

Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 4 (1926)

Artikel: Le Commencement du Monde

Autor: Munnynck, M. de

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762156>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Le Commencement du Monde.

Par le P. M. de MUNNYNCK O. P.

Professeur à l'Université de Fribourg.

Depuis des siècles, les philosophes se demandent si l'on peut établir que le monde a eu un commencement. — Les chrétiens ont des données positives à ce sujet : par la foi ils admettent que le monde a été créé dans le temps ou plutôt *avec* le temps. En remontant dans le cours des siècles, on doit aboutir à un moment premier ; la durée de l'univers a commencé. — Mais cette vérité de la foi est-elle susceptible de démonstration rationnelle ?

On connaît l'attitude de S. Thomas devant ce problème. On semble noter quelques fluctuations dans sa pensée ; mais dans sa forme apparemment définitive elle n'est guère favorable aux essais de démonstration que des apologistes enthousiastes ont esquissés. Le Docteur angélique a une véritable horreur de ces preuves, qui menacent de rendre nos croyances ridicules. Des paralogismes, des pétitions de principe, des « *latius hos* », voilà tout ce qu'on a jamais apporté pour établir que le monde doit avoir eu un commencement.

A-t-on trouvé mieux depuis lors ? — Le R. P. Gredt prétend que oui ; et récemment le R. P. Hildebrand Fleischmann a repris sa thèse (Cfr. « *Divus Thomas* », Bd. III, 4. Heft). Le professeur Nys, le R. P. Garrigou-Lagrange, d'autres encore, ne sont pas de cet avis, et ne voient « aucune impossibilité métaphysique » à un monde mobile sans commencement, — ce qui peut-être dépasse même la pensée de S. Thomas.

N'y a-t-il pas, au fond de cette controverse, quelque équivoque ? Il nous semble en tout cas que des distinctions essentielles sont négligées par les combattants, et il nous paraît indispensable d'introduire plus de clarté dans le terme « *infini* ».

L'idée de l'*infini* est négative dans son origine. S. Thomas le constate par ces mots bien connus, et peut-être plus importants qu'on ne l'imagine : « *Infinitum dicitur aliquid ex eo quod non est finitum.* »

(*Summa Theol.* I q. 7, art. 1 in corp.). La base, le point de départ de toutes nos connaissances est l'expérience sensible, qui, assurément, ne nous livre rien d'infini. Kant le constate lorsqu'il veut établir que le temps et l'espace, illimités de leur nature, ne peuvent être que des « formes a priori ». Tout est fini dans les données immédiates de la vie sensible. — Mais nous avons l'expérience du grand et du petit, du long et du court. Nous constatons l'accroissement de certaines étendues et du temps. Toute limite donnée apparaît dès lors comme accidentelle. On peut l'écartier par la pensée ; et nous représentons ainsi une étendue ou une durée sans limites, sans *fins*. C'est là la première notion humaine du non-fini, de *l'infini* ; et c'est de là qu'il faut partir pour toutes les précisions ultérieures.

Parfois, dans l'esprit de l'homme, ce non-fini n'implique pas davantage. On ne pose aucune limite, mais on ne songe pas à la nier. N'est-ce pas *l'image* que le vulgaire se fait de l'espace ? L'homme inculte et intelligent se représente l'immensité de l'univers. Il n'en représente certainement pas la fin. Mais il ne songe pas au problème que les philosophes agitent à ce sujet, et qu'ils ne résolvent qu'en se dégageant de toute image précise. L'homme inculte n'attribue aucune limite au monde ; mais il ne nie pas qu'il en ait. — C'est là proprement l'idée de *l'indéfini*, qui caractérise beaucoup plus un état mental qu'une réalité objective.

Faisons un pas en avant. Non seulement on ne pose aucune limite à une étendue, à une durée, à une réalité quelconque, mais on arrive à la nier. De ce pas nous entrons dans *l'infini* proprement dit. Celui-ci ne contient plus l'indécision impliquée dans l'indéfini. Nous savons, — ou nous prétendons savoir, — que la réalité n'a pas de limites.

Cependant cet infini, — tous les scolastiques le savent, — peut être *en puissance* ou *en acte*. — Le premier est manifestement fini ; il s'accroît toujours ; et toute limite à cet accroissement possible doit être niée. Tel le nombre de révolutions possibles dans un mouvement rotatoire ou circulaire. Jamais, dans les siècles des siècles, ce nombre ne sera infini. Et cependant, quelle limite peut-on lui assigner ? Le nombre des révolutions possibles est certainement plus grand que toute quantité déterminable. Une intelligence, embrassant l'éternité, concevrait ce nombre comme plus grand que tout nombre. Au delà de tout nombre déterminé et déterminable, nous ne pouvons plus parler que *d'infini* ; et c'est à très juste titre que nous employons ce terme pour désigner la mesure sans mesure de cet accroissement. Voilà donc

une réalité en puissance, qui n'est pas rien assurément, qui légitimement est appelée infinie, et qui d'autre part ne deviendra et ne peut pas devenir infinie. — La remarque a son importance, comme nous le verrons tout à l'heure. — On recourra évidemment à une distinction : l'accroissement est et sera toujours infini *en puissance*; jamais la quantité ne sera infinie en acte. Mais ne nous contentons pas de mots commodes et de distinctions passe-partout. Tâchons d'aborder intellectuellement la réalité; et tout esprit philosophique se convaincra que la distinction ne résoud pas le problème, mais le pose.

L'infini *en acte* est de tout autre nature. Il ne s'accroît pas; il est; et il est sans limite. L'infini en acte exclut toute restriction dans l'ordre de son infinité. Il ne peut être ni augmenté ni diminué.

Enfin une dernière distinction s'impose. Après ce que nous avons dit de l'infini en puissance, on voit que même l'infini en acte peut être conçu de deux manières. L'infini en puissance ne se conçoit que dans les réalités qui s'accroissent. Mais certaines réalités ne s'accroissent en aucune manière; et *dans l'ordre de réalité qui leur revient*, elles sont plus grandes que toute réalité déterminable. Elles sont donc infinies; et puisqu'elles ne sont pas en puissance, nous devons affirmer quelles sont infinies en acte. Telle est, par exemple, la série des nombres possibles, qui certes ne s'accroît pas, et qui dépasse toute détermination quantitative.

On nous fera observer que ces purs possibles n'ont rien à voir avec l'infini en acte. — C'est là cependant une méprise. Il ne s'agit pas de l'infini en puissance; car la série des nombres possibles ne s'accroît assurément pas. A la puissance n'oppose-t-on pas l'acte? — Personne ne contestera un seul instant que les nombres possibles soient en puissance par rapport à l'*existence*; mais il ne s'agit pas de cela. Sont-ils en puissance par rapport à leur quantité, à la grandeur de la série qu'ils forment? Les nombres possibles ont une incontestable réalité; ils ne sont pas le néant qui n'a aucune possibilité. Imagine-t-on que les mathématiciens parlent du néant lorsqu'ils théorisent sur leur infini? La réalité des nombres possibles est antérieure à la conception que nous pouvons en avoir; car l'intelligence humaine n'est pas créatrice de son objet. Les nombres possibles n'existent pas; mais ils sont réels; et *dans l'ordre de réalité qui leur revient*, ils ne sont pas susceptibles d'accroissement; ils ne sont pas en puissance. C'est pourquoi, pourvu qu'on s'entende, nous pouvons parler ici d'un infini *en acte*.

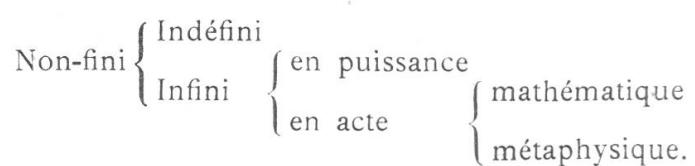
Ces concepts un peu subtils ne semblent pas entrer facilement

dans certaines intelligences. Sans cesse elles confondent cet infini avec un autre plus familier aux philosophes ; et cette confusion allourdit singulièrement toute cette interminable controverse.

En effet, l'infini que nous venons d'expliquer n'est pas encore l'infini dans toute la portée du terme. Il est assurément réel ; il désigne une quantité plus grande que toute quantité déterminable. Pas un mathématicien ne peut s'en passer ; et c'est pourquoi nous pouvons l'appeler *l'infini mathématique*. — L'infini des métaphysiciens implique davantage. Dans leur concept, il n'y a plus de place pour « plus grand » ou « moins grand ». Cet infini est en dehors de toute comparaison possible avec n'importe quelle quantité. Il est la quantité tout court dans toute la plénitude de son être. — Entendons-nous bien. Il n'est pas la quantité pure, la simple quantité *abstraite* qui se réalise dans toute quantité. L'infini qui nous occupe est la quantité *intégrale*. Ce serait à peu près l'idée platonicienne de la quantité, renfermant sans limite toute quantité possible. C'est là l'idée que les philosophes se font ordinairement de l'infini quantitatif. Nous l'appellerons *l'infini métaphysique*.

Est-il donc si difficile de saisir la nuance ? Certes nos expressions verbales sont souvent impuissantes dans ces subtiles déterminations ; mais même les formules dont nous nous servons pour caractériser les deux infinis ne coïncident nullement. — *L'infini mathématique* est une quantité plus grande que toute quantité déterminable. Il y a là une restriction et une relativité qui ne se trouvent plus dans l'*infini quantitatif des métaphysiciens*. Celui-ci est la totalité de la grandeur, sans limites, sans restriction, sans aucune détermination relative.

La clarté des idées exige par conséquent que dans l'infini d'ordre quantitatif nous ayons devant les yeux les distinctions suivantes :



La dernière distinction a une puissance considérable dans le problème qui nous occupe. On la perd souvent de vue : les uns affirment la possibilité d'un infini mathématique ; les autres prétendent les réfuter en prouvant l'impossibilité d'un infini quantitatif métaphysique. De cette manière on n'aboutira jamais ; car il y a là une déplorable « ignoratio elenchi ».

L'infini mathématique est un peu difficile à saisir. On ne le

représente pas par une image unique. Il nous offre deux caractères qui, dans l'imagination, doivent nécessairement entrer en conflit. Il est infini ; car il dépasse tout fini. Et cependant comment représenter un infini qui est essentiellement composé de parties finies, qui est sujet à la division aboutissant à des parties finies, alors que celles-ci doivent, par leur addition, reconstituer l'infini ? — Tout cela échappe à l'imagination ; mais tout cela se comprend par l'intelligence ; et nous nous permettons de faire appel à ce que nous avons dit ailleurs de « l'analogie métaphysique » (Cfr. INTUITION ET ANALOGIE. *Atti del V^o congresso internazionale di Filosofia*. Napoli 1926).

De tous ceux qui défendent l'impossibilité d'une durée temporelle sans commencement, le R. P. Fleischmann semble nous donner le dernier mot dans son très intéressant travail du « *Divus Thomas* » (l. c.). Nous craignons bien que le savant auteur ne néglige, lui aussi, cette distinction essentielle. L'examen dialectique de ses arguments révèle cette défaillance. — S. Thomas dit que le « *transitus* » implique dans son concept même un commencement et une fin. Il ne peut donc être question d'un « *transitus* » de l'infini. S. Thomas, qui en bon philosophe « *formaliter loquitur* », veut évidemment dire que l'argument qu'on lui oppose est dialectiquement faux, puisqu'en parlant de « *transitus* » on suppose gratuitement un commencement que sa thèse écarte. — Le R. P. Fleischmann répond que de fait le « *transitus* » a eu lieu ! Faut-il supposer que S. Thomas ignore que nous sommes arrivés à un moment déterminé du temps après un passé révolu ? N'est-il pas évident que S. Thomas et le R. P. Fleischmann ne parlent pas de la même chose ?

S. Thomas affirme que la série des causes, subordonnées *per se*, ne peut pas être infinie ; mais que cette impossibilité n'existe pas pour une série de causes subordonnées *per accidens*. Pour qui saisit le sens, c'est l'évidence même. — Et le R. P. Fleischmann s'efforce d'établir que les causes subordonnées *per accidens* sont, à certains égards, subordonnées *per se* ; et il en conclut que la doctrine de S. Thomas sur les causes subordonnées *per accidens* est erronée. — N'est-il pas visible qu'ici encore les adversaires ne se rencontrent pas ?

Que l'infini métaphysique, dans l'ordre quantitatif, ne soit pas possible, nous l'admettons sans aucune hésitation. Cette vérité nous paraît résulter avec une pleine évidence de la divisibilité essentielle de toute quantité ; et certains arguments de S. Bonaventure, du

R. P. Gredt et du R. P. Fleischmann l'établissent assurément. — Bien plus, nous croyons que cette thèse est admise par S. Thomas chaque fois qu'il affirme que le nombre *actu* infini est une impossibilité.

En effet, cette affirmation n'est certainement pas basée sur une constatation expérimentale. C'est la notion, l'essence, l'idée même de cette infini qui, à juste titre, lui paraît contradictoire. Dans toute la mesure, par conséquent, où un monde sans commencement impliquerait un infini quantitatif *in actu*, S. Thomas répudie un monde sans commencement.

Mais lorsqu'il agite le problème du commencement du monde, il parle de tout autre chose. Nous sommes convaincus qu'il a au moins soupçonné la notion subtile de l'infini mathématique. Et il y a là une constatation fort intéressante, car cette notion ne devait pas être très précise à son époque.

Il est manifeste qu'un être, dans la série des générations, a été créé par Dieu. Avant ce terme il n'y en a pas d'autre. Il est donc le premier ; et nous avons le dernier actuel sous les yeux. Une série contenue entre un premier et un dernier est évidemment finie. Qui imaginera que S. Thomas ait pu l'ignorer ?

Mais il ne s'agit pas de cela ! Prenons l'exemple fameux des causes subordonnées *per accidens*. L'une succède à l'autre sans dépendre dans son activité de la précédente. Combien de causes peuvent avoir précédé la cause actuelle ? A ne considérer que leur subordination accidentelle, c'est-à-dire que leur simple succession, — et il n'y a pas à considérer autre chose si l'on veut parler « *formaliter* », — il n'y a aucun moyen d'assigner un commencement quelconque à la série. Aucune cause, par sa nature, ne postule d'être la première. La série par elle-même n'implique donc aucun commencement. Elle est dans l'ordre de la pure possibilité plus grande que tout nombre déterminable. — C'est précisément ce que nous appelons « l'infini mathématique ». La série peut donc être infinie. Nous cherchons en vain ce qu'on peut opposer à pareille conclusion ; et nous ne voyons pas qu'il y ait davantage chez S. Thomas. La possibilité d'une série infinie de causes subordonnées *per accidens* ne peut pas faire l'ombre d'un doute.

Il en est exactement de même pour les révolutions, supposées parfaitement cycliques, de l'univers. Y en a-t-il une seule qui, par sa nature, postule d'être la première ? Avant toute révolution on peut en supposer une autre. Dieu a créé le monde, c'est certain ; il y a donc eu des êtres premiers, c'est évident ; mais quel être de sa nature exige

d'être le premier ? Le nombre possible des révolutions et des générations est plus grand que tout nombre déterminé ou déterminable. Aucune n'implique un commencement. N'est-ce pas ce qu'on appelle très légitimement l'*infini* !

Si l'on recourt à d'autres considérations, absolument étrangères à la subordination *per accidens*, on en fera peut-être sortir le commencement temporel de l'univers. On a voulu le prouver par la dégradation de l'énergie ; et l'argument est contestable. On a eu recours à la finalité divine qui est bien mystérieuse. Mais tout cela n'atteint pas le problème tel que S. Thomas l'a posé. Le monde que nous avons sous les yeux peut avoir une existence plus longue que n'importe quelle durée finie. Rien ne lui assigne un commencement déterminé. C'est tout ce qu'il faut pour maintenir la position de S. Thomas.

Nous croyons que le Docteur angélique ne peut avoir eu en vue que cet infini mathématique. Ces idées sur les causes subordonnées *per accidens* semblent bien le prouver. Nous comprenons ainsi comment il a pu dire qu'il n'est pas encore prouvé qu'un infini *en acte*, dans l'ordre quantitatif, soit impossible. Comme par ailleurs il rejette très nettement l'infini quantitatif en acte, il nous semble qu'il doit au moins soupçonner un double infini en acte ; et l'analyse de ses arguments nous mène très nettement à la distinction entre cet infini relatif dont se servent très légitimement les mathématiciens, et l'infini que conçoivent communément les philosophes.

Et lorsqu'on est en possession de cette distinction, lorsqu'on arrive à l'élargir par la féconde connaissance analogique, elle jette une lumière précieuse sur bien des problèmes qui dépassent l'ordre quantitatif. Nous n'insistons pas pour ne pas compliquer le présent débat.

