.

22 Cf. J. MARITAIN, Questions de conscience, p. 681.

Nous pouvons donc dire, d'une manière très générale, que l'action implique un certain mouvement, un certain passage vers un terme. « Agir, pour nous, c'est mouvoir »²³. Cela est évident pour les actes transitifs et se vérifie aussi pour nos actions immanentes. Par conséquent, lorsque de façon très générale nous définissons l'action comme une tendance, un mouvement vers un terme, nous voulons dire que toute action est une réalité essentiellement tendancielle qui se définit par son objet.

Après avoir parlé du double aspect de l'action, nous allons aborder maintenant la deuxième subdivision : « L'agir manifesté par comparaison avec l'être ». Cette subdivision nous donnera l'occasion de définir l'agir et de voir la manière dont il se présente en nous.

II.2. L'agir manifesté par comparaison avec l'être

Qu'est-ce que l'agir ? Comment se présente-t-il à nous ? Si l'on veut entrer vraiment dans la métaphysique de l'agir, il faut regarder celui-ci à la lumière de ce qui est en tant qu'il est. Et l'action apparaît ainsi « comme appartenant à l'ordre de l'acte » ; « transitive ou immanente, l'action est acte, à un titre inégal peut-être, mais, dans l'un et l'autre cas, éminent à coup sûr »²⁴. L'activité, en effet, est même la première sorte d'acte que nous connaissons pour autant que nous ne connaissons les étants que par la manifestation de leurs diverses activités. C'est ainsi qu'un être inanimé agit, au moins, en résistant pour se maintenir dans l'être. Cette activité se manifeste même comme un « acte terminal », un achèvement. Certes, l'acte d'exister est aussi un acte terminal, un achèvement du fait qu'il constitue un acte qui achève l'existant lui-même, et sans l'existence, l'agir n'aurait aucune réalité. « Faute d'exister, rien n'est que songe ; perfection dernière en un certain sens, l'activité elle-même doit être achevée par l'existence ». En ce sens, « l'existence est le bien suprême »²⁵. Cependant, l'acte d'agir achève l'existant lui aussi, mais en le mettant en relation avec d'autres ; il unit les étants. « Exister, en effet, ne suffit pas »²⁶, du moins pour les étants finis que nous sommes. Les étants finis doivent agir pour se parfaire. C'est ainsi que Joseph de Finance affirme : « Agir, c'est pour l'être, se réaliser jusqu'au bout, devenir pleinement soi, conquérir sa vérité dernière »²⁷.

Ce que l'intelligence saisit avant tout comme existant, ce sont des réalités concrètes, individuelles, indépendantes, munies de tout ce qu'il faut pour être et pour agir. Ce sont ces réalités existantes et agissantes que nous appelons *substances*, *sujets* ou encore *suppôts*²⁸. « Dans le monde de l'existence il n'y a que des sujets ou des suppôts, avec ce qui émane d'eux dans l'être »²⁹. Il n'y a donc véritablement un existant que comme un sujet qui exerce l'acte d'exister ; de même, il n'y a pas d'agir sans un sujet agissant. Ce qui veut dire que l'existence et l'action se prennent toujours par rapport à un sujet. Celui-ci se manifeste donc comme un être pris en totalité. Il existe comme un tout. C'est l'étant par excellence. Saisir l'étant, c'est toujours saisir un sujet d'être et d'action. Nous avons vu qu'une pure essence est de l'ordre du possible. En ce sens, elle n'est pas et, par conséquent, n'agit pas. Elle est incapable de surabonder. Le premier jaillissement de surabondance consiste justement dans l'acte d'exister qui pose l'essence hors du néant. Mais l'existence elle-même n'est reçue, n'actualise la potentialité de l'essence qui la reçoit et lui donne sa détermination que si elle est exercée par le sujet, le subsistant. L'acte d'exister est donc l'acte le plus foncier exercé par l'essence subsistante, le subsistant, pour son propre compte. Il est son acte premier.

Or, l'expérience nous montre que tout étant, autour de nous, *agit*. Les sujets ou les subsistants qui existent en acte débordent en une activité que nous comprenons à la lumière des notions d'acte et de

23 J. DE FINANCE, Être et Agir, p. 210.

24 Y. SIMON, Introduction à l'ontologie du connaître, Desclée De Brouwer, Paris, 1934, p. 75.

25 Ibid., p. 76

26 Y. SIMON, op.cit., p. 78.

27 J. DE FINANCE, Être et Agir, p. 1.

28 Cf. J. MARITAIN, Court traité de l'existence et de l'existant, Œ. C., Vol. IX, 1990, p. 65.

29 Cf. Ibid., p. 69.

puissance : l'action se caractérise précisément comme étant le passage de la puissance à l'acte pour un étant qui, par ailleurs, est en acte. Autrement dit, dans l'étant fini, cet acte premier qu'est l'acte d'exister ne constitue l'étant comme étant que pour autant que celui-ci porte en soi l'exigence de se dépasser dans un acte second, l'acte d'agir. Jacques Maritain a remarquablement exprimé cette surabondance de l'être dans l'agir. Dès le principe, dit-il, la métaphysique centrée sur l'acte d'être « saisit l'être comme surabondant »³⁰.

Ainsi faut-il distinguer deux ordres de perfections pour le sujet, à savoir l'acte d'exister et l'acte d'agir. En effet, les étants finis, dans la mesure où ils sont finis et limités, comportent une certaine imperfection. Et l'imperfection est toujours une limite, « un défaut d'être ». Or une chose peut être imparfaite d'une double manière : ou bien « par rapport à sa perfection (par rapport à la perfection qu'elle devrait posséder selon l'exigence de sa nature) », – par exemple un être qui est aveugle alors qu'il devrait voir –, une telle imperfection est une privation de quelque chose qui était dû, par conséquent « un mal » ; ou bien « par rapport à la perfection absolue » (la limite de tous les étants créés par rapport à leur Créateur) », dans ce cas, elle est une « simple limite », une pure absence, car il n'y a aucune exigence, pour l'étant créé, d'avoir la perfection du Créateur³¹.

Ainsi, la limite des étants finis s'explique par la composition qui leur est intérieure. En effet, de l'Être qui n'est qu'être, l'Exister illimité, l'Être par lui-même subsistant, on doit dire que son essence est d'exister, il n'y a aucune composition en lui. Mais, pour ce qui est des étants finis, ils ont « l'existence par participation », ils ne sont pas pur acte d'exister, c'est pourquoi ils sont composés intrinsèquement et réellement d'essence et d'existence. Parvenus à ce point, nous avons à tirer les conséquences de cette composition d'un acte d'être et d'une essence qui le contracte. Si l'essence est réellement distincte de l'existence et ne s'identifie pas à elle, c'est qu'elle est puissance par rapport à l'acte d'exister. Mais le « don de l'existence » n'actualise l'essence que dans l'ordre universel de l'être. Aussi bien, un tel don « laisse subsister dans l'essence une réserve de potentialité » quant à l'*agir* (faute de cette potentialité dans l'essence, il y aurait identité entre l'essence et l'existence). C'est un fait qu'ainsi, les sujets finis et limités ne viennent pas à l'existence à l'état achevé, parfait, et c'est pourquoi « se pose pour eux le problème de leur achèvement »³², c'est-à-dire de leur acquisition, par l'*agir*, de déterminations accidentelles nouvelles (bien sûr, selon leur nature propre). C'est ainsi que l'action dit avant tout, pour saint Thomas, la « détermination ultime de l'être, sa perfection, son acte second. Elle apparaît comme la deuxième étape du mouvement métaphysique - la première fut la collation de la forme substantielle (*actus primus*). Par elle, l'être s'achève, conquiert sa vérité, et parce que l'achevé seul se justifie, c'est elle aussi qui rend raison de l'existence »³³. L'agir et l'existence participent donc tous deux à la notion d'acte terminal, d'achèvement, mais de manière essentiellement distincte.

Il faut pourtant noter que cette valeur reconnue à l'agir ne contredit en rien le primat de « l'être », lui aussi acte ultime, suprême perfection. L'agir et l'être se situent sur deux lignes irréductibles d'actualité. L'être *entitatif*, c'est-à-dire l'acte d'exister, « achève l'essence dans l'ordre universel [et absolu] de l'être et non point à l'échelle de sa constitution spécifique »³⁴. C'est un acte premier qui pose les étants hors du néant. L'être opératif, c'est-à-dire l'acte d'agir, à son tour, achève l'essence dans l'ordre de sa perfection. Il n'est pas la détermination existentielle première du sujet. C'est un acte second qui ouvre aux autres et qui est de l'ordre du relatif³⁵.

Bref, dans le domaine du fini ou du créé, l'action ne s'identifie pas à l'être. Elle est « un plus-être, non un être de plus »³⁶, un sur-exister, c'est-à-dire une manière d'exister mieux qui actualise les potentialités

30 Cf. J. MARITAIN, Court traité de l'existence, p. 49.

31 Cf. Y. SIMON, Introduction à l'ontologie du connaître, p.78-79.

32 Y. SIMON, op. cit., p. 80.

33 J. DE FINANCE, Être et Agir, p. 235.

34 Y. SIMON, op. cit., p. 85.

35 Cf. Ibid., p. 85-86.

36 J. DE FINANCE, Être et agir, p. 242. Dans l'action transitive, il s'agit d'un plus-être dans l'autre, car son terme enrichit un autre être.

de l'essence. Mais si l'action est distincte de l'être, et si elle « doit être rangée parmi les 'accidents', il ne faut pourtant pas la concevoir comme une réalité simplement surajoutée à l'être, dont celui-ci pourrait aussi bien se passer. Sans rentrer, à parler strictement, dans la classe des 'accidents propres', elle s'y ramène par réduction. Puissance et acte relèvent du même genre ; or l'action est l'actualité de la puissance opérative, et celle-ci est une *propriété* »³⁷.

Ces considérations nous permettent de nous acheminer au thème de notre dernière subdivision, celui de « la racine ontologique de l'agir ».

II.3. La racine ontologique de l'agir

Pour avoir une vue authentiquement métaphysique de l'agir, il faut en recourir à la perception métaphysique de l'étant, qui nous fait indissociablement saisir celui-ci comme *bon*. Pour s'en tenir à cela, disons brièvement que Saint Thomas élabore d'une manière scientifique la doctrine de la transcendantalité du bien. Son argument s'énonce sous la forme d'un syllogisme : Le bien est ce que toute chose désire, disait le Philosophe. Or, toute chose désire conserver son propre être et parfaire son être. Donc, l'être de toute chose est bon. Tout étant est donc bon.

Comme notre connaissance part du sensible, tout naturellement « agir » évoque pour nous l'idée de *mouvement*, de *changement*. Agir, pour nous, c'est d'abord *faire quelque chose*. En réalité, cette première notion n'embrasse pas tout l'agir. Elle ne peut définir l'agir comme tel, mais seulement un type d'agir : l'*action transitive* qui est caractéristique de l'étant matériel et qui consiste en la réalisation de quelque chose par l'art (au sens large du mot) ou la technique. Si nous considérons, non plus seulement l'existant matériel, mais l'étant en tant qu'étant, comme il se doit en métaphysique, nous voyons que l'étant comme tel connote toujours une *inclination*, une *tendance*, une *surabondance*. En effet, l'étant est *bon*, et le bien est digne d'être aimé. Il est « attachant », il suscite le désir en tant que perfection, et il est donc, de ce point de vue là, *perfectif*. Aussi bien, il implique un *dynamisme*. *Partout où il y a de l'être, il y a tendance et amour, parce que l'être surabonde en bonté*. Voyons cela de plus près. Pourquoi l'être entre-t-il en action ?

Ce qui nous frappe dans les réalités qui nous entourent, c'est qu'il n'y a rien de moins statique que l'étant. Elles sont extraordinairement remuantes. Si nous nous demandons le pourquoi de leur agir, nous devons répondre que c'est *pour accomplir leur être*. L'action est provoquée par le désir : on agit pour conserver ou accroître son bien, pour atteindre sa perfection ou pour communiquer son bien. Nous voyons comment la notion de bien explicite donc un aspect de l'étant que la notion d'étant laisse dans l'ombre : *le dynamisme*. L'étant n'est pas inerte ; tout étant est pour son opération, pour son agir. Mais pour comprendre l'agir d'une chose, il faut fixer l'esprit sur cette propriété de l'étant qu'est sa bonté, car un étant n'agit que pour son bien, sa perfection à conserver, accroître ou communiquer.

Dans la mesure même de ce qu'elles sont, les choses tendent, par leur agir, à leur perfection et, par ailleurs, elles demandent, au titre même de leur nature, à déployer leurs énergies, à parfaire d'autres étants, à communiquer leur propre perfection. Donc c'est parce qu'elle est bonne que chaque réalité est attachée à ce qu'elle est et qu'elle tend à se communiquer, à répandre sa propre bonté. Mais si, comme nous l'avons dit, le bien est l'étant pour autant qu'il attire, qu'il séduit, parce qu'il est capable de se perfectionner en se communiquant, alors il faut dire que le bien est, pour l'étant qui agit, *la fin qu'il poursuit*. Autrement dit, le bien a valeur de fin pour celui qui entre en action. Le bien est ce qui rend raison de l'agir de celui qui entre en action. L'étant comme agissant, l'étant entrant en action, est l'étant déterminé à un certain bien vers lequel il est incliné : l'amour de ce bien éveille en lui le désir, il est ainsi poussé à agir, et par son action, il tend vers son bien, sa perfection.

Le bien, c'est l'étant selon qu'il est capable, par sa perfection, de satisfaire le désir qu'il suscite. Tout

Et dans l'action immanente, parce qu'elle demeure à l'intérieur du sujet comme sa perfection, il s'agit d'un plus-être dans l'agent lui-même.

37 J. DE FINANCE, Être et agir, p. 240.

étant est bon dans la mesure même où il est, mais cette bonté initiale, il la conduit, par son agir, à un état de bonté terminale qui représente pour lui l'intégration de tous les éléments qui concourent à sa perfection. L'enfant, par ses diverses opérations, ses diverses manières d'agir, atteint son état terminal de maturité en devenant homme en perfection, l'homme pleinement homme. Et cette bonté terminale qui attire, qui séduit, rend raison de tout l'agir de celui qui désire l'acquérir.

En bref, ce qui rend raison de la surabondance de l'action, quelle qu'elle soit, c'est le *bien*. À toute forme, dit-on, suit une inclination. La *forme* constitutive de l'essence d'un étant, c'est d'abord *ce par quoi un tel étant est déterminé*, ce à la mesure de quoi il existe. Mais elle est aussi le *principe de son agir*. La *tendance* ou l'*inclination* qui suit est premièrement *affective*. Tout étant, en effet, tend à son bien, est attaché à sa perfection. Cette tendance est secondairement *effective*. En effet, tout étant tend soit à acquérir cette perfection si la forme essentielle qui est au principe de cette tendance est indigente, potentielle ; soit à conserver un tel bien ou une telle perfection qui lui est propre ; soit à communiquer cette perfection. En raison même de sa richesse, de sa plénitude, plus un étant est riche, plus il est bon en lui-même et plus il tend à communiquer son bien (de manière déterminée pour les natures matérielles – pensons, par exemple, au soleil qui communique sa lumière et son énergie –, et de manière libre pour les natures spirituelles – pensons, par exemple, à l'homme qui communique sa pensée par son enseignement).

En outre, nous avons vu que l'acte d'exister et l'acte d'agir sont réellement distincts. Or la puissance se définit par son rapport à l'acte. Par conséquent, en face de chaque acte, on trouve un certain type de puissance. À ces deux actes distincts correspondent donc deux puissances distinctes : à l'acte d'exister correspond l'essence substantielle, et à l'acte d'agir (l'existence accidentelle de l'agir) correspond la faculté ou puissance opérative, accident que comporte l'essence. Cela veut dire que, en tout étant fini, les puissances opératives ou facultés sont à titre de propriétés réellement distinctes de la substance. Prenons un exemple : l'homme n'est pas constamment en activité. Or l'essence humaine est nécessairement en acte lorsqu'elle est réalisée dans un individu humain, même si ce dernier n'est pas en activité. L'essence de l'homme existant est en acte au point de vue de l'être et en puissance au point de vue de l'agir. Et cela n'est possible que parce qu'elle n'est pas, par elle-même et immédiatement, en puissance à l'agir (sinon elle serait en acte et en puissance à la fois et sous le même rapport). Ainsi, la substance n'est pas immédiatement opérative ; elle ne l'est que par l'intermédiaire des puissances d'actions ou des facultés opératives, à savoir l'intelligence ou la volonté dans l'ordre des étants spirituels, et les facultés sensibles chez les animaux.

La substance est en puissance à l'acte d'exister par son essence, et elle est en puissance à l'agir par ces essences accidentelles que sont les puissances d'agir. Elle est donc en puissance à être avant d'être en puissance à agir. La puissance opérative est, par conséquent, un accident de la substance. Elle exerce son acte d'exister en dépendance de la substance et elle donne à la substance d'être en puissance (non pas à l'acte d'exister, car cela est le rôle propre et immédiat de l'essence) mais à cet acte second, terminal, qu'est l'agir.

On voit donc bien se dégager les éléments réellement distincts qui rendent raison de l'opération ou de l'agir de la *substance*. C'est ainsi qu'il faut distinguer la *substance* (l'homme, par exemple) et la *puissance opérative* (l'intelligence, par exemple) qui est l'accident propre par lequel la substance est en puissance à l'agir (dans notre exemple, l'acte d'intellection). L'action a donc rapport aux puissances opératives comme à son principe prochain et à l'essence substantielle ou à la substance comme à son principe radical. Les puissances opératives ou facultés opératives, en effet, sont le principe immédiat de l'acte qui en émane et lui donnent d'être tel ou tel (par exemple un acte d'intellection s'il s'agit de l'intelligence, et un acte de volition s'il s'agit de la volonté). Mais ce ne sont pas les puissances qui, à proprement parler, agissent, car elles ne sont pas des étants subsistants en eux-mêmes et par eux-mêmes. Elles sont des déterminations accidentelles ou des modes d'être de la substance, et par elles, c'est la substance qui agit. En effet, ce n'est pas mon intelligence qui connaît, c'est moi qui connais par mon intelligence.

C'est donc l'essence substantielle ou la substance qui est bien le principe radical de l'opération. De même que la faculté opérative ou puissance active dépend de la substance dans son existence, de même elle tient de la substance de pouvoir réaliser un acte qui lui est proportionné, et ainsi l'opération suit la

nature de chaque faculté. Connaître intellectuellement est proportionné à une nature rationnelle, ou plus largement, à une nature spirituelle. « Un être spirituel aura une activité spirituelle, un être mi-spirituel, mi-corporel aura une activité participant à la fois de l'intellectuel et du sensitif. Un sujet ne peut exercer une activité d'un certain ordre, s'il n'appartient pas ontologiquement à cet ordre »³⁸. C'est donc au sujet tout entier et concret qu'est référée l'action. Les actes sont toujours les actes d'un sujet, d'un subsistant individuel, car c'est ce qui existe qui agit. C'est le sujet qui exerce comme sien l'acte d'exister et l'acte d'agir. Le sujet agit selon son essence substantielle et par les moyens de ses facultés à titre d'instruments. Tel homme, qui s'appelle Pierre, selon son essence substantielle d'homme, pense par son intelligence. En définitive, il faut dire que l'essence substantielle est le fondement de l'agir. Cela veut dire que l'agir dépend de l'essence. Autrement dit, l'agir suit l'être. On agit et on se comporte conformément à ce qu'on est.

L'agir est conforme à l'être, mais l'essence n'est pas la seule à expliquer tout notre agir. En effet, si c'était le cas, les hommes qui ont tous la même essence humaine agiraient de la même façon. Or ce n'est pas le cas. Il existe donc d'autres facteurs, en plus de l'essence, qui expliquent l'agir, à savoir le tempérament, le caractère, les habitudes, la culture, les coutumes, etc. Cependant, c'est l'essence qui, en dernière analyse, détermine l'agir. Ainsi, les hommes ont, certes, des coutumes, des mentalités, des comportements sociaux et moraux différents, et cela vient des diversités biologiques, raciales, des conditions historiques et socioculturelles diverses, mais les comportements, bien que divers, ont en commun d'être humains, car ils relèvent en dernier ressort de l'*essence humaine*. Celle-ci détermine les lois les plus fondamentales de l'agir humain. Voilà pourquoi il est possible de déterminer des comportements universels.

En conclusion, nous pouvons dire ceci : l'*acte* est une plénitude, un achèvement de l'étant. L'*acte d'être* est l'acte premier, l'acte des actes. L'*agir* (transitif ou immanent) est un acte second, accidentel, qui achève l'étant en ordre à son bien ou à sa perfection. C'est une surabondance d'existence par laquelle l'étant déborde sa pure existence substantielle. L'agir s'enracine profondément dans l'être. Il y a un *lien nécessaire* entre les deux. C'est fort justement ce que souligne Joseph de Finance quand il écrit : « Poser un être, c'est poser une activité. L'activité est le rayonnement naturel de l'être. – Et le secret de cette liaison nécessaire est dans le caractère quasi dynamique que nous avons reconnu à l'esse. L'esse n'est pas l'agir, mais c'est à travers l'agir qu'il se manifeste. Et l'agir ne se conçoit qu'en dépendance de lui et orienté vers lui »³⁹.

Bibliographie

Aristote (1974). *Métaphysique*, trad. J. Tricot. Paris : Vrin.

Finance, J. de. (1966). *Connaissance de l'être, Traité d'Ontologie*. Paris : Desclée De Brouwer.

Finance, J. de. (1945). *Être et Agir*, Dans la philosophie de Saint Thomas. Paris : Beauchesne.

Léonard, A. (2006). *Métaphysique de l'être, Essai de philosophie fondamentale*. Paris : Cerf.

Maritain, J. (1990). *Court traité de l'existence et de l'existant*, Œuvre complète, Vol. IX, p. 9-140.

Maritain, J. (1987). *Eléments de philosophie I, Introduction générale à la philosophie*, Œuvre complète, Vol. II, p. 19-272.

Maritain, J. (1984). *Questions de conscience*, Œuvre complète, Vol. VI, p. 637-832.

Maritain, J. (1987). *Théonas*, Œuvre complète, Vol. II, p. 765-921.

Simon, Y. (1934). *Introduction à l'ontologie du connaître*. Paris : Desclée De Brouwer.

Thomas d'Aquin, St. (1993). *Somme contre les gentils*, présentation par James A. Weisheipl, o. p., traduction par R. Bernier, M. Corvez, M.-J. Gerlaud, F. Kerouanton et L.-J. Moreau. Paris : Cerf.

38 J. DE FINANCE, *Connaissance de l'être*, p. 405.

39 J. DE FINANCE, *Connaissance de l'être* p. 406.