



## Remarques sur les signes divins

M.-D. Philippe, O.P.

Volume 5, Number 1, 1949

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1019818ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1019818ar>

[See table of contents](#)

### Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

### ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

### Cite this article

Philippe, M.-D. (1949). Remarques sur les signes divins. *Laval théologique et philosophique*, 5(1), 111–118. <https://doi.org/10.7202/1019818ar>

## Remarques sur les signes divins

---

Dans son gouvernement surnaturel à l'égard des hommes, Dieu se sert à la fois de la Révélation et des Sacrements. Ce qui est normal puisque ce gouvernement est à la fois un enseignement et une éducation. Dieu, en effet, nous communique une doctrine par les prophètes et par son Verbe Incarné, et il veut, de plus, que nous acquérions des mœurs de «Fils de Dieu».

Cet enseignement et cette éducation se servant de signes spéculatifs et de signes pratiques sont par là même merveilleusement adaptés aux hommes auxquels ils s'adressent.

Dans ces pages, nous aimerions noter quelques suggestions à ce sujet, sans prétendre épuiser la question, ni même y apporter des jugements définitifs.

Notons d'abord que Dieu se sert, tant pour la Révélation que pour les Sacrements, comme d'un double jeu de significations. On connaît la division classique des différents sens de l'Écriture. Saint Thomas avec son souci de théologien les classe en raison de leur signification; il y a d'une part la signification ordinaire des *voces* et d'autre part la signification particulière des réalités signifiées par ces *voces*. Dans le premier cas, on est en présence du sens historique et littéral. Dans le second, il s'agit du sens spirituel. Ce sens spirituel se divise lui-même en sens allégorique, moral, anagogique.

Laissons ici cette subdivision du sens spirituel, et relevons seulement cette double signification signalée plus haut: celle de la *vox* ou signification ordinaire, et celle de la réalité signifiée, spéciale et réservée à Dieu, comme nous le verrons.

Pour les sacrements, saint Thomas distingue également: le *sacramentum tantum*, constitué par une formule et un élément matériel, la *res et sacramentum*, réalité signifiée et signe, elle est en effet signifiée immédiatement par le *sacramentum tantum*, comme son effet propre, tout sacrement valide la réalise nécessairement dans celui qui le reçoit, et elle signifie également ce qu'on appelle la *res tantum*: la grâce sacramentelle<sup>1</sup>.

En schématisant nous pourrions mettre en parallèle:

<i>Sacramentum</i>	<i>Res et Sacramentum</i>	<i>Res tantum</i>
<i>Voces</i>	<i>Res «significatae et significantes»</i>	<i>Res «tantum»</i>

---

<sup>1</sup> Cette division se retrouve pour tous les sacrements de façon très diverse. Il est bien évident, par exemple, que si la *res et sacramentum* du sacrement de Baptême — le caractère baptismal — est relativement facile à déterminer, il en va tout autrement dans le sacrement de Pénitence.

On discerne immédiatement la valeur très différente de cette double signification dans l'un et l'autre cas. La première, en effet, celle du *sacramentum* et des *voces* est la signification ordinaire des signes conventionnels, c'est-à-dire, celle de «signes sensibles et instrumentaux» que Dieu utilise merveilleusement pour parler à des hommes et les éduquer. Dieu, en se servant de ces signes, leur donne une valeur nouvelle sans détruire leurs caractères propres. Il les revêt, pour le croyant, d'une signification plus profonde, d'un critère de vérité infaillible et même, pour les sacrements, d'une efficacité instrumentale.

La seconde signification, celle de la *res et sacramentum* et des *res significatae et significantes* est plus mystérieuse. On peut en découvrir tout le sens que par une foi *vivante*, tout informée d'amour car elle doit nous faire atteindre la grâce sacramentelle et le mystère de la vie historique du Christ<sup>1</sup>.

Sans doute, ces deux significations relèvent l'une et l'autre du domaine de la foi puisqu'il s'agit de «signes divins» qui ne peuvent être acceptés comme tels, que par la foi. Mais celle-ci s'exerce différemment selon qu'il s'agit de l'une ou de l'autre. Les signes des *voces* et des *sacramentum tantum*, en effet comme tout signe instrumental sensible, se présentent à nous de l'extérieur. Ils possèdent par le fait même une sorte de connaturalité avec le mode propre de l'intelligence humaine spéculative et pratique. L'Écriture, selon son sens littéral, se présente comme un document historique soumis, d'une certaine façon, aux diverses critiques (historique, littéraire, ...). La symbolique sacramentaire se présente également comme des rites visibles parfaitement proportionnés aux exigences de notre être religieux et de notre vertu de religion acquise.

Lorsqu'il s'agit, au contraire, de la seconde signification, cette connaturalité avec l'intelligence humaine semble disparaître. Sans une foi toute divine, tout serait comme scellé; cette «réalité-signé» ne révélerait rien de sa signification. Tout ce domaine est comme plus réservé, plus caché.

De fait, il y a un ordre déterminé par la sagesse de Dieu entre ces deux significations: la seconde dépend de la première en ce sens qu'elle suppose la première pour être constituée, mais la première est ordonnée vers la seconde, en ce sens que la *res tantum* finalise tout<sup>2</sup>. Autrement dit: du point de vue de la causalité constitutive, formelle et matérielle, la première est principale, tandis qu'au point de vue des causalités extrinsèques, finales et efficientes, la seconde apparaît comme plus parfaite, plus divine<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> S. THOMAS, *IIa IIae*, q.8, a.1, c.

<sup>2</sup> Ceci doit s'entendre d'une façon tout à fait précise, c'est-à-dire quand de fait ce jeu de deux significations existe.

<sup>3</sup> S. THOMAS (*Ia*, q.1, a.10) note implicitement que la signification mystique des figures relève de l'autorité propre de Dieu.

CAJÉTAN et JEAN DE SAINT-THOMAS, (*Cursus theologicus*, T.I, q.1, disp.2, a.12, n.13 bis) en commentant cet article, tâchent de montrer le comment et le pourquoi.

En raison de cela, on pourrait être tenté de conclure que l'une et l'autre de ces significations sous un aspect particulier peuvent être considérées comme principales. Mais, en réalité, il ne faut jamais oublier que, lorsqu'il s'agit de signes spéculatifs ordonnés à la connaissance de la vérité, la causalité formelle joue toujours un rôle spécificateur et principal, tandis que lorsqu'il s'agit de signes pratiques ordonnés au *dirigere*, la causalité finale reprend une place primordiale.

Ainsi, formellement, le primat absolu appartient d'une part au sens littéral, puisqu'il s'agit de signes spéculatifs, et d'autre part à la signification de la *res et sacramentum*, puisqu'il s'agit au contraire de signes pratiques. Constatons que l'ordre de primauté absolu des significations se trouve inversé en raison du passage de l'ordre spéculatif à l'ordre pratique.

Ceci pourrait expliquer la raison de certaines tendances que l'on relève facilement parmi les diverses mentalités chrétiennes. Les mystiques, les spirituels, tout ordonnés vers la fin, auront toujours tendance à exalter le sens spirituel, qui, du point de vue final, affectif, exprime et contient certaines richesses que ne peut expliquer le seul sens littéral. Les théologiens, au contraire, soucieux avant tout d'intelligibilité, s'appuieront surtout sur le sens littéral comme étant le seul qui puisse leur fournir un principe, au sens fort du terme.

Il est aisé de comprendre ici combien les premiers risquent de s'égarer s'ils s'écartent des seconds, puisque le sens littéral possède le primat absolu, et nous pouvons ajouter que les seconds, s'ils boudent les premiers risquent de perdre leur force de rayonnement, laquelle s'enracine toujours dans la cause finale.

Les liturgistes de leur côté, soucieux avant tout d'intelligibilité, de valeur symbolique, sociale et communautaire, insistent ordinairement plus sur le sens du *sacramentum*, tandis que les mystiques, les spirituels, d'accord ici avec les théologiens, insistent plus sur la signification de la *res et sacramentum*. Le danger serait que les premiers, s'écartant des seconds, tendent à humaniser tout le culte divin<sup>1</sup>.

De plus, en raison de l'emprise très profonde, et qui tend parfois à être exclusive, de la causalité formelle sur beaucoup d'intelligences humaines contemporaines (il faudrait noter toutes les formes d'idéalisme et de mathématisation), la valeur propre de la cause finale risque toujours d'être amoindrie ou même supprimée. D'où nécessairement certaines répercussions inévitables dans l'appréciation théologique de ces signes divins. On tend à ne plus voir dans le genre «signe» que l'espèce «signe spéculatif» puisque l'autre espèce, «signe pratique», implique l'intervention de la cause finale. Et, de même, à l'égard de ce signe spéculatif, il y a une tendance à ne plus voir que le sens littéral, au détriment de la valeur propre du sens spirituel,

<sup>1</sup> Par contre, les théologiens et les spirituels qui méprisent les liturgistes risquent de sacrifier certaines valeurs sociales et humaines.

qui ne se comprend que «per modum finis vel medii». Incapable de saisir la valeur spécifique du signe pratique, on tâchera de sauver la valeur pratique des sacrements par certaine théorie de la causalité morale.

On peut jeter une nouvelle lumière sur ce double jeu de signification en le mettant en parallèle avec toute la théorie philosophique de saint Thomas sur la connaissance humaine. On retrouve, en effet, dans la structure métaphysique de notre connaissance, tant spéculative que pratique, *deux sortes de signes*. Il y a d'une part la *vox* qui signifie immédiatement notre concept (le verbe) et par lui la réalité, et d'autre part ce concept qui signifie proprement la réalité connue. On pourrait dire que la *vox* est *signum tantum*, tandis que le concept signifié par la *vox*, qui est une réalité (qualité naturelle de l'intelligence humaine) et qui signifie elle aussi, est une *res et signum*. On peut donc compléter le tableau précédent par ces trois termes *vox, verbum, res*: on aura donc:

<i>Sacramentum</i>	<i>Res et Sacramentum</i>	<i>Res tantum</i>
<i>Voces</i>	<i>Res «significatae et significantes»</i>	<i>Res «tantum»</i>
<i>Vox</i>	<i>Verbum</i>	<i>Res</i>

Chacun de ces derniers termes a quelque chose de semblable aux termes qui le précèdent, tout en lui demeurant essentiellement différents. En vue de saisir la valeur propre de ces analogies, il convient de préciser la nature de ces deux derniers signes (*vox* et *verbum*) et de noter leur relation réciproque.

La *vox* est un signe instrumental et conventionnel. Le *verbum* est un signe naturel et formel. Le signe instrumental en effet doit être connu pour remplir sa fonction de signe, tandis que le signe formel n'est pas immédiatement connu, il fait connaître la réalité dont il est la similitude vivante, intentionnelle, sans être connu en lui-même. Et par le fait même on se sert du signe instrumental pour atteindre ce qu'il signifie, et on s'en sert comme d'un moyen dans l'ordre de la causalité formelle — moyen qu'on abandonne quand on possède la réalité. Au contraire on demeure dans le signe formel, puisque c'est en lui — *in verbo* — qu'on atteint la réalité connue. À proprement parler, on ne peut pas dire que l'on *pass*e par lui d'une manière transitive, mais on se sert de lui comme d'un «moyen-conjoint» inséparable dans l'ordre de la causalité formelle pour atteindre la réalité qu'il exprime et qu'il manifeste.

Certes, signe instrumental et signe formel sont tous deux, en tant que signes, relatifs à la réalité qu'ils signifient. Mais ils le sont de façon diverse. Seul le signe formel puise en la réalité signifiée tout son sens, toute sa raison d'être; c'est pourquoi il réalise plus parfaitement la «raison de signe». Car par tout son être, il est relatif à la réalité signifiée. Et c'est pourquoi, du reste, il ne fera pas nombre avec la réalité signifiée et demandera de disparaître à l'apparition de celle-ci<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ajoutons également qu'étant donnée la nature du signe formel, il ne peut dépendre que d'une causalité équivoque — *causa in esse* — tandis que le signe instru-

Si nous comparons maintenant la signification de la *vox* à celle du *verbum*, il est facile de conclure que ces deux significations sont relatives à la *res*, l'une immédiatement, l'autre médiatement. La *res* joue le rôle de « mesure-terme », se tenant du côté de la cause finale. Sous le rapport de la cause formelle, c'est le *verbum* qui est premier: la *vox* le suppose et n'a aucun sens sans lui. La *vox* est donc relative à la fois au *verbum* et à la *res*, elle est dépendante des deux, de façon diverse et selon des aspects différents. Mais elle n'est jamais première sauf sous l'aspect social comme nous allons le dire. Si on se demande, en effet, pourquoi il est nécessaire de poser ces deux signes, il est évident que l'un est posé pour le bien de l'intelligence, le verbe — l'autre pour son rayonnement social, la *vox*. Le verbe est nécessaire, de fait, pour que notre intelligence puisse vivre, être parfaitement elle-même, connaître et contempler. Il s'agit là d'une nécessité vitale, personnelle, au sens tout à fait précis. Le verbe est le bien le plus intime, le plus essentiel de l'intelligence; il est son principe immanent qui lui donne sa propre forme. Le signe instrumental et conventionnel est nécessaire de fait pour que notre intelligence puisse mener une vie sociale, entrer en relation avec les autres intelligences humaines, leur communiquer ses propres pensées, les enseigner ou être enseignée. Il s'agit là d'une nécessité vitale d'ordre social, communautaire.

Sans « signe instrumental-conventionnel », il n'y aurait pas de communauté possible; l'intelligence humaine ne pourrait entrer en relation qu'avec l'univers physique et animal. L'homme demeurerait un solitaire en ce sens précis qu'il ne pourrait rien recevoir de ses semblables ni rien leur communiquer dans l'ordre de sa vie intellectuelle. Le signe instrumental *ad placitum* lui permet de sortir de sa solitude intellectuelle et d'entrer en relation avec ses semblables. Il lui donne la possibilité de s'extérioriser, de sortir de lui-même, de mener pleinement et parfaitement une vie active humaine. De ce point de vue, le signe instrumental possède une certaine priorité. C'est pourquoi, bien qu'il ne soit qu'une perfection relative comparativement à l'intelligence (*ut sic*) il demeure le bien essentiel *par rapport* à l'homme qui ne peut se séparer totalement de ses semblables (animal social et politique). Et comme du point de vue de la vie active, sociale et communautaire, l'éducation et l'enseignement sont les activités les plus excellentes, on comprend comment du point de vue de l'éducation et de l'enseignement, les signes instrumentaux-conventionnels sont essentiels et même premiers: tout dépend d'eux selon l'ordre de la causalité efficiente.

De telles considérations qui relèvent de la métaphysique de la connaissance humaine, sont vraies dans l'ordre de la connaissance spéculative et pratique, naturelle et surnaturelle, mais de façons totalement diverses. Essayons de suggérer quelques conséquences intéressantes pour notre étude actuelle.

---

mental en tant que signe instrumental ne l'exige pas. Pour d'autres raisons, le signe instrumental pourra évidemment exiger une causalité équivoque. Par exemple, le signe instrumental *ad placitum*, en tant que conventionnel réclame une intelligence — une intelligence sociale — qui le constitue et en laquelle il demeure. C'est pourquoi le signe formel ne peut demeurer que dans une intelligence en acte — c'est son unique lieu.

Il est évident que le *sacramentum tantum* et les *voces*, dont Dieu se sert pour nous enseigner et nous éduquer, sont des signes instrumentaux conventionnels. Donc ajoutons à ce que nous avons dit précédemment et précisons qu'*au point de vue social*, ces signes ont une valeur principale, du moins dans la mesure exacte où la *res et sacramentum* et les significations spirituelles des «figures» échappent à cette fonction propre de signes «instrumentaux-conventionnels». Ce qui nous reste à déterminer.

Il semble bien que la *res et sacramentum*, celle de l'Eucharistie du moins, — il s'agit alors de la réalisation de la *res et sacramentum* la plus parfaite puisque l'Eucharistie est le sacrement par excellence, celui qui finalise tous les autres — implique comme signe divin les perfections des signes instrumentaux et des signes formels. Autrement dit, la présence du Corps du Christ et de son Sang sous les Espèces Eucharistiques demeure un signe visible extérieur, capable d'être objet immédiat de connaissance et par là de nous faire saisir quelque chose de nouveau du mystère du Christ crucifié et glorifié. Ce Mystère doit être objet de notre foi, puisque c'est vraiment en référence à la Croix du Christ que ce signe eucharistique prend tout son sens. Comme le «verbe» n'existe qu'en référence à la réalité qu'il fait connaître, «*vicarium objecti*», de même ce signe sacramentel, comme signe, lui aussi, n'existe que par le Christ, il est «*vicarium Christi*». Il s'en suit que la *res et sacramentum*, comme signe pratique divin, est substantiellement un signe formel avec un mode visible instrumental.

Quant à la *res et sacramentum* des autres sacrements, elle n'aura certes plus ce mode visible instrumental, mais elle gardera toujours en raison de sa dépendance au *sacramentum tantum* certaines perfections du signe instrumental. Voilà pourquoi la *res et sacramentum* de tous les sacrements possède certaines perfections du signe instrumental soit «*médiate*» soit «*immédiate*», mais sa structure essentielle est bien toujours celle du signe formel.

Si maintenant nous considérons le sens spirituel, la signification des «figures» de l'Écriture, de ces réalités historiques exprimant d'autres réalités, on est encore en présence de «signes divins». Signes, qui d'une certaine façon intègrent la perfection du signe instrumental et du signe formel. La signification mystique de ces réalités historiques ne peut être parfaitement découverte qu'à partir de la connaissance de foi de la réalité même qu'elles expriment. Ce n'est que pour le croyant qui adhère au Sacrifice de la Croix que le sacrifice d'Abel prendra son sens mystique, pré-figuratif du sacrifice du Christ. Voilà bien le caractère propre du signe formel: il conduit vers autre chose sans être connu en lui-même et il ne peut être connu qu'à partir de la connaissance du signifié. Mais ces figures ont de plus la perfection du signe instrumental, car elles sont des réalités historiques; elles peuvent être connues immédiatement en elles-mêmes et en les connaissant elles nous font découvrir quelque chose de nouveau de la réalité figurée. Elles demeurent toujours utiles pour nous, même après la connaissance de la réalité, comme signe divin instrumental et formel de cette réalité.

En raison de ces nouvelles considérations, si nous comparons maintenant ces signes divins nous devons dire qu'au point de vue social le *sacramentum tantum* et les *voces* jouissent d'une priorité absolue. C'est pourquoi, les liturgistes et les théologiens (la théologie est la science d'une communauté, la science de l'Église) doivent avant tout considérer le sens littéral. Cependant au point de vue *personnel*, c'est-à-dire celui de la croissance surnaturelle de la vie divine dans notre âme, il faut reconnaître que la *res et sacramentum* et les figures possèdent une certaine valeur propre, incommunicable et irremplaçable comme valeur de vie. Ils s'intègrent de fait plus intimement dans notre vie divine comme un aliment substantiel (le sens mystique de l'Écriture et le pain Eucharistique comme les Pères de l'Église l'ont si bien compris, sont la manne divine de la vie de la grâce, ou ils deviennent, lorsqu'il s'agit de la *res et sacramentum* des autres sacrements, certaines parties intégrantes de notre organisme divin.

Mais alors — du moins lorsqu'il s'agit du sens spirituel — ne sommes-nous pas en contradiction avec ce que nous avons souligné précédemment, c'est-à-dire la primauté absolue du sens littéral de l'Écriture.

Cette affirmation demeure vraie parce que l'Écriture est avant tout *l'enseignement de Dieu à toute son Église*. Donc, l'Écriture formellement ne peut se séparer du point de vue social. On pourrait ajouter également que toujours le *sens spirituel* suppose le sens littéral et dépend de lui pour être constitué dans sa signification de sens mystique. La réalité qu'il préfigure sera de fait elle-même exprimée immédiatement par le sens littéral. Donc le sens spirituel demeure bien *second*. Mais cela n'empêche pas qu'au point de vue de l'ordre de la perfection, c'est-à-dire du point de vue de la cause finale, le sens spirituel puisse avoir une valeur propre et irréductible. On pourrait donc dire que le sens spirituel est un aliment plus suave, plus divin, une manne plus cachée et plus nourrissante mais il ne devient aliment que si l'on a déjà la vie — et les principes de cette vie nous seront toujours donnés par le sens littéral.

Notons de plus que ces signes divins *res et sacramentum* et «sens spirituel» gardent la perfection du sens instrumental comme pour bien nous montrer que cette vie personnelle avec Dieu est également communautaire. Il n'y a jamais de fait dans notre vie divine de fils de Dieu, de membre du Christ, de solitude exclusive. Il y a bien un mystère de solitude, mais de solitude divine et chrétienne intégrant une communauté parfaite: tout le mystère du Corps Mystique.

Ceci est particulièrement manifeste dans la *res et sacramentum* de l'Eucharistie mais demeure vrai pour tous les autres sacrements. Ne sont-ils pas tous «les sacrements de notre foi et de l'Église»?

Enfin demandons-nous pourquoi Dieu se sert de ce double jeu de signes. Il aurait pu ne se servir que de signes instrumentaux, ce qui aurait été plus simple, plus intelligible pour tout le monde<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> La question inverse: se demander comment Dieu aurait pu ne se servir que des *res et sacramenta* et du sens mystique n'aurait pas de sens, puisque les *res et sacramenta*



Pour répondre à cette question, on peut invoquer l'argument que Denys, et à sa suite saint Thomas, invoquait pour expliquer l'usage des métaphores et des images dans l'Écriture Sainte.

Dieu, tout en nous révélant ses mystères, aime à le faire d'une manière voilée: *Nolite sanctum dare canibus*. Notre-Seigneur enseigne en se servant de paraboles. Grâce à ce double jeu de signes, Dieu se révèle et demeure comme caché. Il y a toujours un secret qui demeure voilé. Si Dieu agit de cette manière, c'est par miséricorde: il ne veut pas forcer notre liberté et il ne nous fait entrer dans ses mystères que progressivement, après une longue préparation.

Mais la raison la plus propre se prend de la nature même de l'Église, de cette communauté divine de fils de Dieu, de membres du Christ. Cette communauté nous unit d'abord au Christ, selon des liens personnels d'amitié, de fidélité, de dépendance aimante, elle nous unit ensuite à tous ses membres par des liens semblables aux premiers. En utilisant ces deux espèces de signes, Dieu gouverne son Église avec des moyens tout à fait proportionnés au but désiré puisque par les *sacramenta tantum* et les *voces* il réalise des rapports sociaux divins qui peuvent sanctifier et assumer par leur sommet tous les autres rapports sociaux humains; par les *res et sacramenta* et les figures, il réalise des liens personnels, solitaires et intimes de chaque homme avec son propre mystère personnel. Et c'est le mystère de la Présence Eucharistique qui se trouvant au sommet des sacrements va signifier et réaliser le plus parfaitement la synthèse divine de ces deux aspects du mystère de l'Église, communauté et solitude, que tous les autres sacrements et l'Écriture elle-même signifient et réalisent.

Enfin donnons cette dernière raison de convenance: étant donné que parmi les signes humains, il y a deux espèces de signes, il est normal que Dieu exploite divinement toutes les richesses naturelles dont il avait doté l'homme.

Une des formes de sa miséricorde n'est-elle pas de se servir de toutes les richesses naturelles de l'homme pour s'adapter plus suavement et se communiquer plus pleinement. Avec l'Écriture et les sacrements, nous sommes en face de cette merveilleuse «économie divine» toute faite de miséricorde, aimant à multiplier les intermédiaires, les signes et les instruments, pour que son Amour surabonde.

FR. M.-D. PHILIPPE, O.P.

Fribourg.

---

et le sens mystique sont des signes seconds, dépendant des signes instrumentaux. Par contre, on pourrait supposer une révélation purement intérieure où Dieu illuminerait directement chacune de nos âmes mais dans ce cas il ne nous donnerait plus de signes divins nouveaux. Il se servirait de nos concepts naturels. Nous serions tous personnellement immédiatement reliés à Dieu, mais il n'y aurait plus d'Église, de communauté de fils de Dieu. Entre eux, l'Église présuppose nécessairement des signes divins instrumentaux conventionnels dans l'ordre spéculatif et pratique. Et l'Église ne peut être parfaite comme communauté humano-divine, que grâce à l'ensemble des signes spéculatifs et pratiques.