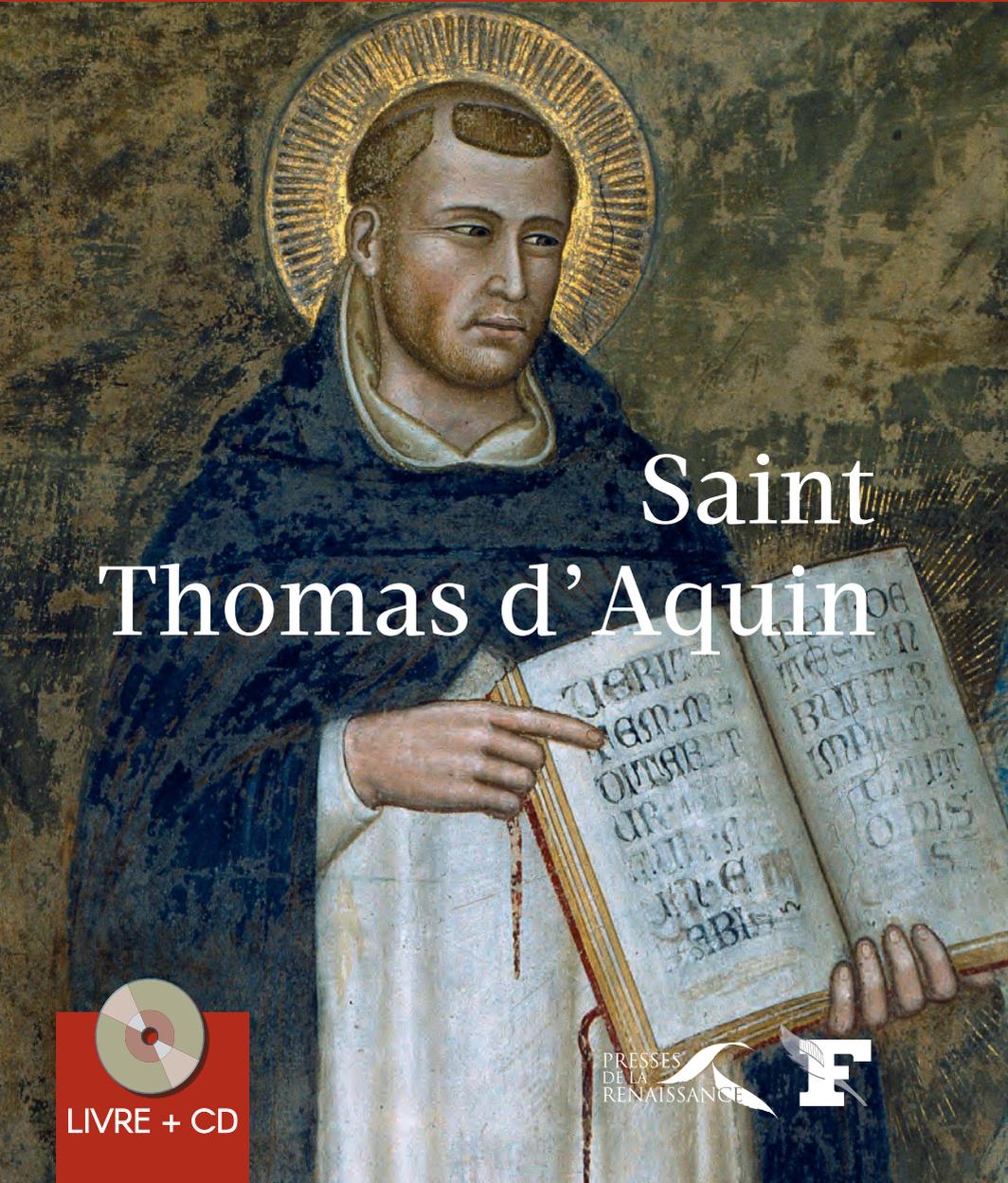




UNE COLLECTION DIRIGÉE PAR
Michael Lonsdale

LES
GRANDES **figures** DE LA
Spiritualité
CHRÉTIENNE



**Saint
Thomas d'Aquin**



LIVRE + CD

PRESSES
DE LA
RENAISSANCE



LES
GRANDES **figures** DE LA
Spiritualité
CHRÉTIENNE

CRÉDITS

LE FIGARO

Projet développé par le Figaro

Édité par :

La Société du Figaro

14, bd Haussmann – 75009 Paris – www.lefigaro.fr

Directeur général : Marc Feuillée

Les Presses de la Renaissance

Édi8 – 12, av. d'Italie – 75013 Paris – www.presses-rennaissance.fr

Président-directeur général : Vincent Barbare

Directrice éditoriale : Muriel Beyer

Dépôt légal : janvier 2017

Achévé d'imprimer en décembre 2016 sur les presses de l'imprimerie Elcograf S.p.A., via Mondadori 15, Vérone, Italie

ISBN : 978-2-7509-1322-9 (collection)

ISBN : 978-2-7509-1371-7 (volume)

Direction de la collection : Anne Evrard

Responsable projet : Stéphanie de Fonscolombe

Direction industrielle : Marc Tonkovic

Maquette : Nord Compo

Responsable éditoriale : Séverine Courtaud

Direction artistique et couverture : Marie de Lattre

Enregistrement et conception sonore : Deja Production

Pour commander les volumes de la collection
qu'il vous manque,
rendez-vous sur notre site :
www.figarostore.fr

Vous pouvez également nous contacter par téléphone :
01 70 37 31 70

Fr. Édouard Divry o.p.

Saint Thomas d'Aquin

1224-1274

Saint Thomas d'Aquin

Sommaire

Préface de Michael Lonsdale	6
La vie	9
Introduction : Un maître en sacrée théologie....	11
Enfance et jeunesse	13
De Naples à Paris <i>via</i> Cologne	18
De Paris à Naples, Orvieto, Rome.....	35
Retour à Paris, puis rentrée à Naples.....	43
Vers Lyon : au terme d'un voyage.....	50
Le message.....	55
La théologie thomasienne parle à notre temps...	56
L'héritage.....	67
Le pré-héritage : Thomas a transmis ce qu'il a reçu.....	68
L'héritage philosophique : une cohérence que Thomas tient du réalisme	79
Conclusion : Un maître pour aujourd'hui	96
Les textes emblématiques	101
La vie de saint Thomas d'Aquin en quelques dates.....	115
Abécédaire	119
Bibliographie.....	125
Ouvrages du même auteur	133

SUR LE CD

TEXTES LUS PAR MICHAEL LONSDALE

Le mystère de l'eucharistie	(2:46) p. 102
Trouve-t-on en Dieu la miséricorde ?	(2:07) p. 104
L'Incarnation 1	(0:54) p. 105
L'Incarnation 2	(1:11) p. 106
L'Incarnation 3	(1:14) p. 106
L'Incarnation 4	(0:51) p. 107
L'Incarnation 5	(1:19) p. 107
L'Incarnation 6	(0:57) p. 108
Le Christ devait-il mener la vie solitaire, ou bien vivre parmi les hommes ?	(2:59) p. 109
Convient-il de prier Dieu ?	(3:27) p. 111

Extrait musique *Antiphon Psalm 111*

Kraft der Stille

Bauer Studios, Ludwigsburg

Michael Lonsdale

Comédien français célèbre pour ses grands rôles au cinéma (*Le Nom de la rose, James Bond, Des hommes et des dieux...*), Michael Lonsdale prête sa voix profonde aux textes emblématiques, aussi accessibles qu'incontournables, des grandes figures de la spiritualité chrétienne.

Connu pour sa foi, il nous enchante par cette série de lectures qui ravive l'âme des écrits pour mieux toucher la nôtre.

Préface

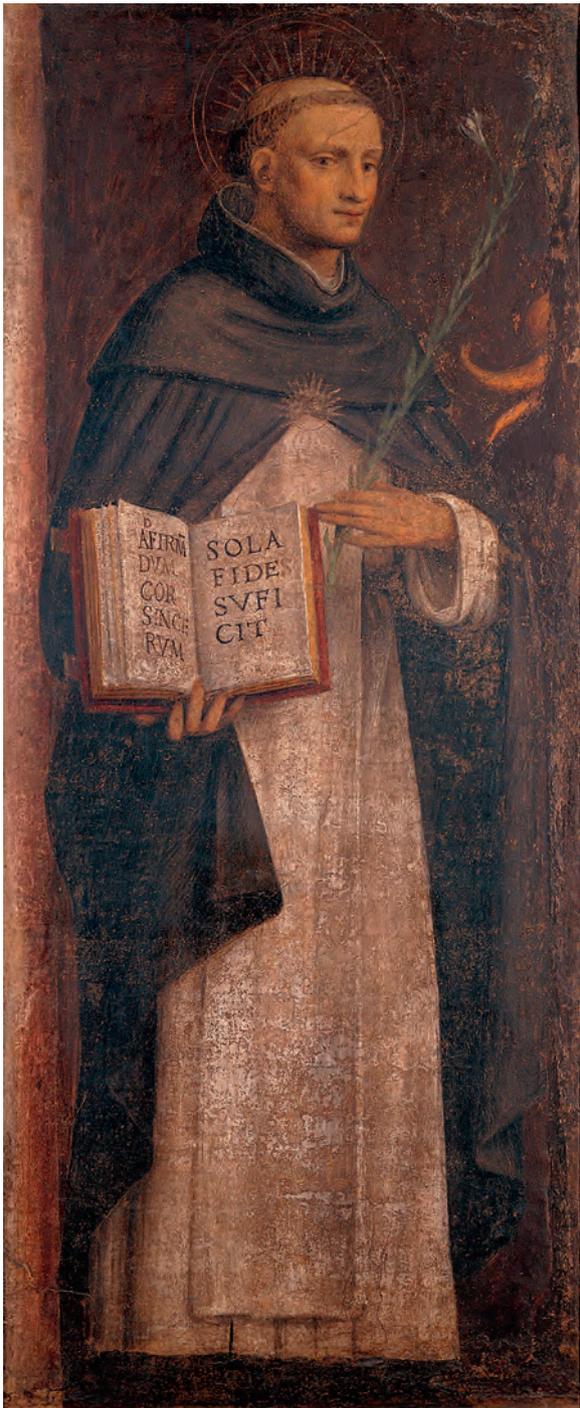
Le Moyen Âge a bon dos. Il serait l'époque de tous les obscurantismes. Les intellectuels qui ont traversé des temps si reculés ne sortent pas indemnes d'un tel anathème. Ainsi de Thomas d'Aquin. Il est pourtant saint, docteur de l'Église et beaucoup plus encore : on le qualifierait aujourd'hui d'ingénieur-concepteur du logiciel central de réflexion de l'Église catholique. Et sa version tient bon depuis presque un millénaire. Daté, Thomas d'Aquin ? Mais c'est de l'intelligence au carré ! Et le génie n'a pas d'âge.

Ce moine italien à la vie religieuse exemplaire – d'abord bénédictin puis dominicain – passa une bonne partie de ses jours à Paris où il fut étudiant puis professeur à la Sorbonne naissante. Séjournant au couvent Saint-Jacques, il fréquenta assidûment le Quartier latin. Les restes de son corps demeurent pour l'éternité dans la ville de Toulouse.

Ce saint d'un autre temps n'est pourtant pas si lointain. Il mérite surtout beaucoup plus que sa caricature moyenâgeuse. Elle élude la grandeur personnelle de l'homme, l'immensité de son œuvre et la postérité de son influence.

Car l'Église catholique, entreprise spirituelle, est également constituée d'un noyau intellectuel, d'une culture propre qui la consolide et la façonne. Ce noyau dur est alimenté sans cesse par les théologiens, mais deux d'entre eux l'ont déterminé – il n'est pas exagéré de dire qu'ils sont à la source de la pensée catholique et que beaucoup d'autres se définissent par rapport à eux : saint Augustin et saint Thomas d'Aquin. Au premier revient la palme d'une pensée au service de la spiritualité de la foi ; au second, celle d'une pensée au service de l'intelligence de la foi. Saint Augustin, penseur du cœur de l'homme, se déploie à partir d'une conversion fulgurante qui le place d'emblée dans une perspective de foi, de grâces reçues, d'intériorité, de spiritualité. Saint Thomas, très rationnel, part, lui, de l'observation du monde ambiant, de l'homme tel qu'il est, de l'homme doué de raison. Une créature apte à réfléchir, y compris de façon critique, sur la foi.

Le Christ, par cette seule phrase, « rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu », a justifié la juste autonomie de la politique face au religieux. Par analogie, saint Thomas d'Aquin, par son exigeante méthode d'intelligence critique, a validé pour toujours, dans l'Église, l'autonomie de la raison humaine vis-à-vis de la foi et des textes sacrés.



Saint Thomas d'Aquin. Fresque du xvi^e siècle.
© Electa/Leemage

La vie

Nihil obstat : Fr Jean-Pierre Torrell o.p., Albertinum
(Fribourg, Suisse), 29 septembre 2016
Fr Benoît-Dominique de La Soujeole o.p.,
Albertinum (Fribourg, Suisse), 29 septembre
2016

Imprimatur : Fr Loïc-Marie Le Bot o.p., prieur provincial,
3 octobre 2016

Introduction

Un maître en sacrée théologie

Thomas d'Aquin (1224-1274) a produit avec talent une œuvre d'une ampleur sans comparaison alors qu'il meurt à quarante-neuf ans. Il aura écrit ou dicté près de huit millions de mots, selon l'analyse de l'*Index Thomisticus*, en une durée de vingt-deux ans. Outre le dialecte de son sol natal, il maîtrise le latin, une des langues dont la densité permet des records de concision, et que l'« Aquinate », ajoutant à la sobriété, manie sans effets de style.

Le monde dans lequel a vécu le saint conditionne le travail du théologien, mais ne le détermine pas. Car Thomas cherche la vérité, ce qui ne peut se réduire à un regard sur le conditionnement de son temps. « L'étude de la philosophie [,l'étude en général,] n'a pas pour objet ce que les hommes ont pensé, mais ce qu'est la vérité des choses. » Saint Thomas et son œuvre transcendent l'histoire d'une chrétienté en péril, pressée de nouveau par l'islam qui prend sa revanche au Moyen-Orient, et inquiétée par l'expansion des Mongols jusqu'en Pologne et en Hongrie sous l'égide d'Ögödei, le successeur de Gengis Khan, un païen.

Le Moyen Âge admet que les fléaux viennent selon une justice immanente, *ratione peccati*. « En raison du péché », l'Occident connaît ces calamités : il se trouve divisé d'avec les chrétiens d'Orient – péché contre l'unité de l'Église ; assailli par des factions fomentées par des princes en lutte de pouvoir – péché d'avidité ; mais aussi animé par un peuple mal remis de la subjugation qu'ont exercée sur lui les courants hétérodoxes – péchés d'hérésie : Bogomiles, Pauvres de Lyon, Parfaits, Fraticelli. Pour autant, au milieu de ces malheurs, saint Thomas conserve un regard d'espérance fondé dans la révélation : là où le péché a pu abonder, la grâce va surabonder (*cf.* Romains 5, 20). Celui qui a constaté que « l'illusion et l'erreur sont pour une grande part dans la vie humaine » a compris qu'il « ne peut espérer de Dieu quelque bien qui soit moindre que Lui ». Face à tous les genres de maux, le dépassement ne peut s'obtenir que par en haut.

Pour mieux saisir ce génie, « le plus saint parmi les savants et le plus savant parmi les saints » (Paul VI), et son indépendance vis-à-vis de son temps, il convient de considérer sa vie puis sa pensée, c'est-à-dire son message, tout centré qu'il se trouve sur une quête sans trêves de vérité. Si, dans le passage d'une génération à l'autre, l'homme se maintient assis sur les épaules des géants qui le précèdent, quelle altitude atteint-on quand celui qui s'assoit sur les hauteurs de ses maîtres se manifeste lui-même être un génie !

Enfance et jeunesse

Saint Thomas appartient à un monde qui enrichit l'univers de sa jeunesse en naissant dans le royaume des Deux-Sicules, celui de Naples, entre 1224 et 1227, sur le comtat d'Aquin, dans une branche cadette des comtes. Il s'inscrit dans une famille de la noblesse qui a uni en elle deux lignages : celui, lombard, de Landolphe d'Aquino, son père, au service du futur empereur Frédéric II depuis 1210 ; et celui de sa mère, Théodora Rossi, attachée à la gent des Théate, née à Naples dans l'ascendance des Normands qui ont conquis la Sicile et le sud de l'Italie.

Naissent neuf enfants de cette union de Landolphe. En bas âge, la dernière sœur périt dans la chambre qu'elle partageait avec Thomas lors d'un coup de foudre qui manque de peu d'emporter le futur saint et sa nourrice par ce même orage. Les parents demeurent frappés par cet accident. Les familles offraient, selon l'usage de l'époque, un enfant à une abbaye pour des raisons de patrimoine qu'il fallait éviter de disperser par les partages de succession, et aussi avec la visée d'exercer une influence sur la vie d'alentour, parfois aussi pour réaliser un vœu. Sans doute par la réunion de ces trois raisons, Thomas, le

dernier après trois frères, se voit ainsi voué comme oblat au monastère du Mont-Cassin, fondé par saint Benoît en 529.

Par ses terres, cette abbaye se répand sur sept évêchés, et l'abbé jouit alors des fonctions d'évêque. L'Apulie et la Campanie ne possèdent pas de monastère aussi riche. L'abbé Landolphe Sinibaldi, l'oncle de Thomas, dirige alors l'abbaye qui se situe aux confins entre les États du pape et ceux de l'empereur. L'éventualité que la famille de Thomas lui confie un successeur le rend attentif à la formation du garçon. Quand sera-t-il confirmé ? Sans doute à l'abbaye, il recevra de l'abbé ce caractère nouveau dans l'âme, outre celui déjà reçu de son baptême. Il lui faudra une force d'âme supplémentaire pour affronter les événements à venir.

La situation se révèle conflictuelle entre les deux pouvoirs alors que les Bénédictins se trouvent situés sur la frontière où les guelfes pro-pape et les gibelins pro-empereur s'affrontent. Encore trop jeune, Thomas ne pourra se souvenir de l'événement qui hanta cependant les consciences de son époque : l'empereur Frédéric II a été excommunié le 28 septembre 1227 par le pape Grégoire IX. Saint Thomas vivra sous le gouvernement d'au moins sept papes avec la même ferveur, tôt acquise. Pendant le séjour du moinillon à l'abbaye du Mont-Cassin, en mars 1239, Grégoire IX jette l'interdit contre Frédéric II. Les rétorsions sont immédiates. Les moines du Mont-Cassin doivent quitter l'abbaye.

La famille du père de saint Thomas se situe par nature du côté de l'empire. Celle de sa mère assume le soutien que les Normands apportent au successeur de Pierre. Mais les choses se compliquent depuis que le même Frédéric-Roger Hohenstaufen a pu arborer la prétention à une double succession : roi de Sicile (1198), roi des Germains (1212), et du coup empereur du Saint-Empire (1220). En outre roi de Jérusalem depuis la sixième croisade qu'il a eu du mal à déclencher (1228-1229), Frédéric II n'eut jamais l'intention de séparer ses différents héritages, la Sicile maternelle et la Germanie paternelle, ce qui lui causa bien des difficultés. Saint Thomas appartient à une famille bien placée pour comprendre le dilemme à se situer entre les interpellations de l'empereur et les ordres des papes.

Selon l'hagiographie, une prophétie d'un ermite aurait prédit que la vie de Thomas serait non pas marquée par la politique, mais par la dispensation d'un enseignement de sagesse. Le fait d'ordonner relève du sage, comme il le répétera plus tard : « *Sapientis est ordinare* », avec comme condition *sine qua non* celle de délaissier les lauriers qu'offre le monde et que dénonce l'Évangile : « Ce qui est élevé aux yeux des hommes est une abomination devant Dieu » (Luc 16, 15). En fidélité à l'Évangile qu'il professe, l'Aquinate, aussi appelé « Docteur angélique », refusera d'endosser ses titres de noblesse, ainsi que ceux d'abbé, d'évêque ou de cardinal envisagés par son entourage, pour mettre sa science de la philosophie

SAINT THOMAS D'AQUIN

et de la théologie au profit de tous. La seule élévation de son esprit définit le docteur comme angélique. Le frère Thierry d'Apolda o.p., premier biographe de Thomas, explique que l'ordre des Prêcheurs se montre « le plus semblable à l'ordre angélique » qu'aucun autre ordre, car il loue, bénit et prêche.

Entre Rome et Naples, le château de Roccasecca, la « Roche sèche », se trouve à dix lieues, environ trente-neuf kilomètres, de l'abbaye, berceau de l'ordre de saint Benoît, et située, elle, plus au sud. Donné à environ l'âge de six ans, Thomas reçoit la formation de tous les jeunes : approfondissement du latin, grammaire, rhétorique, lecture de l'Écriture, sans doute les premiers éléments du *trivium* et du *quadrivium* de l'époque classique.

Outre une dévotion à la Vierge Marie découverte déjà par sa mère alors qu'il vit encore à Roccasecca, l'enfant stupéfait son entourage par sa précocité à tous égards. Selon l'adage de la règle de saint Benoît, ignorant (*nesciens*) encore Dieu à ses débuts, il le cherche (*quaerere Deum*) désormais de tout son cœur. Il comprendra par expérience que « Dieu seul rassasie ».

Selon la bulle pontificale, le 5 août 1234, les moines célèbrent le nouveau saint de l'Église universelle, Dominique († 1221), fondateur des Prêcheurs en 1215-1216. Encore attaché à son état de moine-bénédictin, l'enfant Thomas considère déjà la nouvelle lumière de l'Église dans son cœur.



La Vierge parturiente avec saint Thomas d'Aquin lui offrant son ouvrage *Question disputée*. *L'union du Verbe incarné*.

© Electa/Leemage

De Naples à Paris *via* Cologne

En prévision des exactions possibles de Frédéric II contre l'abbaye, dès 1239 saint Thomas doit poursuivre ses études d'arts libéraux au *studium* général de Naples, fondé en 1220, qui deviendra plus tard une université. À l'exclusion des autres religieux, Frédéric II a autorisé les dominicains nés dans son royaume à demeurer sur place. Le jeune Thomas découvre à la fois un mode de penser et un mode de vie : une sagesse intellectuelle avec le *corpus* des livres d'Aristote et une façon de vivre l'Évangile dans les Frères prêcheurs.

Attiré par la pauvreté évangélique de ces nouveaux mendiants, Thomas, qui excelle déjà en science, prend l'habit dominicain en 1244, contre l'avis de ses parents qui voient en lui un futur abbé bénédictin. Il lui faudra un grand cœur pour dépasser les résistances de sa famille. Il va expérimenter que « c'est la dilatation du cœur qui fait tendre aux choses difficiles ». La tradition de l'Église l'appellera *Doctor communis*, « Docteur commun », car il se rend accueillant à tout esprit sans les rivalités d'école, en dépassant l'envie qui taraude les cœurs (cf. Sagesse 7, 13).

Les ordres qui viennent d'apparaître, Franciscains et Dominicains, vivent d'aumône – outre le fait

distinctif que les Frères prêcheurs consacrent une large part de leur temps aux études. L'ordre, ayant déjà subi le péril d'autre vocation de la gent illustre, l'envoie par prudence au loin, à Paris.

Théodora, sa mère, qui interprète comme un déshonneur ce style de vie, intervient avec force. Sur information de celle-ci, deux frères de Thomas au service de l'empereur, Renaud et Landolphe, en garnison parmi les troupes gibelines, arrivent avec des hommes d'armes pour rattraper le convoi des Dominicains à l'ouest d'Orvieto, à Acquapendente, hors des terres du pape. Ils veulent obéir à leur mère, mais « on ne peut justifier une action mauvaise faite avec une bonne intention ».

La milice veut, en vain, arracher au novice son habit qu'il porte amoureusement, même en lambeaux. L'opération militaire parvient cependant à faire isoler le prodige au château familial de Roccasecca, situé dans le royaume des Deux-Sicules, de préférence à celui du mont San Giovanni Campano, propriété de la famille, mais campé sur une terre pontificale.

Saint Thomas connaît son droit et sa liberté à choisir sa vie : « La loi naturelle n'est rien d'autre que la lumière de l'intelligence mise en nous par Dieu ; par elle, nous connaissons ce qu'il faut faire et ce qu'il faut éviter. Cette lumière ou cette loi, Dieu l'a donnée à la création. » Il sait discerner le droit des parents, en l'occurrence celui de la mère, d'avec une forme de violence : « La législation humaine ne revêt le caractère de loi qu'autant qu'elle se

conforme à la juste raison ; d'où il apparaît qu'elle tient sa vigueur de la loi éternelle. Dans la mesure où elle s'écarterait de la raison, il faudrait la déclarer injuste, car elle ne vérifierait pas la notion de loi ; elle serait plutôt une forme de violence. »

Trois sœurs de Thomas, Marotta, Théodora et Maria, concourent aussi à l'hégémonie de leur mère en essayant de le faire revenir sur sa décision. La quatrième, Adélasie, est encore trop jeune pour interférer. Il s'agit simplement pour elles de faire repasser le fautif du blanc dominicain au noir bénédictin ! Tout est tenté pour détourner Thomas de sa vocation, mais toujours sans succès. Thomas sait déjà argumenter et Marotta, touchée par les arguments de son frère en faveur de la pauvreté radicale, finira sa vie dans un monastère, même s'il s'avère bénédictin. Elle sera l'abbesse de Sainte-Marie-de-Capoue. Sur le modèle de leur aîné, Aimon, son frère Renaud s'affranchira de l'influence des gibelins en quittant les troupes de l'empereur et en passant plus tard aux guelfes, mais il devra payer le prix fort de son attachement au souverain pontife. Accusé de complot, il sera torturé puis exécuté par décision de l'empereur au point que saint Thomas le tiendra pour un martyr de la foi. L'Aquinate méditera souvent sur la liberté de l'homme capable ici-bas du meilleur comme du pire. Par nature, une puissance se trouve ordonnée au bien, ainsi la puissance volontaire. Dès lors, si la liberté se montre une perfection, pouvoir faire le mal se vérifie un défaut et une misère.

Encore que la scène soit douteuse aux yeux des historiens critiques, Gilbert Keith Chesterton retrace une séquence de la réclusion, passée à la postérité, avec brio : « Ses frères avaient eu l'idée d'introduire dans sa chambre une belle prostituée, afin de l'induire en soudaine tentation, et du moins de le compromettre par un scandale. Cette turpitude eut de quoi révolter le moins pointilleux : l'homme était grossièrement insulté dans l'honneur de ses vœux, le chrétien outragé dans l'immense ambition d'humilité qu'il tenait pour la voix de Dieu. L'indignation, l'espace d'un éclair, arrache ce grand corps à sa placidité naturelle. Il se jette à bas de son pupitre, se rue vers la cheminée, et y saisit un tison enflammé qu'il brandit avec violence comme un glaive de feu. L'effet est immédiat : la femme s'enfuit à grands cris, poursuivie par la vision de ce dément formidable qui jongle avec la flamme et veut tout incendier. Mais Thomas se borne à la suivre à grands pas, à claquer la porte et à la verrouiller sur ses talons. Et dans un élan soudain de ferveur rituelle, il enfonce son brandon dans le bois du vantail où il imprime, brûlant, le signe de la croix. Puis il remonte vers l'âtre, y rejette le tison et va lentement se rasseoir sur le siège immobile du scribe, cette chaire philosophique, ce trône secret de la contemplation d'où il ne se lèvera jamais plus. » La croix et le crucifix resteront au centre de sa prière, ainsi que, plus tard, la dévotion à l'eucharistie. Au cours du sommeil qui suit cet épisode, un ange, avouera en confidence le saint, vient lui

ceinturer avec un baudrier de feu les lombes, signe ressenti avec douleur, mais aussi manifestation d'une victoire définitive, jusqu'à ce qu'un autre combat avec l'ennemi du genre humain reprenne (cf. Luc 4, 13), peu avant sa mort. Mais les bons anges « concourent à tout ce qui est bon pour nous ».

La dévotion portée à saint Thomas au moyen du cordon de chasteté que chacun peut s'appliquer à lui-même remonte à ces combats victorieux menés par le saint contre la concupiscence en cet état d'isolation. Sans perdre son temps, Thomas lit avec assiduité la Bible et découvre sans doute que « tous les sens de la Sainte Écriture trouvent leur appui dans le sens littéral ». Il s'instruit en théologie avec les *Sentences* de Pierre Lombard. Il est saisi par la vérité plus qu'il ne désire la posséder. La réclusion du novice dure un an jusqu'à l'excommunication de Frédéric II par le pape dont il semble loisible de supposer que Théodora craint la vivacité des réactions. Voilà Thomas libre. L'homme ne peut être contraint par rien, pas même par Dieu.

Attendu au chapitre général de Cologne, le maître de l'ordre des Prêcheurs, Jean le Teutonique, conduit saint Thomas, cette fois sans entrave, au couvent des dominicains de Paris pour sauvegarder sa liberté et lui permettre de suivre la formation d'un maître, Albert de Bollstaedt, dit Albert le Grand. Entre le port d'Ostie et le delta du Rhône, le navire qui les emmène affronte une tempête : sur le modèle du Christ dans la barque (cf. Matthieu 8, 24), Thomas



Apparition de saint Paul à Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin.

reste serein et provoque l'admiration de tous – certains placent cet épisode lors du deuxième voyage d'Italie vers Paris.

Frère Albert passe pour un novateur puisque tant de garde-fous ont été posés contre sa curiosité et son intelligence : « Que les frères n'étudient pas dans les livres des gentils et des philosophes » (Constitutions des Prêcheurs de 1228). Les Dominicains se font l'écho du Magistère catholique qui vient d'élever des mises en garde (1210, 1215, 1228) contre l'aristotélisme ; mais, en 1228, Grégoire IX en a modéré la portée, exigeant seulement que les principaux maîtres de la Sorbonne expurgent les erreurs des livres incriminés. Albert se sent des ailes.

Durant les études de Thomas à Paris, lors du premier concile de Lyon (1245), l'Église s'opposera une troisième fois de manière officielle à l'empereur Frédéric II en le destituant, sous la présidence du pape Innocent IV, deuxième successeur de Grégoire IX. Fidèle au partage exprimé par le Christ, « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » (Matthieu 22, 21), l'Aquinate a acquis une expérience solide pour prendre sa distance à la fois contre le théocratisme où le pouvoir religieux veut tout dominer, et contre le césaropapisme où le pouvoir séculier cherche à priver l'Église de ses droits. En ce sens, il écrira plus tard, environ sept ans avant sa mort, un *De Regno* au roi de Chypre où les conseils moraux, néanmoins, l'emportent sur un traité de politique (chapitres authentiques de I à II, 8).

Il faut souvent enquêter ailleurs dans l'œuvre considérable de maître d'Aquin pour saisir sa position en matière de politique. Il se révèle capital de saisir que « la loi est une ordination de la raison au bien commun, promulguée par celui qui a la charge de la communauté ». Saint Thomas n'adhérera pas à l'absoluité d'une idéologie de non-violence : « Si pour se défendre on exerce une violence plus grande qu'il ne faut, ce sera illicite. Mais si l'on repousse la violence de façon mesurée, ce sera licite [...]. Et il n'est pas nécessaire au salut que l'on omette cet acte de protection mesurée pour éviter de tuer l'autre ; car on est davantage tenu de veiller à sa propre vie qu'à celle d'autrui. » Il considérera que tout homme ainsi que les gouvernants de l'État doivent rendre un culte au vrai Dieu, car il convient de « rendre à Dieu un culte extérieur, visible, public et régulier sous le signe de son bienfait universel envers les hommes ».

Au bout de trois années, le futur bachelier sententiaire parvient au terme de ses études de philosophie et au début de sa théologie. Saint Thomas saisit encore mieux que « la certitude que donne la lumière divine est plus grande que celle que donne la lumière de la raison naturelle ».

En vue de soutenir les pèlerins menacés en Terre sainte, le roi de France, Louis IX, se croise en 1248. Paris privé de son chef, l'atmosphère s'y dégrade, en particulier à la Sorbonne. La même année, dans la suite de frère Albert, Thomas part à Cologne pour

participer à la fondation d'un *studium* général dominicain.

Grand, charpenté, d'un certain embonpoint, blond, le teint hâlé (*brunus*), taciturne, il a le front haut et dégarni, le regard pénétrant. Ses confrères le surnomment le « bœuf muet » (*bos mutus*) de Sicile, à cause de sa réserve et de son goût pour l'étude en solitude. Bien qu'il ait développé une capacité à l'abstraction hors du commun, il deviendra, avec le temps, gai et affable. Son discours en récréation s'abstiendra de critiques contre ses frères et, en règle générale, il évitera les mots extravagants ou ampoulés.

Saint Thomas ne s'offusque pas des plaisanteries qui l'atteignent. « Lorsque la volonté se porte à une chose de soi contraire à la charité par laquelle on est ordonné à la fin ultime, le péché par son objet même a de quoi être mortel : il est par conséquent d'un genre mortel ; qu'il soit contre l'amour de Dieu, comme le blasphème, le parjure, et autres fautes de cette nature, ou contre l'amour du prochain, comme l'homicide, l'adultère, et autres crimes semblables. En revanche, lorsque la volonté du pécheur se porte quelquefois à une chose qui contient en soi un désordre, mais n'est cependant pas contraire à l'amour de Dieu et du prochain, telle que parole oiseuse, rire superflu, et autres choses pareilles, de tels péchés sont véniels en leur genre. » Sa vie intérieure restera fixée jusqu'au bout sur l'exercice de la première des vertus infusées par l'Esprit saint :

« La vie spirituelle consiste principalement dans la charité. »

En réaction à ces boutades contre le Sicilien, saint Albert promet que le mugissement du bœuf de Sicile se répercutera dans le monde entier. Saint Thomas est ordonné prêtre à Cologne durant cette même période. Ce qu'il écrira plus tard, il le considère déjà, avec humilité : « Le Christ est le seul vrai prêtre, les autres n'étant que ses ministres. » En ce séjour en Allemagne, sa dépendance au Christ-Prêtre et son amour pour lui redoublent : « Le Christ est la source de tout le sacerdoce : car le prêtre de l'ancienne loi était figure du Christ et le prêtre de la nouvelle agit en la personne du Christ. »

Sans doute vénère-t-il dans la cathédrale de Cologne les reliques des Rois mages rapportées de Milan, que l'empereur Frédéric Barberousse a offertes à sa ville en 1164. Saint Thomas gardera une attention particulière à contempler la vie du Christ, et en particulier les mystères de son enfance, tous ceux de la vie humaine du Christ, ce qui constitue une caractéristique de la scolastique au XIII^e siècle. Il enseignera, par exemple, que la Transfiguration « est le sacrement de la seconde régénération », c'est-à-dire la prophétie de la résurrection corporelle de tous ceux qui seront sauvés.

Saint Albert retourne à Paris, ville réputée pour ses études, y prendre le titre de docteur en théologie en 1252, toujours accompagné de saint Thomas qui le suit sur ses traces. Comme son disciple,

« Docteur commun » déclaré docteur de l'Église sous le pape dominicain Pie V par la bulle *Mirabilis Deus* (11 avril 1567), saint Albert, « Docteur universel », recevra le même titre de docteur de l'Église sous Pie XI (1931). Le disciple aura dépassé le maître en importance et en influence.

Celui qui n'apparaît plus un novice en théologie peut déjà commenter aux étudiants de Paris le livre d'Isaïe, *Super Isaiam*, en soixante-six chapitres. Après divers commentaires de lecture cursive de la Bible, ce qui était obligatoire, Thomas devient successivement bachelier sententiaire, puis lui-même maître « en page sacrée » (*in sacra pagina*).

Que signifie d'abord ce titre de bachelier ? Il s'agit d'un niveau bien plus élevé que celui du baccalauréat français en décomposition avec ce III^e millénaire débutant, ce qu'aujourd'hui on qualifierait au moins de *master* ou même de DEA. L'étudiant a réussi l'examen prescrit sur un commentaire, réalisé de sa main, des *Sentences* de l'évêque de Paris, Pierre Lombard († 1160), elles-mêmes distribuées en quatre livres de théologie, ce que l'époque arrêta : 1. Dieu Trinité ; 2. Dieu créateur ; 3. Incarnation et salut ; 4. Sacrements et fins dernières. Ce texte est le plus abondant que le Docteur angélique lègue à la postérité. D'abord dispensé à l'oral par saint Thomas, il a servi pendant des décennies aux étudiants en théologie jusqu'à la réforme de Léon XIII orientant les études vers l'ouvrage de l'époque de la maturité du saint, la *Somme de théologie*.

Le titre de « maître en page sacrée » correspond bien à celui de docteur habilité. Saint Thomas se sent bien jeune pour l'obtenir. Priant, il se voit exaucé ; il reçoit l'inspiration de commenter le psaume 103 (104) au verset 13 : « De tes chambres hautes tu abreuves les montagnes, la terre se rassasie du fruit de ton ciel. » Son examen s'avère un succès, prophétie de tout son enseignement.

Au Moyen Âge, l'université de Paris apparaît, selon le dicton, « le four où l'on cuit le pain intellectuel du monde latin », ou « la très noble cité de toutes les études », alors qu'au même moment celui qui règne en France, Saint Louis, a déjà fait achever la construction de la Sainte-Chapelle (1248) et la cathédrale Notre-Dame de Paris (1250). Jamais la France n'a été si belle et si intelligente.

Lors de son premier séjour à Paris, le bachelier sententiaire développe un enseignement au cours duquel les questions de philosophie dominent : « L'être et l'essence » (*De ente et essentia*) et « Les principes de la nature » (*De principiis naturæ*). Son mode d'enseigner tient au conditionnement de son temps, et pourtant un vent de nouveauté apparaît : « nouveaux articles », « nouveaux procédés pour définir les questions », « nouveaux arguments » à propos des questions et contre les doutes, « nouvelles choses » et, en synthèse, « les rayons d'une nouvelle lumière », une « inspiration nouvelle », déclare avec redondance son biographe, Guillaume de Tocco (cap. 15).

Thomas dispense cet enseignement alors qu'une querelle sur les Mendiants, dominicains et franciscains, débute en France sous la plume de Guillaume de Saint-Amour, un maître séculier de l'Université de Paris, avec son libelle « Les périls des derniers temps ». Avec acrimonie, ce dernier s'en prend à la montée en puissance des Mendiants et conteste leur forme de vie. Les Mendiants seraient incapables de maintenir ensemble mendicité, ascèse monastique et enseignement universitaire. Ses attaques fusent et font feu de tout bois : les Mendiants ne seraient « jamais envoyés, jamais fixés, jamais debout, jamais assis » ! Ces derniers se voient interdire de tenir plus d'une chaire à l'Université. Innocent IV, âgé, cède devant la vindicte des séculiers (mai-juin 1254). Sa mort relance le débat.

À l'issue de ce conflit, une bataille se trouve gagnée pour les Mendiants. Thomas reçoit, avec dispense due à son âge, sous le pape Alexandre IV qui l'appuie d'Anagni où il réside, la « libre faculté d'enseigner » (*licentia docendi*) au premier semestre 1256. Saint Thomas répond avec vivacité aux attaques des séculiers dans le *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* (« Contre ceux qui attaquent le culte de Dieu et la religion ») : « À cause de la carence dans les lettres chez les prêtres séculiers, on n'a pas encore pu jusqu'à ce jour observer seulement le décret statué au concile de Latran [IV] ; que dans chaque église métropolitaine, il se trouverait quelques docteurs capables

d'enseigner la théologie. [...] Si quelqu'un ment en déclarant un tel Ordre religieux inutile, en étant hostile quasiment à la grâce qui opère en eux, il est manifestement assuré qu'il pêche contre l'Esprit saint » (cap. 2, 3). Le pape condamne Guillaume de Saint-Amour en 1257, et Saint Louis l'expulse des terres royales. L'opposition demeure : un Suisse, bedeau, ose même interrompre une fois la prédication du Docteur angélique (6 avril 1259). Jusqu'au bout actif, le contempteur des Mendians meurt, non dans son Jura natal, mais dans ses terres du Mâconnais en 1272. Saint Thomas n'en tire nulle ostentation, ses verdicts dépassent les passions : « Un homme doit honnêtement à un autre la manifestation de la vérité. » Il reconnaît que les réparations demeurent bienfaitantes « pour la correction des vices et le maintien de la justice ».

Au bénéfice de cette victoire, un maître franciscain reçoit lui aussi la licence de l'Université de Paris : saint Bonaventure, qui décédera peu après Thomas, en 1274. Couvert de charges ecclésiales, ministre général des Franciscains, plus tard cardinal, père conciliaire (Lyon II), il offrira à la pensée médiévale l'*Itinéraire de l'esprit à Dieu* (*Itinerarium mentis ad Deum*), un maître livre qui enregistre une spiritualité tout en introspection, ce qui en dit long sur l'élite de cette époque. L'épreuve a rassemblé les deux hommes et une amitié les lie. Sans un peu de sympathie, la vie devient difficile. Un ami se montre le plus précieux des biens extérieurs. Chez

les Dominicains, Humbert de Romans, élu maître de l'ordre (1254-1263), sera un appui, dans l'ordre de l'efficacité, pour le nouveau docteur. Le frère Réginald de Piperno jouera plus tard le rôle de l'ami proche à qui l'on ne cache rien. L'élève de Thomas, Annibald degli Annibaldi, un ami, deviendra cardinal, et sera lui aussi un soutien du saint.

Plus que Bonaventure, maître d'Aquin livrera une pensée marquée par une conciliation possible de la spiritualité avec la vie de l'intelligence et une réflexion qui a recours à la philosophie de l'être, à la capacité de connaître, sans pour autant négliger la finalité de l'union à Dieu. L'acte de foi requiert intelligence et volonté : « Croire est un acte de l'intelligence adhérant à la vérité divine sous le commandement de la volonté mue par Dieu au moyen de la grâce. » Un rapport continue d'exister entre notre connaissance d'ici-bas et la vie éternelle : « La foi est un avant-goût de la connaissance qui nous rendra bienheureux dans la vie future. » Cependant, Thomas sera d'accord avec Bonaventure pour reconnaître un certain primat de la spiritualité, puisque « l'union à Dieu ne se parfait pas dans l'intelligence, mais dans l'*affectus* [volonté] ».

En août 1257, Thomas et Bonaventure se font enfin admettre dans le *consortium* des maîtres parisiens en page sacrée. La victoire se voit confirmée. Thomas reçoit la chaire dédiée aux « étrangers » du couvent Saint-Jacques. Désormais, le maître, en sa

fonction principale, doit lire la Bible en l'expliquant ; il doit aussi disputer les questions qui soulèvent des doutes, et enfin prêcher : en somme, *legere, disputare, prædicare*.

Ces verbes ont une finalité dans l'esprit du saint : « Enseigner quelqu'un pour l'amener à la foi est la tâche de chaque prédicateur et même de chaque croyant. » L'art de la *disputatio* se reporte à l'époque où saint Thomas rédige de grands traités, telle la *Question disputée sur la Vérité (De veritate)*, vingt-neuf questions sur le vrai, la connaissance, le bien et l'appétit de bien, sur un total de cinq cent dix questions disputées dans l'ensemble de son œuvre. Certaines disputes plus libres, dites *Questions quodlibétales* (VII-XI), arrêtent le cours universitaire en avant et au carême. Il faut ajouter un bref traité, le *Commentaire de la Trinité de Boèce (Super Boethium de Trinitate)* écrit à cette époque, une première dans l'histoire de la théologie.

Les prédications données à Paris, Milan, Bologne n'ont été conservées qu'en partie. La prédication sur le *Pater*, oraison que saint Thomas tient en particulière estime, « la plus parfaite des prières », ainsi que celles sur l'*Ave Maria* et le *Credo* manifestent la pédagogie du théologien conduite avec réserve et sobriété. Rien de trop, pas d'*exempla* au témoignage peu sûr, tout conduit au centre de gravité : la loi nouvelle découle du don de la charité. En outre, s'ajoute la ligne d'explication des Évangiles qu'annonce déjà saint Paul (*cf.* 1 Corinthiens 10, 11), et

SAINT THOMAS D'AQUIN

qu'on trouve en quasi-maxime chez saint Augustin à propos des épreuves du Christ : « la tentation du Christ est notre instruction » (Enarratio, *in* Ps 90). Elle devient l'axiome dix-sept fois répété sous la plume du nouveau docteur : « Toute action du Christ est pour notre instruction. »

De Paris à Naples, Orvieto, Rome

En juin 1259, les décisions du chapitre général de l'ordre à Valenciennes, auquel participe saint Thomas, accélèrent la formation des maîtres. La mobilité de ceux-ci se voit prescrite pour assurer la création de nouveaux centres d'étude (*studia generalia*). En conséquence, à la fin du mandat de régent assumé par saint Thomas à Paris, un déplacement d'itinéraire advient pour celui-ci. Peut-être s'agit-il aussi d'un compromis avec les maîtres séculiers de l'Université, ou à cause de la grande réputation de sage et de savant que s'est acquise Thomas en Italie ? La situation politique retarde probablement son départ vers l'Italie. La guerre de la ville de Sienne, alliée du roi Manfred, fils naturel de Frédéric II, contre les ligues lombarde et florentine situées dans le camp du pape bouleverse pour tous les étapes d'une route paisible en Italie. La défaite guelfe de Montaperti le 4 septembre 1260, avec dix mille morts, marquera un paroxysme dans l'horreur de la guerre fratricide. Loin du conflit, le chapitre provincial de Naples se tient le 29 septembre de cette même année.

Enfin en place, Thomas reçoit un secrétaire pour l'aider en permanence, le frère Réginald de Piperno o.p., son *socius* (« associé »). En cas de nécessité, d'autres secrétaires viendront à son secours quand il aura à dicter plusieurs opuscules à la fois. Sa renommée se répand et il devient prédicateur général de l'ordre en 1260, mais il ne néglige pas pour autant l'humilité requise par les tâches de la vie au couvent. Un jour, un frère l'emmène en ville, sans doute pour lui faire porter le sac des commissions ; Thomas accepte le service de bon cœur, même s'il rechigne physiquement à suivre l'important.

Après un passage au couvent San Domenico à Naples, il réside à Orvieto (septembre 1261) où habite quelque temps le pape Urbain IV. Ce dernier, né à Troyes, propage les études supérieures. Frère Thomas joue le rôle de lecteur conventuel au couvent des Dominicains où il réside, avec inscrit à son actif des œuvres comme le *Commentaire sur Job* (*Super Job*), la *Chaîne d'or sur saint Matthieu* (*Catena aurea*), et ce qu'on appellera sans tact, après sa mort, le *Contre les erreurs des Grecs* (*Contra errores Graecorum*). Ce traité convient à l'époque où le royaume latin de Constantinople prend fin (1204-1261) avec la reconquête de celui-ci par les Grecs et le retour d'exil de l'empereur byzantin Michel VIII Paléologue. Vis-à-vis d'eux, saint Thomas manifeste le plus souvent de la magnanimité, car il n'existe pas de doctrine si erronée que du vrai n'y soit enchevêtré aux aberrations. Promoteur d'un dialogue de vérité, il offre un des

critères de discernement : « Dans toute disposition désordonnée, l'unité spécifique dépend de la cause, l'unité numérique du sujet. » La cause provient du schisme ou de l'hérésie initiale, l'unité numérique s'établit par la simple sociologie.



« Le triomphe de l'Église militante » :
saint Thomas devant les hérétiques.

© Leemage

Thomas achève, toujours à Orvieto, ce qui sera désigné, après sa mort, comme la *Somme contre les Gentils* (*Summa contra Gentiles*) qu'il a commencée à Paris – en fait, avec plus de probabilité, le *Livre de la vérité de la foi* où il engage son art universel de persuasion pour convaincre hérétiques, juifs, païens et musulmans. L'hagiographie rapporte que deux juifs sont saisis par la vérité mise en lumière par Thomas et demandent illico le baptême. Saint Thomas porte le regard de son temps contre les juifs, mais sans jamais se départir de la bienveillance inscrite dans l'Écriture (cf. Jean IV, 22 ; Romains 11, 28b-29). Par contre, il ne cédera en rien à l'évidence d'un dépassement que le Christ apporte avec son Incarnation : « Le cœur [cf. Psaume XXII, 15] du Christ désigne la Sainte Écriture qui fait connaître le cœur du Christ. Ce cœur était fermé avant la Passion car l'Écriture était obscure. Mais l'Écriture a été ouverte après la Passion, car ceux qui désormais en ont l'intelligence considèrent et discernent de quelle manière les prophéties doivent être interprétées. » Ce dépassement objectif n'exclut pas une concomitance dans le temps subjectif des régimes : « Sous le régime de l'ancienne alliance, des gens possédaient la charité et la grâce de l'Esprit saint et aspiraient avant tout aux promesses spirituelles et éternelles, en quoi ils se rattachaient à la loi nouvelle. Inversement, il existe sous la nouvelle alliance des hommes charnels, encore éloignés de la perfection de la loi nouvelle : pour les inciter aux œuvres vertueuses, la crainte du châtement et

certaines promesses temporelles ont été nécessaires, jusque sous la nouvelle alliance. En tout cas, même si la loi ancienne prescrivait la charité, elle ne donnait pas l'Esprit saint par qui "la charité est répandue dans nos cœurs" [Romains 5, 5]. » Des juifs deviendront sensibles à la vérité des analyses du « nouveau Maïmonide », dans les personnes d'Hillel de Vérone, de Jehudah ben Moshé ben Daniel Romano (xiv^e siècle), qui traduiront en hébreu certains textes d'Aquin.

La rédaction du *Contra Gentiles* nécessite plus que tout une concentration qui l'isole de ses confrères. Des novices lui feront croire au passage d'un bœuf ailé dans les airs ; Thomas se penche à la fenêtre sous l'œil narquois de ceux-ci, mais ce dernier déclare : « J'aurais été moins étonné de voir un bœuf voler qu'un religieux mentir. » Pour lui, en toute simplicité, « les hommes ne pourraient pas vivre ensemble s'ils n'avaient pas de confiance réciproque, c'est-à-dire s'ils ne se manifestaient pas la vérité ».

À cette même époque, au faite de la réflexion théologique de Thomas sur l'eucharistie, Urbain IV lui confie la composition de l'office de la fête du Saint-Sacrement (*Corpus Christi*). Loin des expressions de théologie scientifique, mais sans jamais les offusquer, le cœur du saint se dilate en mémoire du présent, du passé, du futur : « Banquet sacré où le Christ est reçu [en nourriture]. Le mémorial de sa Passion est célébré. L'âme est remplie de grâce. Et le gage de la gloire future nous est donné. Alléluia. » L'hymne *Pange lingua* surgit sans doute de cet effort

SAINT THOMAS D'AQUIN

de la foi transportée par le mystère de l'eucharistie. Les autres hymnes prêtés à saint Thomas révèlent bien la sobriété et la beauté de la théologie qui ressortit à sa plume, tel l'*Adoro te* : « Je t'adore prosterné, Dieu caché vraiment sous ces apparences. À toi mon cœur se soumet totalement, car en te contemplant il est tout entier anéanti. La vue, le toucher, le goût sont ici en défaut. L'ouïe seule me donne la sécurité de la foi. Je crois tout ce qu'a dit le Fils de Dieu : rien n'est plus vrai que sa parole de Vérité elle-même. »



« La dispute du Saint-Sacrement » :
saint Thomas, Urbain IV et saint Bonaventure.

© Leemage

Toujours proche de la Cour pontificale, celle-ci étant réfugiée à Viterbe jusqu'à la fin du règne de Clément, Thomas devient maître régent des étudiants dominicains à Rome (1265), où il organise les études du nouveau *studium* général. Nouveau maître de l'ordre, Jean de Verceil recourt à l'expertise de saint Thomas sur des questions contemporaines. Le Docteur commun compose le début, *Prima pars*, de la *Somme de théologie* (*Summa theologiæ*), son maître ouvrage dévolu dans son ensemble aux débutants en théologie. Il y traite de Dieu « comme un » et trine, et de la création, l'homme inclus.

Il réalise aussi la suite de la *Chaîne d'or* (*Catena aurea* en Marc, Luc et Jean) dédiée à Urbain IV, la *Question disputée sur la puissance* (*De potentia*), et le *Bref résumé de théologie* (*Compendium theologiæ*), dédié à l'origine à son frère Réginald, destiné davantage à un usage interne aux *studia* des étudiants dominicains.

Saint Thomas se passionne aussi pour les nouvelles traductions d'Aristote, directement du grec, réalisées par son frère en religion, le dominicain flamand Guillaume de Moerbeke. La nouvelle science s'affranchit encore plus des Arabes. Il débutera le premier commentaire sur le *De anima* d'Aristote probablement avant septembre 1268. Les autres commentaires des œuvres d'Aristote marqueront la fin de sa vie jusqu'en 1273. La rigueur de saint

SAINT THOMAS D'AQUIN

Thomas pour atteindre le texte originel qualifie la portée scientifique de toute son œuvre.

À la mort de son ami, le pape Clément IV, il retourne à Paris où il restera environ quatre ans, jusqu'au printemps 1272. Peu après l'avènement du pape Grégoire X, il reviendra à Naples.

Retour à Paris, puis rentrée à Naples

En arrivant à Paris, ceux qui l'accompagnent lui font admirer la beauté de la capitale qui s'agrandit et s'embellit, et l'intérêt qu'il y aurait à dominer ces lieux. Thomas édifie son entourage en s'exclamant *a contrario* : « Je préférerais avoir les homélies de Chrysostome sur saint Matthieu », sur lesquelles il n'arrive pas à mettre la main.

Durant ce deuxième séjour à Paris, il affronte une nouvelle offensive contre les Mendiants et lutte contre Siger de Brabant. Ce dernier défend l'unicité de l'âme en sa capacité intellectuelle pour tous les hommes, l'éternité du monde, la négation de la providence universelle de Dieu et le déterminisme. Contre ce néo-averroïsme, Thomas prend parti sur la prétendue « Éternité du monde » (*De æternitate mundi*), et d'abord sur la fausse « unité de l'intellect » (*De unitate intellectus*). Il affronte avec vigueur l'opposant : « Voici donc ce que nous écrivons en vue de la destruction de l'erreur examinée, non par les articles de foi, mais par les arguments et les affirmations des philosophes eux-mêmes. Si quelqu'un, se glorifiant du faux nom de la science, veut contredire

ce que nous écrivons, qu'il n'écrive pas dans un coin ni devant des enfants qui ne savent pas juger des choses si ardues, mais qu'il écrive contre ce livre, s'il ose ; et il trouvera non seulement moi, qui suis le plus petit parmi les autres, mais de nombreux autres zélateurs de la vérité, par lesquels on résistera à son erreur, ou on portera remède à son ignorance » (*De unitate intellectus*, cap. 5).

Au cours de cette régence au couvent Saint-Jacques, il rédige la deuxième partie de la *Summa theologiæ*, la plus morale de l'œuvre, humaine et théologique. Il achève ses *Commentaires* évangéliques sur saint Matthieu et saint Jean, les *Questions disputées sur le mal* (*De malo*), ses commentaires sur Aristote, et la fin des *Questions quodlibétales* (I-VI/XII).

Un épisode, bien que douteux aux yeux d'historiens, mérite une mention qui caractérise assez bien le pouvoir d'abstraction de Thomas. Alors qu'il veut décliner l'invitation à déjeuner du roi pour trouver le temps de continuer à dicter la *Somme de théologie*, le prieur du couvent Saint-Jacques l'y contraint. Au cours du repas, il réfléchit à ses opposants de Paris qui retiennent que la défection de certaines vocations des Mendicants montre une origine non surnaturelle de l'ensemble de leurs engagements. Saint Thomas voit surgir dans sa pensée le lien de cette critique avec une pensée dualiste, telle celle des manichéens. Sans porter atteinte ni à la bonté de Dieu ni à sa Providence, il tient au contraire qu'« il est naturel que ce qui est faillible défaille quelque-

fois ». À la table du roi, en frappant celle-ci du poing, Thomas déclare tout absorbé : « C'en est fait des manichéens ! » La

scène permet d'imaginer l'ébahissement des convives qui discutent sur les sujets du temps. Sans tarder, le roi lui mande ses secrétaires pour relever l'argumentation, mais Aquin décline l'offre : sa mémoire ne lui fera pas défaut.

En 1268, pendant la deuxième régence de saint Thomas auprès des étudiants de l'ordre, Étienne Tempier succédera à l'évêque de Paris. En s'opposant à l'usage d'Aristote dans les études, et visant surtout Siger de Brabant, il condamnera, le 7 mars 1277, après la mort de saint Thomas, deux cent dix-neuf



Saint Thomas
entouré de Platon et d'Aristote,
dont il est le disciple.
© photo Josse/leemage

thèses retenues thomistes. Avant la fin de la même année, l'archevêque émérite de Cologne, saint Albert,

malgré son âge, vient une dernière fois à Paris pour y défendre son disciple et coreligionnaire. Mais il faudra attendre le 14 février 1325, après la canonisation de Thomas, pour qu'un nouvel évêque de Paris, Étienne Bourret, sursoie à la condamnation formulée par son lointain prédécesseur, après une succession de six évêques.

Les condamnations se poursuivront pourtant en Angleterre qui tentera l'*Aquinat-exit* sous la houlette des évêques de Canterbury, Robert Kilwardby o.p. (18 mars 1277) et Jean Peckham o.f.m. (29 octobre 1284). À la suite du franciscain William de La Mare († 1298), on brandit contre Thomas le *sapit hæresim* (« ce qui a le goût de l'hérésie »), en craignant toute référence au païen qu'est Aristote. Le bienheureux Jean Duns Scot († 1308), écossais, développera à Oxford une théologie seulement christocentrique, en antithèse avec celle parfaitement équilibrée du Docteur commun. Il influencera l'Anglais Guillaume d'Ockham († 1347), père du nominalisme. Comme souvent, mais pour un temps seulement, *tenebræ sunt post lucem* (« les ténèbres arrivent après la lumière ») ! Mais la lumière finit par l'emporter.

Le chapitre général des Dominicains doit se tenir à Florence à la Pentecôte 1272 en même temps que celui de la province romaine des Dominicains. Saint Thomas reçoit la charge du *studium* général de théologie. Naples prédispose au choix du lieu de la théologie. Pour la philosophie, Pise constitue la place où les étudiants doivent se réunir. Thomas doit patienter

à Rome où le paludisme sévit. Frère Thomas et frère Réginald sont atteints par le mal ; ce dernier plus que le maître. À la supplication de saint Thomas, s'appuyant sur l'intercession de sainte Agnès de Rome dont il détient une relique, frère Réginald se rétablit. Dans sa générosité et par reconnaissance, Thomas voudra offrir un repas annuel aux étudiants chaque 21 janvier, fête de sainte Agnès. Mais son temps se montre déjà compté, et l'année 1273 sera seule fêtée.

À Naples, comme régent, saint Thomas aura le temps de rédiger une bonne part de la fin de la *Summa theologiæ*, *Tertia pars* (q. 1-90), la partie christologique et sacramentelle, et sans doute son *Commentaire de l'Épître aux Romains*, ainsi que celui *sur les Psaumes*. Le Docteur angélique écrit là ses derniers commentaires, en un retour à la Bible, sa toute première nourriture spirituelle, ce qui le dispose à l'étape de la fin.

Prélude du terme de sa vie, durant la célébration de la messe il jouit d'extases prolongées. Nul n'atteste que saint Thomas fut observé transfiguré, chose classique chez les saints de renom, mais bien en lévitation, à plusieurs reprises. Un jour, au couvent San Domenico Maggiore de Naples, dans la chapelle de Saint-Nicolas, Thomas étant en prière, élevé de terre, le Christ, vénéré dans un crucifix, s'adresse à ce dernier et lui demande ce qu'il désire : « Tu as bien écrit de moi, Thomas, que veux-tu en récompense ? » Et Thomas de répondre : « Rien d'autre que toi, Seigneur. » Le témoignage sous serment de frère

Jacques de Caserta o.p., sacristain de l'église, se trouve attesté au procès de canonisation. Saint Thomas a bien écrit du Christ, car il achève à ce moment son traité de l'eucharistie dans la *Summa theologiae*. Il place celle-ci au-dessus de tous les autres sacrements, en la considérant « comme la perfection (*consummatio*) de la vie spirituelle et la fin à laquelle tendent tous les sacrements ». La présence réelle, dite réelle par antonomase – présence du corps, du sang, de l'âme et de la divinité du Christ –, « on ne l'apprend point par les sens, mais par la foi seule, laquelle s'appuie sur l'autorité de Dieu. C'est pourquoi, commentant le texte de saint Luc : “Ceci est mon Corps qui sera livré pour vous” (Luc 22, 19), saint Cyrille d'Alexandrie déclare : “Ne doute pas si c'est vrai, mais accueille plutôt avec foi les paroles du Seigneur, parce que lui, qui est la Vérité, ne ment pas” ».

Aux environs du 6 décembre 1273, frappé par une contemplation lors de la messe qu'il célèbre, il déclare peu après que tout ce qu'il a écrit n'est que de la « paille » (*palea*) en comparaison de ce qu'il a vu. Rien n'autorise à considérer que le maître d'Aquin a pu déconsidérer par ces paroles la profondeur et l'ampleur de son œuvre. Si la paille que les grains de l'épi prolongent vaut tout simplement moins que ceux-ci, les mots qui relatent le mystère du Christ désignent la réalité qui les surpasse. Saint Thomas avait énoncé que la foi ne s'arrête pas aux mots, mais à la réalité que ceux-ci désignent. « L'acte [de foi] du croyant ne s'arrête pas à l'énoncé, mais à la

réalité [énoncée]. » Guide sans faille de l'ascension mystique, l'Ange de l'École expérimente désormais ce qu'il a écrit quelques années avant. Treize œuvres du docteur resteront, hélas, inachevées.



Le miracle du crucifix.

© Electa/Leemage

Vers Lyon : au terme d'un voyage

Grégoire X décide l'ouverture du deuxième concile de Lyon II, pour le 1^{er} mai 1274. Répondant à la convocation du concile, saint Thomas quitte Naples et passe en contrebas du mont Cassin. Fatigué, il reste au pied du mont où il donne son dernier écrit de théologien, adressé à l'abbé Bernard Ayglie qui l'interroge sur l'infaillibilité de la science divine en contraste apparent avec la liberté humaine : *Au révérend dans le Christ, père Dom Bernard.*

Alors que le Docteur commun s'achemine à dos d'âne vers le nord, il heurte une branche tombée sur la route contre laquelle il se blesse gravement à la tête. Soigné alors au château de Maenza auprès de sa nièce Francesca, la comtesse de Ceccano.

Tel saint François réclamant à frère Jacqueline de la frangipane sur son lit de mort, il demande à Maenza des harengs crus qu'il croit encore pouvoir désirer. Mais il sent que sa santé se détériore. Il manifeste alors son désir de s'éteindre dans une maison de religieux. Il part pour l'abbaye cistercienne de Fossanova, au sud de Rome, où il reçoit l'hospitalité des moines.

Ayant accepté le viatique trois jours avant de mourir, il déclare devant les moines, fils de saint Benoît : « J'ai beaucoup écrit et enseigné au sujet de ce très saint corps et des autres sacrements dans la foi du Christ et de la Sainte Église romaine, à la correction de laquelle j'expose et je soumets tout. »

Il se fait encore lire quelques passages du Cantique des Cantiques. Aura-t-il eu aussi le temps de commenter à l'oral quelques lignes ? Les moines se montreront fiers de conserver sa dépouille alors que la rumeur de sa sainteté (*fama sanctorum*) l'atteint déjà. Fut estampillée une épigraphe dans la cellule qui a abrité le Docteur angélique :

« Saint Thomas,
Afin d'entrer dans la mort tout en chantant,
Et faire de sa mort un chant,
Commenta à la demande des moines de Fossanova
Les chants du Cantique des cantiques.
Ainsi ce fut la force de l'amour
Plus puissante que celle de la maladie
Qui l'emporta au ciel. »

Sa candeur se retrouve bien dans cette légende. De son vivant, quelqu'un lui avait demandé si les noms des bienheureux étaient inscrits sur une banderole au paradis. Il avait répondu avec bon sens et bonté : « Autant que je sache, tel n'est pas le cas : mais il n'y a point de mal à le supposer. »

Frère Thomas meurt le mercredi 7 mars 1274. L'hypothèse d'un empoisonnement se trouve désormais récusée. Mystérieusement, son âne se libère et vient mourir devant sa dépouille. Cela fleure bon un conte, mais il faut prendre acte du réel. Au procès de canonisation, son confesseur dira de frère Thomas que ses confessions se résumaient à celles « d'un enfant de cinq ans ».

Ses frères sauront achever la *Somme de théologie*, laissée incomplète par saint Thomas malgré les demandes répétées de frère Réginald de Piperno. Il faudra extraire du quatrième livre du *Commentaire des Sentences* près de cent questions distribuées en quatre cent quarante-trois articles pour achever l'œuvre, comparée souvent à juste titre à une cathédrale. Saint Thomas n'a pas protégé jalousement son écrit. Il a toujours cru à la diversité des causes qui entrent en jeu dans une œuvre. Sa signature ultime se dégage ici : « Malgré l'extension de la puissance divine à tous les effets, il n'est pas vain que ceux-ci soient produits par certaines autres causes. Cela n'est pas dû à l'insuffisance de la vertu de Dieu, mais à son immense bonté qui a voulu communiquer aux choses une telle ressemblance avec lui que non seulement elles sont, mais sont encore causes des autres : de ces deux manières toutes les créatures communient à la ressemblance de Dieu, comme on l'a montré. Ainsi resplendit encore la beauté de l'ordre dans la création. »

Après deux procès de canonisation en 1319 et en 1321, Thomas d'Aquin sera déclaré saint le 18 juillet 1323, à Toulouse, par un bref du pape avignonnais Jean XXII, au vu des guérisons, mais aussi en raison des articles de la *Somme de théologie*, chacun ou presque représentant, aux yeux du souverain pontife, « un miracle » ! Les éloges ne cesseront plus à son sujet. « À lui seul, il a plus illuminé l'Église que tous les autres docteurs réunis. Et en une seule année on profite plus à la lecture de ses écrits, qu'on ne le ferait en étudiant toute sa vie les autres théologiens » (saint Jean XXIII).

En raison des luttes pour posséder les reliques du saint, conservées par l'abbaye de Fossanova, le pape Urbain V arbitra en faveur des dominicains de Toulouse. En cette ville, l'ordre des Prêcheurs avait vu le jour, ainsi que l'une des premières universités de renom, née dès 1229. Après une halte d'un mois au monastère des sœurs dominicaines de Prouilhe, les reliques furent portées en procession au couvent des Jacobins de Toulouse, le 28 janvier 1369, date de la fête patronale. Lors de la réforme de frère Sébastien Michaëlis o.p. († 1618), un nouveau mausolée, détruit lors de la Révolution française, abritera les reliques du saint docteur. Dans cette même église, mais sans la présence réelle, le crâne, le chef du docteur de l'eucharistie, sauvé des révolutionnaires, repose simplement là. Il se trouve normalement honoré, en procession, chaque année, par ses frères du

SAINT THOMAS D'AQUIN

couvent de Rangueil, lui-même situé en périphérie de Toulouse.

Par le bref *Cum hoc sit* du 4 août 1880, saint Thomas sera déclaré patron de toutes les écoles catholiques par Léon XIII qui en avait recommandé l'étude dans *Æterni Patris* (8 août 1879). Ce pape qui fit franchir à l'Église le seuil du XIX^e au XX^e siècle écrit dans cette encyclique que « les pères du concile de Trente voulurent que la *Somme* de Thomas d'Aquin fût posée sur l'autel, au sein même du conclave, à côté de l'Écriture sainte et des décrets des souverains pontifes ».

Le message

La théologie thomasienne parle à notre temps

Dieu est, il est celui qui subsiste par lui-même. Il est à la fois son Essence et son Être (ou son Existence). Il est l'Acte par excellence, l'Actualité sans réserve, la Toute-Puissance tout en acte, ce que saint Thomas résume par l'expression « Acte pur ». En importance, le premier attribut divin sera donc la simplicité puisque la complexité des créatures vient de leur composition entre ce qui en elles demeure en puissance par rapport à ce qui passe à l'acte. Le Docteur commun n'opère pas de rupture avec la connaissance qu'apporte la philosophie, mais la purifie avec l'aide de la raison croyante, ou la confirme. Si le premier attribut par rapport à Dieu est la simplicité, ce qui est sans composition, en revanche, par rapport à nous, c'est la miséricorde, puisque Dieu a un cœur qui considère notre misère (cf. Exode 3, 7). Attribuée au suprême degré à Dieu, elle se déploie en toutes ses œuvres.

Fondée sur la révélation, la théologie provoque un dépassement que l'intelligence possède du mystère, en purifiant les désignations qui proviennent de la Bible : « La miséricorde est souverainement

attribuable à Dieu, mais selon l'effet qu'elle produit et *non pas selon une passion soufferte*. » Ce qui provient de la noblesse dans la souffrance humaine, ce n'est pas le mal en soi, absence de bien, mais la charité avec laquelle la personne peut offrir avec générosité cet état douloureux. Analogiquement, la souffrance attribuée à Dieu appartient donc au simple langage de la métaphore, un moyen littéraire qui aide la foi à saisir ce qui dépasse les limites de la raison. L'attribut de la miséricorde recouvre cette découverte de la compassion de Dieu, puisque l'humanité du Christ a souffert avec compassion sans que sa divinité soit atteinte ne serait-ce que « par l'ombre d'une variation » [cf. Jacques 1, 17]. Ce qui ne confine pas le monde, créé par Dieu, à l'immobilité statique, car, en Dieu, « autre chose est de changer de volonté, autre chose de vouloir le changement de certaines choses ».

Au seuil d'une œuvre de théologie fondamentale qui aboutit à la théologie chrétienne, saint Thomas remarque : « Réfuter toutes les erreurs est difficile, pour deux raisons. 1. La première, c'est que les affirmations attentatoires de chacun de ceux qui sont tombés dans l'erreur ne nous sont pas tellement connues que nous puissions en tirer des arguments pour les confondre. C'était pourtant ainsi que faisaient les anciens docteurs pour détruire les erreurs des païens, dont ils pouvaient connaître les positions, soit parce qu'eux-mêmes avaient été païens, soit, du moins, parce qu'ils vivaient au milieu des

païens et qu'ils étaient renseignés sur leurs doctrines. 2. La seconde raison, c'est que certains d'entre eux, comme les musulmans et les païens, ne s'accordent pas avec nous pour reconnaître l'autorité de l'Écriture, grâce à laquelle on pourrait les convaincre, alors qu'à l'encontre des juifs, nous pouvons disputer sur le terrain de l'Ancien Testament, et qu'à l'encontre des hérétiques, nous pouvons disputer sur le terrain du Nouveau Testament. Musulmans et païens n'admettent ni l'un ni l'autre. Force est alors de recourir à la raison naturelle à laquelle tous sont obligés de donner leur adhésion. Mais la raison naturelle est faillible dans les choses de Dieu. Dans l'étude attentive que nous ferons de telle vérité particulière, nous montrerons donc à la fois quelles erreurs cette vérité exclut, et comment la vérité établie par voie démonstrative s'accorde avec la foi de la religion chrétienne. »

Est-il normal de refuser cette *vraie religion*¹ ? Faut-il discuter et admettre des voies parallèles de salut ? Saint Thomas répond sans ambages : « Il n'est pas dans la nature humaine d'avoir la foi. Mais il est dans la nature humaine que l'esprit de l'homme ne s'oppose pas à l'inspiration intérieure ni à la prédication extérieure de la vérité. Aussi l'infidélité est-elle par là contre la nature. » En d'autres termes, il est totalement naturel d'être ordonné à l'Église, attiré par elle.

1. Vatican II, déclaration *Nostra Ætate*, n° 1.

Quel argument vient permettre l'adhésion d'une conscience à la vraie foi ? Saint Thomas suit, mais en le nuancant, saint Augustin qui voit dans l'argument d'autorité ce qu'il y a de plus salutaire quand il s'agit de l'adhésion à la vraie religion : « Il est certain que notre doctrine doit user d'arguments d'autorité ; et cela lui est souverainement propre du fait que les principes de la doctrine sacrée nous viennent de la révélation, et qu'ainsi on doit croire à l'autorité de ceux par qui la révélation a été faite. Mais cela ne déroge nullement à sa dignité, car si l'argument d'autorité fondé sur la raison humaine est le plus faible, celui qui est fondé sur la révélation divine est de tous le plus efficace. Toutefois la doctrine sacrée utilise aussi la raison humaine, non point certes pour prouver la foi, ce qui serait en abolir le mérite, mais pour mettre en lumière certaines autres choses que cette doctrine enseigne. Donc, puisque la grâce ne détruit pas la nature, mais la parfait, c'est un devoir, pour la raison naturelle, de servir la foi, tout comme l'inclination naturelle de la volonté obéit à la charité. »

Une fois acceptée la vraie religion, a-t-on un mode de vie qui s'impose de manière univoque ? La réponse du Docteur angélique surprendra les personnes marquées par un rigorisme moral ou un unilatéralisme philosophique. Si la fin ne justifie jamais les moyens, ceux-ci sont toujours variés en théologie morale thomiste. À la différence de l'animal mû par des voies déterminées pour arriver à sa

fin qui lui est extérieure, ou à la différence de l'artiste qui utilise des procédés *ne varietur*, c'est-à-dire sans changement, des voies déterminées, l'homme prudent, au contraire, trace un chemin, par des moyens indéterminés à l'avance, pour atteindre sa fin qui lui est d'abord intérieure : « L'homme [prudent] n'a pas des voies et des instruments [*a priori*] déterminés. » Au cours de tout acte humain, la prudence joue son rôle majeur dans le passage à l'action, en ayant recours aux choix des moyens requis pour atteindre la fin. La prudence « est dite *auriga virtutum* : elle conduit les autres vertus en leur indiquant règle et mesure¹ ». Elle dispose les moyens propres à conquérir la fin spécifiée par les autres vertus morales. La prudence règle et mesure, alors que les autres vertus sont réglées et mesurées par celle-là. C'est en suivant cette vertu de prudence que l'homme va choisir son état de vie duquel le maître d'Aquin a un regard bien hiérarchisé. Saint Thomas fait prévaloir la vie contemplative à la vie active en considération du primat de l'*agere* (agir), qui conduit au mieux à l'union des volontés avec Dieu, par rapport au *facere* (faire), la réalisation de buts qui relèvent seulement de l'efficacité. La poursuite de fins subalternes comme survivre, se reproduire, résister à ses mauvaises passions, combattre les vices dont fait partie l'oisiveté, aider ses alter ego, promou-

1. Catéchisme de l'Église catholique, n° 1806.

voir le bien commun, impliquerait de soi un agir (*agere*) cohérent, mais celui-ci se trouve souvent absorbé par un *faire* (*facere*) laborieux. Or, puisque la volonté de Dieu est souveraine, et que le règne du Christ exige une extension maximale jusqu'aux extrémités de la terre par l'enseignement, la vie mixte, à la fois contemplative et active, débouche en fait sur la plus grande union possible avec la volonté de Dieu. La devise dominicaine qu'adopte volontiers saint Thomas est donc : *Contemplata aliis tradere* (« Transmettre aux autres les réalités contemplées »).

Outre ce primat dans le choix du meilleur état de vie, saint Thomas met en exergue les vertus, les dons du Saint-Esprit pour revenir à Dieu, ainsi que les missions divines visibles ou invisibles, thématiques qu'il tient de saint Augustin et des Pères. Pour le théologien, le don de sagesse permet de juger des choses de Dieu par mode d'inclination, outre le mode qui vient de la connaissance acquise à partir des données de la révélation.

Il développe avec expertise l'union mystique de l'Époux, le Christ, avec l'Épouse, l'Église, car chacun remonte à Dieu (*reditus*) par le Christ, les sacrements, les vertus infuses ou les vertus acquises réhaussées par la grâce. Ce chemin si bien mené dans la *Somme de théologie* à partir de la deuxième partie – place des vertus, du péché, de la loi et de la grâce – et de la troisième partie – en étudiant le Christ et les sacrements – fait tendre vers les

réalités ultimes, le jugement final et la résurrection des morts.

Dans ce *reditus*, le rôle des saints n'est jamais négligé. Avec les distinctions qui s'imposent, le théologien a recours à la communication (*communicatio*) des qualités (*idiomata*) dans certains rapports entre la Vierge Marie et l'Église, épouse du Christ, et avec l'âme sauvée. Si Marie a dit oui à l'archange « au nom de toute la nature humaine », l'Église se comprend comme le genre humain réconcilié avec Dieu, en Lui disant oui en esprit et en vérité. Suite au péché d'Ève puis d'Adam, « l'œuvre de notre salut devait s'achever par un homme, amorcée qu'elle était, d'une certaine manière, par une femme, la bienheureuse Vierge ». Marie restaure le rôle d'Ève abaissée par le péché et devenue tentatrice (*tentatrix*) : elle devient médiatrice (*mediatrix*)¹ pour le salut.

L'anthropologie du maître d'Aquin accentue la bonté de la créature, mais sans jamais rendre positif ce qui fait perdre la grâce, tels les péchés contre nature². Si la femme se trouve depuis l'Antiquité dans l'assujettissement à l'homme, moins qu'aujourd'hui dans la *charia* de l'islam, force est de

1. *Super Iohannem*, cap. 2, l. 1, n° 354 : « La Mère du Christ a, dans le miracle, le rôle de médiatrice ; c'est pourquoi elle accomplit deux choses : elle adresse en premier lieu une demande pressante à son Fils, puis elle donne des instructions aux serviteurs. »

2. La sodomie est l'exemple classique à travers toute l'œuvre du docteur de l'Église : *Sent.*, lib. 4, d. 14, q. 2, a. 5 ; etc.

constater le levier d'amélioration dont saint Thomas se fait le promoteur dans la différence, mais aussi dans l'égalité des sexes : « Si l'on considère la réalité dans laquelle réside principalement la qualité d'image, à savoir la nature intellectuelle, l'image de Dieu se trouve aussi bien chez la femme que chez l'homme¹. »

La succession du Christ, de la Vierge, de l'Église et de l'âme représente comme le *decrecendo* de la grâce. Cependant, la grâce du Saint-Esprit accordée à un croyant (cf. Romains 5, 5) remonte directement du don au Donateur, à la grâce elle-même. Le Donateur en se donnant en vérité se rend immanent à la créature, mais reste cependant extrinsèque en son Être à la créature, car increé.

Au total, saint Thomas offre une synthèse théologique où le théocentrisme ne fait aucun ombrage à la place centrale de Jésus-Christ dans la révélation du salut, et réciproquement, son christocentrisme reste relatif au théocentrisme biblique de l'Ancien et du Nouveau Testament. Trop souvent, les contemporains ne laissent pas de ramener le maître d'Aquin à un opposant systématique aux hypothèses de la théologie des Franciscains, mais il écrit : « Rien ne

1. « Si l'Écriture, après avoir dit : *À l'image de Dieu il le créa*, ajoute *homme et femme il les créa*, ce n'est pas pour inviter à découvrir l'image de Dieu dans la distinction des sexes, mais parce que l'image de Dieu est commune à l'un et à l'autre sexe, puisqu'elle se réalise au niveau de l'âme spirituelle dans laquelle il n'y a pas de distinction des sexes » (*Somme de théologie*, Ia, q. 93, a. 4, ad 1. Cf. *ST*, Ia, q. 93, a. 6, ad 2).

s'oppose à ce que la nature humaine ait été destinée à une fin plus haute après le péché. Dieu permet, en effet, que les maux se fassent pour en tirer un plus grand bien. D'où le mot de saint Paul : «Là où le péché a abondé, la grâce a surabondé» (Romains 5, 20). » Saint Thomas associe toujours notre fin proche, qui est le salut, et notre fin ultime, la divinisation : « Le Fils unique de Dieu, voulant que nous participions à sa divinité, assuma notre nature, afin que Lui, fait homme, fît les hommes Dieu. »

À l'instar des « procès » de l'intelligence et de la volonté, « les processions des personnes éternelles [Génération et Spiration] sont la cause et la raison de toute la production des créatures ». L'appel à l'imitation du Christ, constante venue de l'Écriture, rappelle que la vie chrétienne en acte imite doublement les processions éternelles dans le processus de divinisation (cf. 2 Pierre 1, 4). Les missions divines permettent à Dieu un et trine – Père, Fils et Saint-Esprit – de se lier au salut de l'homme dans un dessein d'amour bienveillant. S'établit ici l'aspect le plus original du théologien qui demeure aussi un maître de spiritualité.

Quand saint Thomas parle de production, il signifie toujours une relation de causalité selon une relation réelle de la créature au créateur, une relation de raison du créateur à la créature. Sans une Bible atrophiée, à l'exemple de celle des protestants et des juifs, la création s'avère donnée *ex nihilo* (« de

rien »), sans sujet préalable et à partir de rien déjà créé (néant), mais à partir de Dieu seul (Cf. 2 Maccabées 7, 28). « C'est la clef de l'amour qui a ouvert sa main pour produire les créatures. »

« Thomas du Créateur », comme certains l'ont nommé à cause de son soin pour une théologie de la création qui soit équilibrée, donne non seulement un enseignement d'anthropologie qui illumine la jeunesse, mais un souffle d'immédiateté à qui le lit : « L'âge du corps ne constitue pas un préjudice pour l'âme. Ainsi, même dans l'enfance, l'homme peut recevoir la perfection de l'âge spirituel dont parle la Sagesse (4, 8) : “La vieillesse honorable n'est pas celle que donnent de longs jours, elle ne se mesure pas au nombre des années.” C'est ainsi que de nombreux enfants, grâce à la force du Saint-Esprit qu'ils avaient reçue, ont lutté courageusement et jusqu'au sang pour le Christ. » Symétriquement, il peut accorder à la *vetula* (« petite vieille ») plus de charité qu'au grand savant qui ne trouve sa joie que dans l'acte de contempler la vérité alors que celle-ci atteint directement la fin, l'union à Dieu par la charité.

À l'heure d'une flambée de passion politique chez les jeunes en faveur de l'écologie, il est bon de remémorer qu'« aucun bien corporel n'est comparable au bien moral », mais qu'il ressort du bien moral le devoir de protéger la création, car « il est naturel à l'homme de prendre soin de ce qui est indispensable à sa vie ». La hiérarchie qui découle

de l'anthropologie du maître d'Aquin explique ce que d'aucuns considéreraient sinon comme un jugement à l'emporte-pièce : « Ce qui est principal dans l'homme, c'est l'âme raisonnable ; ce qui est secondaire, c'est la nature sensible et corporelle. »

La théologie spirituelle de saint Thomas ne se sépare pas de sa théologie scientifique tant elle apparaît comme le lieu de la recherche et de la reconnaissance des voies pour vivre en plénitude les missions divines, exprimées comme il a été indiqué *supra* à l'aide d'un langage analogique qui seul peut exprimer le mystère. La conformité au Christ se réalise par configuration à sa grâce donnée dans l'Esprit saint. « De même que l'action primordiale par laquelle les créatures viennent à l'être, c'est-à-dire la création, est le fait de Dieu seul premier principe et fin ultime des créatures, de même le don de la grâce, par laquelle l'âme se trouve immédiatement unie à la fin dernière, vient de Dieu seul. »

L'héritage

Le pré-héritage : Thomas a transmis ce qu'il a reçu

La devise *laudare, benedicere, prædicare* (« louer, bénir, prêcher ») des Prêcheurs a pu se décliner à l'origine : louer, bien apprendre (*bene discere*), prêcher¹. Saint Thomas s'affirme d'abord docile à ce qu'il a appris. À l'école de saint Benoît au monastère du Mont-Cassin, puis à Naples au *studium generale*, enfin dans sa retraite d'un an à Roccasecca, retenu par la contrainte de sa famille, saint Thomas a fait l'apprentissage de la Bible, la référence première de toute sa théologie. Si Dieu parle, le locuteur véritable de la théologie se désigne par lui-même. Question d'étiquette, Dieu s'exprime, l'homme commence par se taire. Jouissant d'une mémoire à la capacité presque sans failles, saint Thomas a appris quasiment par cœur le texte sacré.

1. Le frère Paul Amargier o.p. suppose (*Concorde*, n° 288, mars 2016, p. 5-6) qu'un copiste a pu confondre *benedicere* et *bene discere* sous la dictée du franciscain Thomas de Cantimpré († 1272) à propos des Prêcheurs (cf. *Le Bien universel ou les abeilles mystiques*, I, 9, 4), alors que Jourdain de Saxe o.p. († 1237) note pour règle dominicaine : « *Honeste vivere, discere et docere* (“Vivre honnêtement, apprendre et enseigner”) », in Gérard de Frachet, *Vitae fratrum*, cap. 42, III, in MOPH, n° 1, 1896, p. 138.

Il s'agit pour le théologien de découvrir en premier lieu le sens littéral qui traduit l'intention de l'auteur sacré avant de voir sourdre le sens spirituel, c'est-à-dire allégorique, moral ou anagogique que Dieu a bien voulu y insérer en plus. L'acte propre et premier du théologien débouche sur le fait, donc, de lire l'Écriture (*legere*) pour bien la comprendre, sans faux sens ou contresens. Au cours des grands traités systématiques, une deuxième fonction de l'Écriture apparaît quand il s'agit de disputer sur des arguments (*disputare*). L'Écriture vient alors pour prouver. Elle témoigne du vrai contre le faux. Enfin, quand arrive l'heure de la prédication (*prædicare*), l'Écriture se trouve pareillement au service de celle-ci, car elle assouplit le cœur endurci, touche l'âme assoiffée, illustre un propos, convainc le tiède. Ces trois fonctions du maître – *legere*, *disputare*, *prædicare* – peuvent se résumer à deux modalités d'usage : lecture (*lectio*), et preuve ou illustration (*proba sive illustratio*). La seconde ne se comprend que si la première se trouve parfaitement respectée, car d'abord longtemps scrutée. « L'Écriture sainte est la règle de la foi, à laquelle nul n'a le droit d'ajouter ou de retirer. » Il enseignera même le *sola scriptura* : « Seule l'Écriture canonique est la règle de la foi (*Sola scriptura canonica est regula fidei*¹). » Bien que *sola* s'oppose en ce passage à un autre

1. Thomas d'Aquin, *Super evangelium s. Iohannis lectura*, 21, 24, Marietti, n° 2656.

écrit, à un pseudo-évangile (cf. Galates 1, 9), et non à la tradition en tant que telle, il faut rendre justice à saint Thomas d'être le promoteur de l'expression.

Le premier mouvement de l'interprétation consiste en un *exitus* (« sortie ») de l'Écriture jusqu'à l'adhésion de la raison humaine qui s'approprie le sens littéral, quitte à le déborder ensuite vers un sens spirituel. Ce primat du sens littéral évite bien des variations indues de sens qui relèvent souvent des métaphores accommodatrices. Le deuxième mouvement constitue le *reditus* (ou *regressus*), un « retour » vers l'Écriture à travers ce qui se définit déjà comme une vérité de foi à laquelle le croyant adhère, ou une vérité morale acquise, ou bien une vérité philosophique qui transcende les opinions contredites. L'autorité vient confirmer ce qui se vérifie déjà cru, tenu ou discerné. Ce mouvement du *reditus* second, mais non secondaire, paraît désormais moins familier à la mentalité de nos contemporains après deux siècles d'exégèse historico-critique. Le maître d'Aquin offre un équilibre très ajusté entre l'*exitus* et le *reditus*. Maître en page sacrée, il reconnaît même volontiers avec saint Basile que « c'est aussi une forme de silence que l'obscurité dont se sert l'Écriture, pour rendre difficile à saisir l'intelligence des doctrines, au profit des lecteurs » (*De Spi. Sanct.*, 27, 66).

Juste avant sa mort, il ne semble pas indu d'attribuer au maître d'Aquin l'esprit, et non la lettre, de cette déclaration prononcée à propos du viatique

de l'eucharistie, qui, en changeant ce qui doit être changé, aurait pu aussi être approprié à l'Écriture qu'il a tant étudiée et commentée. Ces paroles déjà évoquées *supra* ont été amplifiées par la suite, ce qui donne : « C'est par amour pour toi que j'ai étudié, que j'ai veillé des nuits entières et que je me suis épuisé ; c'est pour toi que j'ai prêché et enseigné. Jamais je n'ai dit un mot contre toi. Je ne m'attache pas non plus obstinément à mon propre sens ; mais si je me suis mal exprimé [...], je me sou mets au jugement de la Sainte Église romaine dans l'obéissance de laquelle je meurs. »

La lecture des Pères opère de manière similaire, mais en respectant la hiérarchie des vérités dont saint Thomas se fit l'un des premiers propagateurs. Après l'*exitus* (« sortie »), vient la possibilité du *reditus* (« retour »). Le commentaire de Boèce sur la Trinité se montre exemplaire pour l'*exitus* (*Super Bœtium De Trinitate*). Le *reditus* viendra ailleurs dans l'usage, par exemple, qu'en fait la *Somme de théologie*. La *Catena aurea* (*Chaîne d'or*) montre un autre aperçu d'*exitus* : suivre l'Écriture pas à pas à travers l'interprétation de celle-ci par les Pères de l'Église et ceux qui sont assimilés à ces derniers : Origène, Tertullien, Boèce, Alcuin, Bède le Vénérable, Rémi d'Auxerre, saint Bernard, Théophylacte le Bulgare, la glose (ordinaire et interlinéaire). Les Pères grecs grandiront en importance à partir de son premier retour en Italie, mais Maxime le Confesseur restera ignoré.

Les Pères ne viennent pas brusquer la raison, mais l'apaiser dans l'adhésion que le croyant doit donner aux vérités révélées, mais selon le régime de tous, c'est-à-dire dans l'obscurité de la foi. Cependant, face aux Pères et aux autres autorités, l'Aquinate attribue au magistère la première place en matière d'autorité, d'interprétation.

Après l'autorité de l'Écriture et son interprétation par le magistère, viennent donc les Pères et les écrivains ecclésiastiques que la tradition reconnaît. De tous, saint Augustin demeure la référence par excellence de l'Aquinate. Le lecteur se remémorera ici que frère Thomas, dans l'ordre des Prêcheurs, milite sous la règle écrite par saint Augustin, ce qui corrobore une bonne raison dans l'usage massif qu'en fait l'Aquinate. Observer la ligne de crête formée par les citations de saint Augustin dans l'œuvre du Docteur commun permet de saisir la puissance de l'influence du maître d'Hippone au Moyen Âge.

Dans les sommes de théologie ou les questions disputées, le maître d'Aquin a recours aux autorités au niveau de ce qui se nomme le *sed contra* (*Commentaire des Sentences, Somme de théologie, Questions disputées*). En abordant une question, il ordonne en premier lieu les oppositions à sa thèse. Le *sed contra* (« mais contre ») vient ensuite comme un pivot sur lequel s'appuie sa réponse. Après l'Écriture et avant Aristote, l'Aquinate se réfère souvent à saint Augustin (9 821 occurrences), avec 1 095 citations explicites. Enfin, après l'explication théologique, c'est-à-dire la

thèse qu'il défend, viennent en dernier les réponses aux objections qui avaient été formulées au début.

En dehors des incontournables – Boèce, saint Bernard, saint Anselme, Bède le Vénérable déjà évoqués –, d'autres maîtres en théologie ont précédé saint Thomas, dont il a su tirer le meilleur parti : outre l'évêque Pierre Lombard qu'il fallait bien commenter selon les statuts de la Sorbonne, les principaux sont les deux maîtres de l'abbaye de Saint-Victor, Hugues († 1141) et Richard († 1171) ; Pierre de Blois († ~ 1203), Guillaume d'Auxerre († 1230), Philippe le Chancelier († ~ 1236), l'évêque Guillaume d'Auvergne († 1249) ; les franciscains Alexandre de Halès († 1245) et Jean de la Rochelle († 1245), et les dominicains Hugues de Saint-Cher († 1263), maître Albert (saint Albert le Grand), qui donna son nom à la place Maubert à Paris, et probablement Guillaume de Moerbeke, le traducteur d'Aristote, mais jamais référencé.

En ce qui concerne les propositions de la philosophie, le passage du dire des écrivains de l'Église se ramène à l'examen des opinions. L'autorité des saints docteurs en philosophie ne vaut pas plus « que le dire des philosophes qu'ils ont suivis¹ ».

1. « D'autres saints ont enseigné [ces vérités philosophiques], non pas en l'affirmant, mais en recourant à ce qu'ils avaient appris en philosophie. Aussi leur autorité n'est-elle pas plus grande que ce que disent les philosophes qu'ils suivent, sauf qu'ils sont exempts de tout soupçon d'infidélité » (*Sent.*, lib. 2, d. 14, q. 1, a. 2, ad 1).

Il ne s'agit pas seulement d'évacuer l'erreur, mais encore d'instruire les auditeurs et de les conduire à l'intelligence de la vérité, sans que le recours à l'autorité soit la seule détermination. « Autrement, si un maître résout une question par la seule voix d'autorité, un auditeur sera certifié de ce qu'il en est, mais sans aucune science ou intelligence il l'acquerra et restera vide. »

Après les autorités bibliques et ecclésiales, viennent les vérités qui relèvent des sages parmi les hommes, les philosophes. S'il faut compter 3 000 citations explicites pour les auteurs chrétiens, un chiffre équivalent, 3 060, apparaît pour les non chrétiens. Plus que tous les autres écrivains, Aristote a bénéficié de commentaires à part, douze ouvrages au total dans l'œuvre du maître d'Aquin, outre qu'il se trouve cité abondamment partout, sous son nom propre (915), ou souvent sous celui du « Philosophe » (8 200). Il ne s'agit pas du « baptême » d'Aristote par saint Thomas ; ce n'est pas l'influence d'Aristote qui explique la théologie de saint Thomas, c'est la théologie de saint Thomas qui explique l'influence d'Aristote en vue d'une science théologique qui admette un vocabulaire dégagé de toute ambivalence.

Le *De causis*, un ouvrage d'inspiration néoplatonicienne *via* Proclus, ou les œuvres de Denys le Pseudo-Aréopagite ne nuisent pas à ces fondamentaux aristotéliens qu'adopte saint Thomas. L'explicitation de la révélation a besoin de développements qui

nécessitent les notions de participation, et d'illumination successive des ordres supérieurs vers les ordres inférieurs. Thomas puise tout au bénéfice de la vérité révélée.

Par exemple, il tire du *De causis* deux explications constantes sur les rapports de Dieu, cause première incausée, vis-à-vis de la création : 1. « La cause première exerce sur ce qui est causé un influx plus grand que la cause seconde, [même] universelle. » Sous l'impulsion de la cause première, toujours à l'œuvre, les causes secondes réalisent leur opération dans les limites de leur puissance. Il n'existe pas de concurrence d'influence entre la cause première et les causes secondes puisque celles-ci n'agissent que sous l'effet de la première. L'homme créé libre reçoit ainsi la dignité d'être cause. 2. « La première des choses créées est l'être et il n'y a rien avant lui. »

Malgré ces influences néoplatoniciennes, Aristote a cependant, plus immédiatement que les autres, organisé la pensée du Docteur angélique. La composition de nombre des questions théologiques qu'il aborde suit l'ordre des causes, cinq causes constituées des quatre causes d'Aristote auxquelles s'ajoute la causalité exemplaire selon un modèle davantage platonicien : au total, donc, la causalité efficiente, la causalité formelle, la causalité matérielle, la causalité finale et la causalité exemplaire. La cause efficiente répond à la question : d'où vient l'objet de telle étude ? La cause finale répond à la question : où tend ce qui est étudié, quelle est sa

fin ? La cause formelle liée à la cause matérielle répond à : qu'est-ce qui détermine cet objet, ou qui en est le sujet ? La cause matérielle répond à la demande : en quoi consiste l'objet étudié ? Enfin, la cause exemplaire répond à la question : sur le modèle de qui ou de quoi se réalisent les variations possibles de cet objet d'étude ?

Thomas n'a plus besoin de citer le Philosophe ou le Commentateur – c'est-à-dire Averroès –, pénétré par cette structuration de l'intelligence. Lorsqu'il aborde les vertus, et même en théologie de la rédemption, le Stagirite – Aristote – ne sert plus qu'à distribuer la vaste science de l'Aquinate.

La philosophie de la connaissance humaine, chez saint Thomas, tient aussi du Philosophe. La « première chose qu'atteint l'intelligence est *l'ens* », c'est-à-dire « ce qui est », expression d'Avicenne commentant Aristote, et reprise huit fois par l'Aquinate. Ce premier contact passe par les sens. « Il n'y a rien dans l'intellect qui ne soit en premier dans le sens. » Les cinq sens perçoivent le réel, dans un jugement d'existence, comme des objets séparables par l'intelligence humaine qui peut en extraire une connaissance abstraite. Selon un processus constant, cette connaissance commencée par les sens se développe ensuite par la perception unifiante des sens communs, puis par l'imagination capable d'images, *phantasmata*, avec le recours si besoin à la mémoire, et enfin par l'illumination conceptuelle qui met en congruence ce qui est perçu et ce qui est conçu

de manière la plus universelle possible, l'universel étant ce qui peut être prédiqué de plusieurs. Se définit ainsi l'*adæquatio rei et intellectus*¹, l'adéquation de la chose et de l'intelligence², ce qui se réalise dans un jugement d'existence. Ces opérations de connaissance impliquent l'axiome logique de non-contradiction³ ou, dit positivement, principe d'identité.

Mais la source première de saint Thomas vient de son contact avec Dieu et les saints dans la prière. Outre la prière liturgique au quotidien avec la messe privée, une célébrée et une servie, ainsi que les complies de précepte, la tête appuyée sur le tabernacle, il se tient souvent là avec beaucoup de larmes et de grands sanglots, puis il revient à

1. Saint Thomas d'Aquin rappelle souvent que ce qui est reçu ou conçu de la réalité est reçu ou conçu par celui qui la reçoit ou la conçoit selon le mode propre de ce dernier – cf. « *quidquid recipitur per modum recipientis recipitur* ». Le mode qui conditionne le sujet connaissant n'exclut pas une détermination réaliste objective reçue de la réalité connue, c'est-à-dire la *ratio* de la chose reçue – *De veritate*, q. 24, a. 8, ad 6 (cf. Thomas d'Aquin, *De la vérité ou La science en Dieu*, introduction, traduction et commentaire de Serge-Thomas Bonino, Éditions du Cerf-UniFr, 1996, p. 417-418). En outre, l'intersubjectivité ne suffit pas à expliquer l'identité diachronique des découvertes à propos du réel physique, biologique, historique, humain, divin, mais seulement dans la science pure des simples êtres de raison (exemple les « phénomènes » des démonstrations mathématiques).

2. Il est heureux de constater que le magistère s'y soit engagé (cf. Jean-Paul II, encyclique *Fides et ratio*, 14 septembre 1998, n° 56 et 82).

3. *Ibid.*, n° 34 et 54.

SAINTE THOMAS D'AQUIN

sa cellule et continue à écrire ou dicter ses écrits. Avec régularité, entre deux, il déambule avec lenteur, à grands pas, dans le cloître, les yeux fixés vers le ciel, la tête découverte : « C'est une de [ses] plus puissantes récréations du corps » (Barthélemy de Capoue).

L'héritage philosophique : une cohérence que Thomas tient du réalisme

Pour saint Thomas, « l'agir suit l'être ». Les axiomes de la science de l'être, appelée métaphysique, surplombe l'œuvre de l'Aquinat. Ils viendront après, dans cette présentation tout en brièveté. Entre l'agir et l'être, l'agir se prête plus vite à l'analyse dans une initiation. Or, en suivant la philosophie des Grecs, l'homme parle, communie, il est un vivant qui possède la parole, le *logos*. Parler avec raison équivaut à un agir qui qualifie l'homme spécifiquement. Or, pour le réalisme d'Aristote, et de saint Thomas à sa suite, le langage suit (*sequitur*), c'est-à-dire traduit, les êtres qu'il désigne parce qu'il les connaît en les abstrayant de la matière incommunicable.

Saint Thomas, à la suite du Stagirite, admet une diversité de modes dans l'usage de la parole. Le mode univoque : un mot correspond à une seule réalité ; le mode équivoque : un mot renvoie à une autre réalité que celle évoquée sans lien avec elle, dans l'ambiguïté ou la poésie ; le mode analogique est un intermédiaire qui va servir en théologie où

Dieu se révèle dans l'invisibilité, la transcendance, l'incommunicabilité. Un exemple va faire mieux saisir ces trois modes.

Pour ce qui concerne l'usage équivoque, une « belle nature » pourra désigner la mise en valeur par la cosmétique du physique de quelqu'un. La « nature » chez les philosophes des Lumières sera un état, au sens univoque, de l'homme et son environnement avant l'influence de la société humaine. Plus sérieusement, l'usage du mot « nature » précède en tout la théologie de saint Thomas. La *natura innocens* (« nature innocente ») désigne Adam et Ève dans leur état avant la faute, eux qui ont une nature encore intègre et, en outre, gratifiée du don de la grâce. Selon une participation de la vie divine, le couple des proto-parents est orienté depuis l'origine, mais sans encore l'atteindre, à une fin surnaturelle, la béatitude révélée par Dieu, la vision immédiate de celui-ci. Après la rédemption définitive, celui qui sera sauvé verra tout Dieu, mais pas totalement. Dans cette terminologie, la nature intègre (*natura integra*) désigne la nature considérée indépendamment des dons préternaturels, dons obtenus par irradiation de la grâce sanctifiante d'origine, tels que l'invulnérabilité corporelle et l'immortalité. Cette grâce est donnée au commencement en toute gratuité selon une justice dite originelle.

Par la faute, Adam perd la grâce et les dons préternaturels. Se voient ainsi diminuées toutes ses

capacités naturelles. Quant au genre humain, il suit en tout le chef de l'humanité, de sorte que l'humanité est en Adam, personnalité collective, « comme l'unique corps d'un homme unique ». La nature fautive (*natura lapsa*) de l'homme apparaît après la faute d'Adam, si bien qu'elle se trouve marquée négativement par les conséquences de la chute en tous les hommes.

Mais là où le péché a abondé, la grâce a surabondé par un effet de la gratuité et de la générosité de Dieu. Néanmoins, la nature humaine que nous connaissons, même partiellement restaurée par le Christ, demeure avec les conséquences du péché originel. Le « fond peccamineux » constitue un héritage partagé par chaque homme, et laissé par la rédemption en vue de la lutte et de l'acquisition des mérites. Avec le secours de la grâce coopérante, l'homme doit mériter le don gratuit de sa prédestination en faisant usage d'actes vertueux.

Enfin, une nature déifiée (*natura deificata*) constitue le terme du pèlerinage. Quant à la nature pure (*natura pura*), il s'agit d'une hypothèse d'un état qui n'a jamais existé. En d'autres termes, par supposition, il est loisible de considérer la nature, la *natura pura*, prise sans autre fin que celle naturelle d'une félicité, un bonheur non explicite de vouloir voir Dieu.

Outre la nature divine, celle des anges, des animaux, des plantes, des minéraux, tous les usages précédents montrent au final un concept *analogique*,

c'est-à-dire proportionné à chaque usage du mot « nature », et que, dans les êtres ici-bas, « la nature se définit comme le principe du mouvement et du repos¹ ». L'analogie ouvre cependant à l'analogie de l'être. Elle est l'outil du langage théologique, ce qui requiert un peu de technicité conceptuelle.

L'analogie

L'analogie cherche à atteindre ce qu'est une chose (*quid*), mais indirectement. L'analogie signifie étymologiquement une « proportion », un rapport déterminé (*determinata habitudo*). C'est plus précisément une unité perceptible dans la différence. Même si la figure de l'analogie se voit bien référée pour elle-même dans l'œuvre de l'Aquinate, mais pas de manière massive puisqu'elle n'est mentionnée que 249 fois, le Docteur commun s'en sert continuellement pour s'exprimer sur des réalités découvertes par la révélation.

Ainsi qu'il a déjà été relevé, il convient pour saint Thomas, à la suite de Denys le Pseudo-Aréopagite, de distinguer trois temps pour accéder à la connaissance de Dieu. Cet usage suppose bien une voie de causalité (*via causalitatis*) dans l'accès à Dieu. L'intelligence remonte d'abord de l'effet à sa cause

1. Le repos n'est ici attribuable à Dieu, Acte sans composition, que par une analogie métaphorique (cf. Genèse 2, 2-3). Sur la nature définie, lire Thomas d'Aquin, *Sententia libri Metaphysicæ*, lib. 4, l. 17, n. 1 ; etc.

par la voie dite *a posteriori* ou voie par éloignement (*via remotionis*). Par exemple, de l'être expérimenté, l'intellect remonte à ce qui est similaire et cause l'être, c'est-à-dire Dieu qui Est par excellence. Or Dieu transcende tout être connu ici-bas. L'être perçu, être créé, ne peut être attribué à Dieu, il doit donc être ensuite nié en Dieu, selon la voie négative (*via negationis*). Enfin, dans un saut de l'esprit, il convient d'attribuer à Dieu l'Être selon un nouveau mode divin, infini, par voie d'éminence (*via eminentiæ*). Sans cette possibilité de sur-affirmation, Dieu serait totalement inconnaissable et incommunicable, ce que l'Écriture ne cesse de démentir. Par la connaissance analogique, le théologien enseigne qu'il existe un même signifié (*significatum*) ou une même raison (*ratio*) entre Dieu et les réalités créées, connues selon un même qualificatif formel, mais dans une diversité totale des modes d'être de ceux que ce signifié qualifie.

Comme l'analogie provient d'une comparaison, quand quatre éléments sont mis par exemple en proportion, c'est le *rapport* de deux à deux qui peut servir de mesure analogue, en un sens proprement aristotélien de l'analogie : un est à deux ce que deux est à quatre, c'est-à-dire chaque fois la moitié. Par exemple, la plume est à l'oiseau ce que l'écaille est au poisson.

L'analogie permet de tenir un même concept ou rapport à propos de réalités qui ne diffèrent pas totalement. Il existe pour cela une ressemblance

formelle entre deux réalités ou deux rapports qui, pris absolument, demeurent en dissemblance dans leur essence. Cette approche ne constitue pas à proprement parler un moyen terme situé entre une connaissance équivoque et une connaissance univoque. Par exemple, le Chien, la constellation sidérale, est le terme équivoque du chien, chien canin, qui lui a une signification à constante univoque. L'analogie dépasse l'univocité sans tomber dans l'équivocité.

Cette *troisième voie* de la connaissance, l'analogie, soutenue par l'Écriture (cf. Sagesse 13, 5), non atrophiée¹, permet à l'intelligence de découvrir que deux entités distinctes participent de manière inégale à une même propriété ou à un même être. Pour saint Thomas, selon les sujets traités, ou mieux selon un développement philosophique, apparaissent deux types, voire trois, ou encore quatre types d'analogie. Seul le contexte, ou encore le perfectionnement de la pensée du Docteur commun, permet de saisir les rapports multiples envisagés par celui-ci. Pour saisir plus finement la clarification en philosophie qu'apporte le maître d'Aquin à la pensée théologique, il faut distinguer analogie propre et analogie métaphorique.

1. Luther et Calvin ne reconnaissent pas sept livres grecs de l'Ancien Testament.

Analogie propre

La recherche d'analogie propre, analogie selon l'être et le sens, mais selon deux modes possibles, convient au mieux à la théologie scientifique.

1. L'analogie d'*attribution intrinsèque* est celle qui convient le mieux en théologie des noms divins. Elle est aussi appelée analogie « de proportion » *par attribution*. Si un attribut convient à Dieu, dans les limites signalées du mot « proportion » en parlant de Dieu, tout se dit proprement de Dieu par cette analogie, par exemple, le Père, le Fils ou le Verbe, l'Esprit. Il faut nier un aspect mis en relation par cette connaissance – ainsi Dieu n'est pas Père comme un père génétique –, mais maintenir une vraie propriété intrinsèque : Dieu est Père comme origine génératrice du Fils puisque toute paternité se comprend même de manière ultime en Dieu le Père (*cf.* Éphésiens 3, 15). Le premier analogué se dit en priorité (*per prius*) de Dieu ; en second (*per posterius*) des créatures. En outre, ce premier analogué cause les analogués seconds, et même les rend actuels, en acte.

La *synecdoque* est la figure logique la plus proche de l'analogie d'*attribution intrinsèque*, figure qui consiste à prendre, selon l'être, la partie pour le tout ou réciproquement. L'intelligence saisit la partie pour atteindre en un saut intellectuel le tout, ou le tout pour la partie. En affirmant que « le

Verbe s'est fait chair » (Jean I, 14), l'intellect attribue en propre la chair à la personne du Verbe. Cependant, l'Incarnation n'est pas l'identification du Verbe à la chair, ni seulement le fait de revêtir la chair ! Le danger serait d'en rester à une compréhension tout extérieure, extrinséciste, du mystère. Le Verbe assume en son être toute la nature humaine, âme et corps. Dieu tout entier assume l'homme intégral¹.

2. L'analogie de proportionnalité, dite aussi analogie *par proportion*, entre quatre termes admet aussi un usage modeste en théologie thomasienne. Elle peut se comprendre comme un *rapport de rapports* : en accédant à l'implication $A \rightarrow B$ l'intelligence saisit de manière analogue que $A' \rightarrow B'$. L'analogie porte non directement sur les termes pris en enfilade (A, B, A', B') mais sur l'implication en tant que telle, la raison formelle de causalité (\rightarrow), deux à deux. Le pilote (A) est à son navire (B), ce que le roi (A') est à son pays (B'). La raison formelle de ce rapport est le fait de gouverner en direct.

Cette analogie éclaire la structure des créatures², puisque Dieu ne rentre dans aucun rapport créé,

1. Damase, *Expositio fidei, fragmentum secundum* : « Nous déclarons que Dieu complet-parfait assume l'homme complet-parfait (*perfectum Deum perfectum suscepisse hominem profite-mur*) » (PG 13, 353 B ; DzH, n° 146). Cf. ST, IIIa, q. 6, a. 5.

2. Sur la lumière, par exemple, il est loisible de considérer une proportion créée dans le commentaire de Jean I, 4b (« *Et vita erat lux hominum* »), cf. Thomas d'Aquin, *Lectura super Ioannem*, cap. 1, lect. 3, 1, Marietti, n° 96 : « Si donc on compare

encore que saint Augustin ait autorisé une vraie proportionnalité entre les rapports trinitaires et notre structure psychologique – mémoire, intelligence, volonté –, ce qu'admet aussi saint Thomas pour ce qui est des actes et non des puissances (facultés) : acte d'être de la personne, acte d'intelligence, acte volontaire d'aimer. Saint Thomas n'a plus utilisé cette comparaison, selon une analogie de proportion, au-delà du *De veritate*¹. Lorsqu'il traite, dans la *Somme de théologie*, des rapports internes à la sainte Trinité, le recours à une même structure mentale peut être supposé, mais de manière seulement implicite².

À partir de la proportion aristotélicienne – ce que la vue est au corps, l'intellect l'est à l'âme –, un théologien thomiste peut passer, en considération de la déification possible, par une *trans-analogie*³, à

la manifestation intelligible et sensible, on découvre, selon la nature, la lumière dans les choses spirituelles en premier. »

1. « Dans la connaissance par laquelle notre esprit se connaît lui-même, se trouve par analogie une représentation de la Trinité incréée, en tant que l'esprit qui se connaît engendre un verbe de soi, et que des deux procède l'amour » (*De veritate*, q. 10, a. 7).

2. « Dieu lui-même est le premier modèle de tout. On peut en outre dire de certains êtres créés qu'ils sont des modèles pour d'autres, dans la mesure où ils se ressemblent, soit selon la même espèce, soit selon l'analogie que produit une certaine imitation » (*Somme de théologie*, Ia, q. 44, a. 3).

3. Saint Thomas n'utilise pas ce lexique, mais Charles Journet (*Introduction à la théologie*, DDB, 1947, p. 41-42). L'analogie « concrète » – dite de l'amour (E. Przywara) – mêle le plan conceptuel (analogie) et le plan vital (l'acte premier de la volonté), et ne peut que conduire à une difficulté intellectuelle

une proposition analogue : ce que l'intellect possible est à l'âme connaissante, la lumière de gloire (*lumen gloriæ*) l'est à la vision béatifique.

Après cette brève analyse de l'analogie propre, il faut remarquer qu'aucun de ces deux modes (1 et 2) ne constitue la « vraie » analogie propre. La première prime sur la seconde du point de vue de la détermination, la forme définie de l'être (*quidditas*), mais cela sans exclure le rapport de l'acte qui cause à l'acte causé ; la seconde prime sur la première du point de vue de l'exercice de l'être, c'est-à-dire l'acte d'être (*actus essendi*). L'étant (*ens*), par exemple (*cf.* 1), s'attribue analogiquement à la substance, ce qui est stable dans l'être, et à l'accident, ce qui peut varier d'un individu à l'autre de la même espèce ; donc, à la substance de manière primordiale, à l'accident de manière dérivée. Par ailleurs (*cf.* 2), dans un même rapport établi par l'acte d'être, mais selon deux modes différents, l'inhérence est à l'accident ce que la subsistance est à la substance.

Par ce dernier rapport de proportionnalité, rien ne permet d'aboutir à un premier selon une unité d'ordre, un premier transcendant, assimilable à Dieu. Saint Thomas ne veut d'aucune manière disqualifier sa théologie par une proportion qui irait contre

contrée à juste titre par K. Barth dans sa *Dogmatique*. Au reste, chez Barth, il faudrait parler de « suranalogie » de la foi ou de « transanalogie » plutôt que d'« analogie de la foi » (Romains 12, 6) où il s'agit simplement de degrés plus ou moins grands de la foi reçue par le croyant.

l'assertion du récent concile de Latran IV (1215) : « Entre le Créateur et la créature on ne peut marquer tellement de ressemblance que la dissemblance entre eux ne soit plus grande encore. » Le Docteur angélique, en raison de la théologie des attributs divins, a privilégié l'analogie d'attribution qui respecte une réelle détermination créée, en similitude déficitaire avec l'esse (être) divin par participation, mais sans léser la causalité efficiente.

Analogie métaphorique

Cette analogie peut se subdiviser elle-même en deux modes particuliers (1 et 2), selon la même division que pour l'analogie propre.

1. L'analogie d'attribution extrinsèque est une comparaison d'inégalité. Il s'agit d'une analogie selon l'être seulement ; par exemple, une analogie selon l'être par raison formelle de cause à effet, reliant l'un à l'autre (*unius ad alterum*). L'opération intellectuelle qui s'y rattache saisit la cause dans l'effet ou l'effet dans la cause, selon le principe métaphysique qui veut que l'agent autonome agisse de manière qui lui ressemble (*agens agit simile sibi*). Se fonde ainsi une proportion selon une similitude : l'un imite l'autre (*unum imitatur aliud*). Par exemple, c'est le cas lorsque quelqu'un acquiert une connaissance expérimentale ou affective d'une réalité sans atteindre ce qui est selon la *forme* (la *quiddité*), la détermination. Puisque l'intellect est incapable d'atteindre Dieu selon une définition (*quidditativement*)

comme cela a déjà été signalé, l'analogie d'attribution devient le mode le plus humain de parler de Dieu.

La figure logique la plus proche est la métonymie : la cause dénommée par l'effet selon une qualité exprimée. Par exemple, l'air pur est dit « sain » car il produit la santé de l'animal. Ou l'effet dénommé par la cause, par exemple, le ciel lumineux, car le soleil l'éclaire. Le risque peut conduire ici, en théologie, à un certain *extrinsécisme*.

2. L'analogie de simple proportionnalité se définit comme une comparaison de raison. Seul le sens est impliqué sans convoquer l'être. Le Christ est dit métaphoriquement Tête, Bon Pasteur, Porte, Vigne, Voie, Alpha, Oméga... Pour chaque appellation, le théologien explicitera que, par exemple, le Christ est à son Église ce que la Tête est à son corps. « L'Écriture étant proposée de façon commune à tous, selon ce mot de l'Apôtre (Romains 1, 14) : "Je me dois aux savants et aux ignorants", il lui convient de présenter les réalités spirituelles sous la figure de similitudes empruntées au corps, afin que, par ce moyen tout au moins, les simples la comprennent, eux qui ne sont pas aptes à saisir en elles-mêmes les réalités intelligibles. »

Quand la Bible s'exprime sous mode de perfection mixte, par exemple « le bras de Dieu », elle exprime la puissance divine selon un anthropomorphisme. Cette analogie est grevée d'une double imperfection, celle du mixte, le bras humain ; et celle du

mot *puissance* à cause de son mode de signification (*modus significandi*) qui doit être dépassé par la voie négative, puis par la voie d'éminence.

La théologie de la Trinité se structure en outre autour des appropriations, reçues de la tradition : « L'appropriation consiste à manifester les personnes au moyen des attributs essentiels. » Au Père est approprié la création à cause de sa toute-puissance¹, au Fils la sagesse à cause de son Incarnation, à l'Esprit la bonté à cause de son nom, l'Esprit saint qui produit la sanctification. C'est en remontant aux relations d'origine que ces appropriations prennent leur sens, malgré les attributs métaphoriques dont elles sont parfois issues, comme chez saint Augustin ou saint Hilaire : la *forme* (*species*) ou l'égalité pour le Fils, l'usage (*usus*) ou la connexion pour le Saint-Esprit. La métaphore se fond ainsi dans une des notions intra-trinitaires, ou dans les propriétés de personnes, avec l'épaississement du concept d'origine, rendant plus avenantes les notions perçues par l'intelligence croyante.

1. Le magistère récent rappelle le dogme de la toute-puissance divine : « Dieu est unique et il est l'unique Dieu : il n'y a pas d'autre pouvoir contre Lui ! Nous savons qu'aujourd'hui, avec les maux toujours plus grands que nous affrontons dans le monde, beaucoup doutent de la toute-puissance de Dieu. [...] si Dieu n'est pas tout-puissant, si d'autres pouvoirs forts existent et demeurent, il n'est pas vraiment Dieu et il n'est pas l'espérance, car à la fin resterait le polythéisme, à la fin resterait la lutte, le pouvoir du mal. Dieu est tout-puissant, l'unique Dieu » (cf. Benoît XVI, *Rencontre avec le clergé de Rome*, « Lectio divina », 23 février 2012, DC, n° 2487, 1^{er} avril 2012, p. 314).

La *métaphore* est la figure logique la plus proche de cette analogie. Par analogie métaphorique, par exemple, l'Église sera dite « corps du Christ » pour exprimer que le Christ en est la tête, le principe organisateur. Tout converge vers l'Église dans la christologie du maître d'Aquin : « Tête et membres, une seule et même personne mystique pour ainsi dire. » L'Aquinatense explicite le mode de cette réalisation : « Puisque tous les croyants forment un seul corps, le bien des uns est communiqué aux autres [...]. Il faut de la sorte croire qu'il existe une communion des biens dans l'Église. Mais le membre le plus important est le Christ, puisqu'il est la tête [...]. Ainsi, le bien du Christ est communiqué à tous les membres, et cette communication se fait par les sacrements de l'Église. »

Bien avant les disputes que provoquera Luther, le Docteur angélique enseigne : « Le sacrement n'est pas réalisé par la justice de l'homme qui le donne ou le reçoit, mais par la puissance de Dieu. » Son interprétation dépasse les ornières d'un œcuménisme pris à faux : « Le sacrement est le signe qui remémore ce qui a précédé, à savoir la passion du Christ ; qui met en évidence ce qui s'opère en nous par la passion du Christ, à savoir la grâce ; qui pronostique, je veux dire qui annonce à l'avance la Gloire à venir. »

Après le langage, il convient, comme annoncé, de remonter à l'être. L'agent suit l'être (*agens sequitur esse*). L'être (*esse*) est l'actualité de tous les actes et la perfection de toutes les perfections.

Les axiomes de la métaphysique

À propos d'une chose (*res*), un être quelconque, le Philosophe se demande scientifiquement si elle est (*an sit*), ce qu'elle est (*quid sit*) et pourquoi elle est (*quia*). Le réel une fois reconnu comme tel (réponse positive à *l'an sit*), la science sur le réel se répartit donc en chose ou réalité (*quod* ou *quid*), et en dynamisme qui meut ce réel, ce qui s'explique par des causes (*propter quid* ou *quia*), ce par quoi une chose existe ou un événement se produit.

Cinq axiomes métaphysiques régulent de manière un peu technique la pensée de l'Aquinat sur les causes. Quelque cent trente textes de saint Thomas montrent la confluence entre les axiomes qui opèrent au cœur de la métaphysique de l'acte et les voies d'existence de Dieu¹. Ces dernières partent toutes du réel (*res*), réel constaté, et aboutissent à Dieu en raison du non-retour à l'infini (*non regressum ad infinitum*), c'est-à-dire le fait que l'intelligence ne puisse remonter à l'infini dans l'ordre des causes, car il faut bien un premier à quelque chose pour qu'il advienne à l'être : le premier Mouvant (ou Moteur), l'Efficiencia première, le Nécessaire par soi, le Maximum d'être, l'Intelligent suprême.

1. Cf. Édouard Divry o.p., « Hypothèse sur les cinq voies : recours à la causalité », *Revue philosophique de Louvain*, n° 110/3 (août 2012), p. 447-470.

a. L'axiome le plus apodictique jouit d'une radicalité qui laisserait penser à une tautologie : *aucun agent n'agit sauf selon qu'il est en acte*. La cause analogiquement « matérielle » (en fait, le sujet porteur), en parallèle avec la première voie, converge avec cet axiome à peine énoncé.

b. L'axiome deuxième s'énonce : *aucun agent n'agit sauf en supposant un agent précédent*. La cause efficiente, en parallèle avec la deuxième voie, ainsi que ce qui ressortit à la cause seconde confluent avec cet axiome.

c. Le troisième axiome est : *aucun agent n'agit sauf par sa forme*. La cause formelle, en parallèle avec la troisième voie, concourt avec cet axiome.

d. Le quatrième axiome se dit : *aucun agent n'agit sauf en produisant semblable à soi*. La cause exemplaire, en lien avec la quatrième voie, converge avec cet axiome le plus rencontré en théologie.

e. Le cinquième axiome, le plus décisif pour l'intelligence, s'énonce : *aucun agent n'agit sauf en vue de la fin*. La cause finale, en parallèle avec la cinquième voie, va de pair avec cet axiome.

La saisie des causes aboutit à connaître les êtres dans leur différence en profondeur. L'analogie de l'être parvient à les connaître selon leurs degrés d'intelligibilité. La différence entre l'essence, la détermination formelle, et l'existence, l'acte d'être (*actus essendi*), par lesquels la scolastique a résumé la métaphysique du Docteur commun, achève la connaissance de ce qui est.

Au total, ces expressions de la philosophie de l'être, rapidement résumées dans cette analyse du réel, montrent que saint Thomas ouvre en complétude l'intelligence au réel. En ce qui concerne l'agir des êtres, tout vient donc de Dieu (*exitus*) et tout retourne à Dieu (*reditus*) ; mais, pour l'homme, qui jouit du libre arbitre, cela se réalise à travers un dessein de salut, et non selon un cycle de nécessité. Ce qui prime pour le Docteur de la vérité vient donc de ce que les cœurs s'ouvrent à la grâce. L'enseignement de la vérité du réel se conjugue donc avec les conseils du chemin pour grandir dans la vie spirituelle¹.

1. Cf. Jean-Pierre Torrell o.p., *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel*, Éditions du Cerf-Éditions universitaires de Fribourg, 1996. Les précisions historiques sur les œuvres de saint Thomas proviennent principalement de cet auteur.

Conclusion

Un maître pour aujourd'hui

Au xx^e siècle, des esprits très divers, tels Edith Stein, Jacques et Raïssa Maritain, Simone Weil, ont été illuminés par l'Esprit saint et ont découvert peu après le Docteur commun. Leur appétit de vérité en a été profondément comblé. Se montre là sans doute la capacité de pénétration de la pensée de saint Thomas qui, sept ou huit siècles après sa mort, continue à aimer des personnes vers la Vérité tout entière.

Maître de vie spirituelle, le Docteur angélique laisse une traînée d'espérance dans un monde souvent privé de finalité, où la mélancolie domine. La prière, comme « interprète du désir », s'appelle la langue de l'espérance. Ce qui rend à l'homme la possibilité d'espérer équivaut à posséder la foi en la toute-puissance divine aidante, secourante, miséricordieuse. Ce motif de notre espérance se vérifie hier, aujourd'hui et toujours.

Le pape Benoît XVI a exprimé son admiration pour le Docteur angélique à l'occasion de la prière de l'*Angelus* du 28 janvier 2007 : « Le calendrier liturgique rappelle aujourd'hui saint Thomas d'Aquin,

grand docteur de l'Église. Avec son charisme de philosophe et de théologien, il offre un modèle valide d'harmonie entre raison et foi, dimensions de l'esprit humain, qui se réalisent pleinement dans la rencontre et le dialogue entre elles. Selon la pensée de saint Thomas, la raison humaine "respire", d'une certaine manière : c'est-à-dire qu'elle se meut dans un horizon ample, ouvert, où elle peut exprimer le meilleur d'elle-même. Lorsqu'en revanche l'homme se limite à penser uniquement à des objets matériels et "expérimentables", et se ferme aux grandes interrogations sur la vie, sur lui-même et sur Dieu, il s'appauvrit. Le rapport entre foi et raison constitue un sérieux défi pour la culture actuellement dominante dans le monde occidental et, précisément pour cette raison, le bien-aimé Jean-Paul II a voulu y consacrer une encyclique intitulée justement *Fides et ratio* – Foi et raison. J'ai moi-même récemment repris cet argument dans le discours à l'Université de Ratisbonne. En réalité, le développement moderne des sciences apporte d'innombrables effets positifs qui sont toujours reconnus. Dans le même temps cependant, il faut admettre que la tendance à considérer vrai uniquement ce qui est expérimentable constitue une limitation à la raison humaine et produit une terrible schizophrénie désormais évidente, en raison de laquelle coexistent le rationalisme et le matérialisme, l'hyper-technologie et l'instinct déchaîné. Il est urgent par conséquent de redécouvrir de façon nouvelle la rationalité humaine ouverte à la lumière

du *Logos* divin et à sa parfaite révélation qui est Jésus-Christ, Fils de Dieu fait homme. Lorsque la foi chrétienne est authentique, elle ne mortifie pas la liberté et la raison humaine ; et alors, pourquoi la foi et la raison doivent-elles avoir peur l'une de l'autre si le fait de se rencontrer et de dialoguer leur permet de mieux s'exprimer ? La foi suppose la raison et la perfection, et la raison, éclairée par la foi, trouve la force pour s'élever à la connaissance de Dieu et des réalités spirituelles. La raison humaine ne perd rien en s'ouvrant aux contenus de la foi, ceux-ci demandent au contraire son adhésion libre et consciente. Avec une sagesse clairvoyante, saint Thomas d'Aquin réussit à instaurer une confrontation fructueuse avec la pensée arabe et juive de son temps, au point d'être considéré un maître toujours actuel de dialogue avec d'autres cultures et religions. Il sut présenter cette admirable synthèse chrétienne entre raison et foi qui pour la civilisation occidentale représente un patrimoine précieux où l'on peut puiser aujourd'hui également pour dialoguer de manière efficace avec les grandes traditions culturelles et religieuses de l'est et du sud du monde. Prions afin que les chrétiens, spécialement ceux qui œuvrent dans le milieu universitaire et culturel, sachent exprimer le caractère raisonnable de leur foi et en témoigner dans un dialogue inspiré par l'amour. Demandons ce don au Seigneur par l'intercession de saint Thomas d'Aquin et surtout de Marie, Siègne de la Sagesse. »

Ce témoignage de Benoît XVI, théologien de l'Église pour entrer dans le III^e millénaire, montre dans quelle estime tenir encore le Docteur commun aujourd'hui. De nombreuses publications sur saint Thomas d'Aquin mériteraient d'être traduites pour le grand public et viendraient à point nommé pour parfaire les sommaires indications données dans cette introduction, mais l'étudier par soi-même reste encore le meilleur moyen pour le connaître. Qui veut ne pas perdre son temps peut se persuader que « Thomas d'Aquin est l'une des personnalités les plus intégralement parfaites du christianisme et de l'histoire. En lui la dévotion n'a pas porté préjudice à l'esprit scientifique et l'esprit scientifique n'a pas fait tort à la piété mystique¹ ».

1. Louis-Hyacinthe Petitot, « Saint Thomas d'Aquin », *Revue des jeunes*, 1923, p. 155.

et doctrinis. concede ut eius int
cessione temporalib; non desti
tuatur auralib; & spūalib; sep
proficiat incrementis. P. r. A

S. thoma.



tho
ma
laus & gla
predicato
rum ordi
nis. nos



Saint Thomas d'Aquin écrit sous la dictée du Saint-Esprit.

Les textes emblématiques

Le mystère de l'eucharistie

Le Fils unique de Dieu, voulant nous faire participer à sa divinité, a pris notre nature afin de diviniser les hommes, lui qui s'est fait homme.

En outre, ce qu'il a pris de nous, il nous l'a entièrement donné pour notre salut. En effet, sur l'autel de la croix, il a offert son corps en sacrifice à Dieu le Père, afin de nous réconcilier avec lui ; et il a répandu son sang pour qu'il soit en même temps notre rançon et notre baptême : rachetés d'un lamentable esclavage, nous serions purifiés de tous nos péchés.

Et pour que nous gardions toujours la mémoire d'un si grand bienfait, il a laissé aux fidèles son corps à manger et son sang à boire, sous les dehors du pain et du vin.

Banquet précieux et stupéfiant, qui apporte le salut et qui est rempli de douceur ! Peut-il y avoir rien de plus précieux que ce banquet où l'on ne nous propose plus, comme dans l'ancienne Loi, de manger la chair des veaux et des boucs, mais le Christ qui est vraiment Dieu ? Y a-t-il rien de plus admirable que ce sacrement ?

Aucun sacrement ne produit des effets plus salutaires que celui-ci : il efface les péchés, accroît les vertus et comble l'âme surabondamment de tous les dons spirituels !

Il est offert dans l'Église pour les vivants et pour les morts afin de profiter à tous, étant institué pour le salut de tous.

Enfin, personne n'est capable d'exprimer les délices de ce sacrement, puisqu'on y goûte la douceur spirituelle à sa source ; et on y célèbre la mémoire de cet amour insurpassable que le Christ a montré dans sa passion.

Il voulait que l'immensité de cet amour se grave plus profondément dans le cœur des fidèles. C'est pourquoi, à la dernière cène, après avoir célébré la Pâque avec ses disciples, lorsqu'il allait passer de ce monde à son Père, il institua ce sacrement comme le mémorial perpétuel de sa passion, l'accomplissement des anciennes préfigurations, le plus grand de tous les miracles ; et à ceux que son absence aurait remplis de tristesse, il le laissa comme un réconfort incomparable¹.

1. Saint Thomas d'Aquin, *Opuscule pour la fête du Corps du Christ*, traduction de *La Liturgie des heures*, AELF, 1980, t. 3, p. 29-30. Sélection des « textes emblématiques » par le frère Thierry-Dominique Humbrecht o.p.

Trouve-t-on en Dieu la miséricorde ?

La miséricorde doit être attribuée à Dieu au plus haut point, mais selon ses effets, non selon une émotion qui relève de la passion. Pour l'établir, il faut considérer qu'être miséricordieux, c'est avoir en quelque sorte un cœur misérable, c'est-à-dire affecté de tristesse à la vue de la misère d'autrui, comme s'il s'agissait de la sienne propre.

Il s'ensuit qu'on s'efforce de faire cesser la misère du prochain comme on ferait pour la sienne, et tel est l'effet de la miséricorde. Donc, s'attrister de la misère d'autrui ne convient pas à Dieu ; mais faire cesser cette misère lui convient par excellence, si nous entendons par misère une déficience quelconque. Or les déficiences sont supprimées par l'octroi de quelque bonté, et l'on a montré précédemment que Dieu est la source première de toute bonté.

[...] Dieu agit miséricordieusement, non certes en faisant quoi que ce soit de contraire à sa justice, mais en accomplissant quelque chose qui dépasse la justice. Il en est comme de celui qui, devant cent deniers, en donne deux cents en prenant sur ce qui lui appartient. Cet homme n'agit pas contre la justice, mais il agit, selon le cas, par libéralité ou par miséricorde. De même celui qui remet une offense commise envers lui ; car celui qui remet quelque chose le donne en quelque manière ; aussi l'Apôtre

appelle-t-il la rémission « un don », ou « un pardon » : « Pardonnez-vous les uns aux autres, comme le Christ vous a pardonnés. » On voit par là que la miséricorde ne supprime pas la justice, mais est en quelque sorte une plénitude de justice. C'est ce qui fait dire à saint Jacques : « La miséricorde exalte le jugement au-dessus de lui-même¹. »

L'Incarnation était-elle nécessaire à la restauration du genre humain ?

Le Verbe de Dieu étant parfaitement Dieu, [...] sa puissance n'a reçu de l'Incarnation aucun accroissement. Donc, si le Verbe incarné a restauré la nature humaine, il pouvait le faire même sans s'incarner.

Pour restaurer la nature humaine, ruinée par le péché, rien ne paraissait requis, sinon que l'homme satisfasse pour le péché. Or l'homme le pouvait, semble-t-il, car Dieu ne peut pas lui demander plus qu'il ne peut faire ; et puisqu'il est plus enclin à faire miséricorde qu'à punir, de même qu'il impute à l'homme l'acte de son péché pour le punir, de même doit-il lui imputer l'acte contraire pour son mérite. Il n'était donc pas nécessaire à la restauration de la nature humaine que le Verbe de Dieu s'incarne.

Le respect envers Dieu est une des conditions principales pour que l'homme obtienne le salut ;

1. Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Éditions du Cerf, 1984, 4 volumes, question 21, article 3.

ce qui fait dire à Malachie : « Si je suis père, où est l'honneur qui m'est dû ? Si je suis maître, où est la crainte qui m'est due ? » Mais ce respect des hommes envers Dieu sera d'autant plus grand qu'ils le considéreront comme élevé au-dessus de tous et éloigné de la connaissance humaine. D'où la parole du Psaume 113 : « Le Seigneur est élevé au-dessus de tous les peuples, sa gloire au-dessus de tous les cieux. Qui est semblable au Seigneur notre Dieu ? » Donc, il ne convient pas à notre salut que Dieu nous devienne semblable en assumant notre chair.

Cependant, ce qui délivre le genre humain de la perdition est nécessaire au salut. Mais c'est ce que fait le mystère de l'Incarnation divine selon saint Jean : « Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son Fils unique pour que tout homme qui croit en lui ne périsse pas mais qu'il ait la vie éternelle. » Donc l'Incarnation était nécessaire au salut des hommes.

Quelque chose est dit « nécessaire à une fin » de deux façons : de telle façon que, sans cela, quelque chose ne puisse pas exister – c'est ainsi que la nourriture est nécessaire à la conservation de la vie humaine. Ou bien parce que cela permet de parvenir à la fin de façon meilleure et plus adaptée – c'est ainsi qu'un cheval est nécessaire pour voyager. De la première façon, l'Incarnation n'était pas nécessaire à la restauration de notre nature ; car Dieu, par sa vertu toute-puissante, aurait pu restaurer notre nature de bien d'autres manières. De

la seconde façon, il était nécessaire que Dieu s'incarne pour restaurer notre nature. C'est ce que dit saint Augustin : « Montrons que Dieu, à la puissance de qui tout est également soumis, avait la possibilité d'employer un autre moyen, mais qu'il n'y en a eu aucun plus adapté à notre misère et à notre guérison. »

Et on peut l'envisager au point de vue de notre progrès dans le bien.

Notre foi devient plus assurée, du fait que l'on croit Dieu qui nous parle en personne. Selon saint Augustin : « Pour que l'homme marche avec plus de confiance vers la vérité, la Vérité en personne, le Fils de Dieu, en assumant l'humanité, a constitué et fondé la foi. »

L'espérance est par là soulevée au maximum. Selon saint Augustin : « Rien n'était aussi nécessaire pour relever notre espérance que de nous montrer combien Dieu nous aimait. Quel signe plus évident pouvons-nous en avoir que l'union du Fils de Dieu à notre nature ? »

Notre charité est réveillée au maximum par ce mystère, et saint Augustin dit ailleurs : « Quel plus grand motif y a-t-il de la venue du Seigneur que de nous montrer son amour pour nous ? » Il ajoute plus loin : « Si nous avons tardé à l'aimer, maintenant, au moins, ne tardons pas à lui rendre amour pour amour. »

L'Incarnation nous donne un modèle de vie, par l'exemple que Jésus a présenté. Selon saint Augustin,

« l'homme, que l'on pouvait voir, il ne fallait pas le suivre ; il fallait suivre Dieu, que l'on ne pouvait voir. C'est donc pour donner à l'homme un modèle visible par l'homme et que l'homme pouvait suivre, que Dieu s'est fait homme ».

L'Incarnation est nécessaire à la pleine participation de la divinité qui est la béatitude véritable de l'homme et la fin de la vie humaine. C'est cela qui nous a été conféré par l'humanité du Christ. Car saint Augustin l'a prêché : « Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne Dieu. »

Pareillement, l'Incarnation était utile pour nous éloigner du mal :

— Par ce mystère, l'homme apprend à n'avoir ni préférence ni respect pour le démon qui est l'auteur du péché. [...]

— Par ce mystère, nous découvrons toute la dignité de la nature humaine, et qu'il ne faut pas la souiller par le péché. [...]

— Pour détruire la présomption de l'homme, « la grâce de Dieu est mise en valeur pour nous, sans aucun mérite de notre part, chez le Christ homme ».

— « L'orgueil de l'homme, qui est le plus grand obstacle à l'union avec Dieu, peut être réfuté et guéri par cette grande humilité de Dieu. »

— L'Incarnation est utile pour délivrer l'homme de la servitude du péché. Cela, dit saint Augustin, « devait se faire de telle sorte que le diable fût vaincu par la justice de l'homme Jésus-Christ ». Et cela s'est fait parce que le Christ a satisfait pour nous. Un

simple homme ne pouvait pas satisfaire pour tout le genre humain ; et Dieu ne devait pas satisfaire ; il fallait donc que Jésus-Christ fût à la fois Dieu et homme. C'est aussi l'affirmation de saint Léon : « La puissance assume la faiblesse, et la majesté, la bassesse ; ainsi ce qui convenait à notre guérison, l'unique médiateur entre Dieu et les hommes pouvait mourir d'une part, et ressusciter de l'autre. S'il n'avait pas été vrai Dieu, il n'aurait pas apporté le remède ; s'il n'avait pas été vrai homme, il n'aurait pas offert un modèle¹. »

Le Christ devait-il mener la vie solitaire, ou bien vivre parmi les hommes ?

Le genre de vie du Christ devait s'accorder avec la fin de l'Incarnation, selon laquelle il est venu dans le monde.

Il est venu d'abord pour manifester la vérité, comme il l'a dit lui-même : « Je suis né et je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité. » C'est pourquoi il ne devait pas se cacher en menant la vie solitaire, mais se montrer en public en prêchant ouvertement. À ceux qui voulaient le retenir, il a dit : « Il faut aussi que j'aie annoncé le règne de Dieu aux autres cités, car c'est pour cela que j'ai été envoyé. »

1. Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, op. cit., IIIa, question 1, article 2.

Il est venu pour délivrer les hommes de leurs péchés : « Le Christ Jésus est venu en ce monde pour sauver les pécheurs. » Et c'est pourquoi, dit saint Jean Chrysostome, « le Christ aurait pu, en demeurant au même endroit, attirer à lui tous les auditeurs de sa prédication, mais il ne l'a pas fait ; il nous a donné l'exemple pour que nous allions à la recherche de ceux qui se perdent, comme le pasteur cherche la brebis perdue et le médecin vient auprès du malade ».

Il est venu afin que, « par lui, nous ayons accès à Dieu ». Et, ainsi, convenait-il que, vivant familièrement avec les hommes, il inspire à tous la confiance d'aller vers lui. On lit en saint Matthieu : « Il arriva, comme il était à table dans la maison, que beaucoup de publicains et de pécheurs vinrent s'attabler avec lui et ses disciples. » Ce que saint Jérôme commente ainsi : « Ils avaient vu un publicain converti de ses péchés à une vie meilleure admis à la pénitence. Aussi eux-mêmes ne désespéraient-ils pas de leur salut. »

C'est par son humanité que le Christ a voulu manifester sa divinité. Par suite, c'est en vivant avec les hommes (ce qui est le propre de l'homme) qu'il a manifesté à tous sa divinité, en prêchant, en faisant des miracles, et en menant parmi les hommes une vie innocente et juste.

[...] La vie contemplative est meilleure absolument que la vie active qui ne comporte que des activités corporelles. Mais la vie active selon laquelle

on livre aux autres, par la prédication et l'enseignement, ce qu'on a contemplé est plus parfaite que la vie exclusivement contemplative, puisqu'une telle vie présuppose l'abondance de la contemplation. Et c'est pourquoi le Christ a choisi une telle vie.

L'action du Christ est notre instruction. Et c'est pourquoi, afin de donner l'exemple aux prédicateurs de ne pas toujours se montrer en public, le Seigneur s'est parfois éloigné des foules¹.

Convient-il de prier Dieu ?

[...] Les anciens ont commis, touchant la prière, trois sortes d'erreurs. Les uns ont soutenu que les affaires humaines ne dépendent pas de la providence divine. D'où l'inutilité de la prière et de tout culte religieux. C'est à eux que s'applique cette apostrophe de Malachie : « Vous avez dit : c'est vanité que servir Dieu. » Pour d'autres, tout, même les choses humaines, se produit de façon nécessaire, qu'on l'explique par l'immutabilité de la Providence, les influences astrales ou l'enchaînement des causes. Ceux-là aussi nient l'utilité de la prière. D'autres enfin admettent bien que les choses humaines, régies par la providence divine, ne se produisent pas de façon nécessaire. Mais ils disent que la providence divine peut varier dans ses dispositions, et

1. Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, op. cit., IIIa, question 40, article 1.

que les prières et autres pratiques cultuelles peuvent changer quelque chose à l'ordre établi par elle. [...]

Pour le voir clairement, il faut considérer que la providence divine ne se borne pas à établir que tel ou tel effet sera produit ; elle détermine aussi en vertu de quelles causes et dans quel ordre il le sera. Or l'activité humaine est efficace et nous pouvons la mettre au rang des causes. Aussi faut-il que l'homme agisse non pour que ses actes changent le plan divin, mais pour qu'ils réalisent certains effets conformément à l'ordre établi par Dieu. C'est d'ailleurs ce qui se passe dans la causalité naturelle ; et il en est de même pour la prière. Nous ne prions pas pour changer l'ordre établi par Dieu, mais pour obtenir ce que Dieu a décidé d'accomplir par le moyen des prières des saints. Si bien que, « par leurs demandes, les hommes méritent de recevoir ce que le Dieu tout-puissant, dès avant les siècles, a résolu de leur donner », dit saint Grégoire.

Si nous adressons des prières à Dieu, ce n'est pas parce qu'il faudrait lui faire connaître nos besoins ou nos désirs ; c'est pour que nous envisagions nous-mêmes qu'en pareil cas on doit recourir au secours de Dieu.

Notre prière, on vient de le dire, n'a pas pour but de changer le plan de Dieu, mais d'obtenir [...] ce qu'il a décidé de nous donner.

Dieu, dans sa libéralité, nous accorde bien des choses sans même que nous les lui demandions. Mais s'il exige en certains cas notre prière, c'est

LES TEXTES EMBLÉMATIQUES

que cela nous est utile. Cela nous vaut l'assurance de pouvoir recourir à lui, et nous fait reconnaître en lui l'auteur de nos biens. D'où ces paroles de Chrysostome : « Considère quel bonheur t'est accordé, quelle gloire est ton partage : voilà que tu peux converser avec Dieu par tes prières, dialoguer avec le Christ, souhaiter ce que tu veux, demander ce que tu désires¹. »

1. *Idem*, IIa-IIae, question 83, article 2.

La vie de saint Thomas d'Aquin en quelques dates

- 1225-1226 Naissance de Thomas à Roccasecca.
- 1230-1231/1239 Thomas est oblat bénédictin au monastère du Mont-Cassin.
- 1239-1244 Thomas est étudiant à Naples.
- 1244 (avril) Prise d'habit de Thomas chez les dominicains de Naples.
- 1244-1245 Thomas est assigné à résidence au château familial de Roccasecca.
- 1244 Perte définitive de Jérusalem par les chrétiens.
- 1245-1246/1248 Études de Thomas à Paris. Enseignement d'Albert le Grand à Paris en 1245-1246.
- 1247 Les Carmes sont admis parmi les autres ordres mendiants, franciscains et dominicains.
- 1248-1251/1252 Départ de Thomas au *studium* de Cologne sous la direction d'Albert le Grand.

SAINT THOMAS D'AQUIN

- 1250 On compte onze cents couvents franciscains en Occident.
- 1251-1252/1256 Thomas est bachelier sententiaire à Paris.
- 1256 À Paris, Thomas devient maître en page sacrée, puis maître régent.
- 1259 Départ de Thomas pour Naples.
- 1261-1265 Thomas est lecteur à Orvieto.
- 1262 Urbain IV à Orvieto.
- 1263 Démission d'Humbert de Romans, maître de l'ordre des Prêcheurs.
- 1264 Élection de Jean de Verceil, maître de l'ordre des Prêcheurs. Florence, en Italie, passe aux guelfes. Saint Thomas écrit la liturgie du *Corpus Christi*.
- 1265 Thomas est maître régent à Rome.
- 1268 Thomas quitte l'Italie pour Paris où Étienne Tempier va devenir évêque (8 octobre) : il est maître régent pour la deuxième fois à Paris, jusqu'en 1272.
- 1272 Retour de Thomas à Naples au printemps.
- 1272-1273 Thomas est maître régent à Naples.
- 1274 7 (mars) Mort de Thomas à l'abbaye de Fossanova.

LA VIE DE SAINT THOMAS D'AQUIN...

- 1277 Condamnation de thèses thomistes par Étienne Tempier.
- 1323 (18 juillet) Canonisation en Avignon de saint Thomas.
- 1567 (15 avril) Thomas est déclaré docteur de l'Église par saint Pie V.

Abécédaire¹

Arbitre : le libre arbitre est une qualité de l'âme humaine. Il n'est pas la source de la volonté et de l'intellect, mais l'inverse : parce que intelligent et volontaire, l'homme est libre. La liberté de coaction, la liberté de choix ne sont que des manifestations d'une perfection, le libre arbitre. Pouvoir faire le mal est un défaut et une misère de l'âme. L'âme spirituelle ou esprit (intellect et volonté), l'âme sensible (mémoire, passions du concupiscible et irascible, sensibles propres et communs, cogitative), l'âme végétative (vie biologique) ne forment pas trois âmes, mais une seule âme selon ces trois modalités co-déterminantes. L'âme est acte et détermination (*forme*) du corps.

Bonheur : si le bien commun régit la vie sociale en dépassant le bien individuel, ce qui dépasse la quête politique pour atteindre le plus désirable, c'est la vision individuelle de Dieu. Le bonheur

1. Le renvoi à d'autres ouvrages s'impose pour entrevoir la richesse du Docteur commun : à dominante philosophique, voir Michel Nodé-Langlois, *Vocabulaire de saint Thomas d'Aquin* (Ellipses, 1999 ; 2009) ; Yves Floucat et Philippe-Marie Margelidon, *Dictionnaire de philosophie et de théologie thomistes* (Parole et silence, 2011).

humain, c'est donc d'atteindre la fin essentielle naturelle, la vision médiate de Dieu par les créatures ; la béatitude, c'est de consommer la fin existentielle surnaturelle, la vision intellectuelle et immédiate de Dieu un, Père, Fils et Saint-Esprit, et celle oculaire des saints dans le ciel.

Conscience : chez saint Thomas, ce n'est pas encore la cellule intérieure de la réflexion, mais l'acte humain, ici et maintenant, du jugement sur le bien à faire et poursuivre, et le mal à éviter. L'*acte humain* se distingue d'un simple *acte d'homme* (habitudes) par l'intervention réelle des puissances de l'âme, intellect et volonté, dans l'agir ou le faire.

Dieu : Dieu est. Il est simple, exempt de toutes déterminations limitatives. Dieu est un et trine, Père, Fils et Saint-Esprit, en raison des relations d'origine qui subsistent et ne font pas nombre avec l'essence de Dieu, ce que Dieu est. L'Être, c'est l'attribut divin par éminence. En premier, notre intelligence atteint l'être dans un jugement d'existence. Dieu dévoile son mystère dans la création et dans la révélation que l'homme approche en premier par la parole vivante de Dieu. La création est la production d'une chose de rien, ni en raison d'une forme ni d'une matière déjà existantes.

Eucharistie : un des sept sacrements, celui « parfait de la Passion du Seigneur ». Il relie les membres à la Tête, le Christ, alors que l'onction finale prépare à la résurrection individuelle, et que le baptême, la porte des sacrements de la foi, le plus puissant des sept selon la nécessité, est ordonné à recevoir l'eucharistie.

Foi : une des trois vertus théologiques avec la charité et l'espérance. Croire est un acte de la volonté que l'intelligence motive à donner son assentiment. Le motif de la foi, première vertu infuse, c'est la Vérité première, Dieu qui se révèle avec autorité. « Poussé par une docile volonté de croire, l'homme aime la vérité qu'il croit, et il médite sur elle et l'enlace d'autant de raisons qu'il en peut trouver. » La charité est la meilleure des vertus infuses dont le motif est l'amabilité de Dieu, et en tant que Dieu se communique en vue d'un échange mutuel.

Grâce : c'est la participation à la vie divine dans un avoir entitatif (de l'être), stable (*habitus*), c'est le début de la gloire qui défie celui qui est sauvé. Elle se perd par un péché mortel réalisé volontairement contre un des dix commandements. En contraste, la charité est une amitié persévérante avec Dieu.

Habitus : entre la puissance et l'acte, c'est un *avoir* de l'âme en vue de l'agir humain, il peut être bon ou mauvais. La vertu rend bons et l'acte et celui qui pose l'acte. Le vice est tourné vers de faux biens. Les vertus cardinales et celles qui en dépendent peuvent chacune dépérir en deux vices : un par excès et l'autre par défaut. Les vertus théologiques n'ont de vice que par défaut.

Immanence : ce qui reste au-dedans (*in-manens*), comme un acte intérieur dans un même sujet. L'immanence peut donc être trinitaire eu égard aux relations d'origine. Au contraire, transcendance (*trans + scandere* : « monter sur ») est ce qui dépasse

l'immanent. Dieu est par excellence ce qui surpasse tout ce que nous pouvons mesurer de Lui ici-bas.

Loi : un ordre de la raison pour le bien commun promulgué par celui qui a charge de la communauté. La loi naturelle est inscrite par la *syndérèse* (voir *Ordre*) dans le cœur de tout homme. Le mal moral est jugulé par les vertus cardinales – prudence, justice, tempérance et force (*cf.* Sagesse 8, 7) – et, sous la grâce, par les vertus théologiques (*cf.* 1 Corinthiens 13).

Mal : en ce qui concerne l'être, c'est une privation d'un bien ; en matière de morale, c'est une orientation déviante en raison du péché originel. La faute commise se situe au niveau moral ; la peine conséquente est ressentie au niveau de l'être. Le mal universel physique est la mort, séparation de l'âme et du corps en attendant la résurrection définitive (*cf.* Jean 5, 29), car l'homme ne meurt « qu'une fois » (Hébreux 9, 27).

Nolle : *idem velle, idem nolle* (« même vouloir et même non-vouloir ») ou l'harmonie des volontés. C'est la caractéristique de l'amitié, la forme la plus haute de l'amour. L'ami étant considéré comme un autre soi-même, l'amitié implique aussi l'échange des connaissances et le partage des biens ; le pardon des affronts ; la contemplation de l'ami qui procède du vivre ensemble ; la joie intérieure à la présence de l'ami.

Ordre : ce qui, dans une suite, est mû et participe d'un premier de série. La morale, par exemple, possède un ordre découvert par la *syndérèse*, l'*habitus* inné de l'âme qui inscrit en elle les premiers

principes de l'agir : faire le bien et y persévérer, et éviter le mal.

Passion : onze passions de l'âme : amour, désir, joie, haine, aversion, tristesse (concupiscible), colère, espoir, désespoir, audace, crainte (irascible), qui sont toutes bonnes, mais viciables, telles, par exemple, la colère ou la haine au sens négatif d'un vice.

Quidité : ce par quoi demeure invariable l'être. Par exemple, toute personne, malgré les changements, demeure une substance individuelle, incommunicable, de nature rationnelle (Boèce). Cela débouche sur une définition. Ainsi « la tâche du bon interprète n'est pas de considérer les mots, mais le sens » (In Mattheum 17, 1).

Relation : ce qui relie ou « oppose » (*ad*) deux êtres selon une même référence ou une modalité d'être (*in*). La relation est *réelle* de la créature à Dieu, *de raison* de Dieu à la créature. Par exemple la religion est ce qui relie à Dieu. Par dérivation, la religion est l'ensemble des us et coutumes d'un ordre qui concrétisent la vertu de religion, vertu annexée à la justice : le fait de rendre à Dieu ce qui lui revient, lui convient.

Sagesse : les diverses sagesse, philosophique, théologique, théologale, manifestent l'analogie du mot. Le don de sagesse est le plus élevé des sept dons du Saint-Esprit et vient élever l'intellect et la volonté pour une foi et une charité plus vives.

Transfiguration : « sacrement de la seconde régénération », la glorification espérée (cf. Philippiens 3, 21). Le motif certain de l'espérance, c'est Dieu

sous l'aspect de sa toute-puissance aidante, secourante. Qui perd la grâce ne garde qu'une foi informe et l'espoir des biens espérés : la grâce en ce monde, la gloire dans l'au-delà.

Universel : ce qui oriente *vers* (*versus*) l'un (*unum*) : le monde, la totalité perçue par le sens commun. Ce qui qualifie l'ensemble des choses en s'opposant au singulier impossible à vraiment connaître hormis le recours à l'abstraction, laquelle tend à une connaissance unifiée, transmissible, transpersonnelle. Comme le bon est l'objet de la volonté, ainsi le vrai est l'objet de la connaissance.

Volonté : rien n'est voulu qui ne soit pré-connu, la volonté est donc un appétit intellectuel qui meut à la possession et à la jouissance d'un bien encore extérieur, ou en partie externe, au sujet. Le premier acte de la volonté, c'est l'amour, une force qui unifie toutes nos puissances, nos tendances, nos activités : la science restant au-dehors, l'amour est plus pénétrant que l'intelligence. L'amour liquéfie le cœur.

Bibliographie

En rapport avec le pape Léon XIII, l'édition « léonine », réalisée dans la stimulation provoquée par l'encyclique *Æterni Patris* (4 août 1879), constitue la référence officielle en cours, reprise parfois dans des éditions plus accessibles (*Summa theologiæ*, Editiones Paulinæ, 1988). Le texte latin, pas toujours critique, peut être accessible sur le site d'Enrique Alarcón : www.corpusthomicum.org

Outre ce site parfois utile : <http://docteurangelique.free.fr/>, les traductions françaises, en partie, se révèlent moins nombreuses que dans d'autres langues européennes :

Sommes

Somme théologique, Éditions du Cerf, 1984-1986 (4 vol.).

Volumes séparés de la *Revue des jeunes* (1925-1981), Éditions du Cerf (1997-2006).

Contre les Gentils, trad. C. Michon, V. Aubin, D. Moreau, Garnier-Flammarion, 1999.

Opuscules théologiques

Les Raisons de la foi, trad. G. Emery, Éditions du Cerf, 1999.

Abrégé de théologie, trad. J.-P. Torrell, Éditions du Cerf, 2007.

Questions disputées

De veritate, trad. A. Aniorté, Éditions Sainte-Madeleine,

2 vol. (édition intégrale, bilingue), Q. 1-19 (en partie), Vrin, 1986-2015.

Questions disputées sur la puissance, 1, q. 1-3, édition Marietti : R. Berton, E. Perrier, Presses de l'IPC-Parole et Silence, 2011.

Du mal, trad. M. Kuolt, L'Harmattan, 2009.

Les Cinq Questions disputées sur les vertus, trad. J. Ménard, D. Pillet, Éditions du Sandre, 2008 (2 tomes).

Question disputée. L'union du Verbe incarné, trad. M.-H. Deloffre, Vrin, 2000.

Questions quodlibétiques, trad. J. Ménard, D. Pillet, Docteur angélique, 2014.

Philosophie

Une introduction à la philosophie : un nouveau « Discours de la méthode » ? Le commentaire du « De Trinitate » de Boèce (q. 5 ; q. 6, a. 1-2), trad. J.-B. Échivard, P. Magnard, A. Clément, F.-X. de Guibert, 2008.

Divisions et méthodes... : exposition sur le traité « De la Trinité de Boèce » (Q. 5-6), trad. Bertrand Souchart, L'Harmattan, 2002.

L'Être et l'Essence. Le vocabulaire médiéval de l'ontologie : deux traités « De ente et essentia » de Thomas d'Aquin et D. de Freiberg, trad. A. de Libera, C. Michon, Éditions du Seuil, 1996.

Des principes de la nature, trad. F. Bernier, Montréal, 1962.

Des substances séparées, M. Bandel, in *Opuscules*, Vrin, 1984.

Commentaires d'Aristote

Commentaire du Traité de l'âme, trad. J.-M. Vernier, Vrin, 2000.

Physiques d'Aristote, trad. G.-F. Delaporte, L'Harmattan, 2008, 2 vol.

Commentaire du Traité de l'interprétation d'Aristote, trad. B. et M. Couillaud, Les Belles Lettres, 2004.

*Seconds Analytiques d'Aristote*¹, trad. G.-F. Delaporte, L'Harmattan, 2015.

Métaphysique d'Aristote/Commentaire de Thomas d'Aquin, trad. G.-F. Delaporte, L'Harmattan, 2012, 2 vol.

Autres commentaires

Sur les Semaines et le De la Trinité de Boèce, trad. P. Védrine, Vivès², 1858, p. 293-511.

Commentaire du Livre des Causes, trad. B. & J. Decossas, Vrin, 2005.

Réponses

*De Regno*³, trad. B. Rulleau, Civitas, 2010.

L'Astrologie, les opérations cachées de la nature, les sorts, trad. B. Couillaud, Les Belles Lettres, 2008.

1. *Expositio libri posteriorum analyticorum* : commenté dans la *Lecture du commentaire de Thomas d'Aquin sur le Traité de la démonstration d'Aristote*, trad. G.-F. Delaporte, L'Harmattan, 2005.

2. Aux éditions Vivès (1856-1858, trad. Védrine, Bandel, Fournet), on trouve la traduction d'autres *Opuscules de saint Thomas* : *De emptione et venditione ad tempus* ; *Contra errores Græcum* ; *Expositio super primam et secundam decretalem* ; *De articulis fidei et ecclesiæ sacramentis* ; *Responsio au maître Jean de Verceuil (108 et 43 articulis)* ; *Responsiones ad lectorem Venetum* ; *Responsio ad lectorem Bisuntinum* ; *Epistola ad ducissimam Brabantia* ; *De forma absolutionis* ; *De mixtione elementorum* ; *De motu cordis*.

3. Voir en premier *Préface à la Politique* (trad. Hugues Keraly, Nouvelles Éditions latines, 1974). Autres traductions complètes souvent meilleures : C. Roguet, Éditions du Dauphin, 1931 ; G. Cottier, Egloff, 1946.

Commentaires bibliques

*Commentaire sur Isaïe*¹, trad. des moines de Fontgombault, Parole et Silence, 2011.

Explication du prophète Jérémie. L'explication des Lamentations, trad. J. Ménard et D. Pillet, Éditions du Sandre, 2008.

Job. Un homme pour notre temps, trad. J. Kreit, Téqui, 1980.

Commentaire sur les Psaumes, J.-E. Stroobant de Saint-Eloy, Éditions du Cerf, 1996.

Commentaire sur l'Évangile de saint Jean, trad. M.-D. Philippe, Éditions du Cerf, 1998-2006 (2 tomes).

Commentaire de l'Épître aux Romains ; Commentaire de la Première Épître aux Corinthiens ; Commentaire de la Deuxième Épître aux Corinthiens ; Commentaire de l'Épître aux Galates ; Commentaire de l'Épître aux Éphésiens ; Commentaire de l'Épître aux Philippiens et aux Colossiens, trad. J. Borella et J.-E. Stroobant, Éditions du Cerf, 1999 ; 2002 ; 2005 ; 2008 ; 2012 ; 2015.

Sermons, prières

Le Pater et l'Ave (Expositio Salutationis angelicae) et Le Credo, trad. des moines de Fontgombault, Nouvelles Éditions latines, 1966 ; 1969.

Sermons et Sermons sur les Dix Commandements, trad. J.-P. Torrell, Éditions du Cerf, 2014 ; 2015.

Prières de saint Thomas, trad. D. Sureau, Le Chalet, 1992.

Opuscules polémiques

« *La Perfection c'est la charité* » : *Contre les ennemis du Culte de Dieu et de l'état religieux ; La Perfection de la vie spirituelle ; Contre l'enseignement de ceux qui détournent*

1. Cf. J.-P. Torrell, D. Bouthillier, « Quand saint Thomas méditait sur le prophète Isaïe », *RT*, n° 90 (1990), p. 5-47.

de l'état religieux, trad. J. P. Torrell, Éditions du Cerf, 2010.

Contre les murmureurs, trad. F. L'Yonnet, L'Herne, 2015.

Postérités philosophiques

CHENU M.-D., *Saint Thomas d'Aquin et la théologie*, Éditions du Seuil, 1977.

COTTIER G., *Le Désir de Dieu. Sur les traces de saint Thomas*, Parole et Silence, 2002.

ÉCHIVARD J.-B., *Une introduction à la philosophie. Les problèmes des lectures de saint Thomas d'Aquin aux œuvres principales d'Aristote*, F.-X. de Guibert, 5 volumes, 2003-2008.

ELDERS L., *La Métaphysique de saint Thomas d'Aquin dans une perspective historique*, Vrin, 1994.

FABRO C., *Participation et causalité selon saint Thomas d'Aquin*, Parole et Silence, 2015.

GARDEIL H.-D., *Initiation à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, 2 volumes, Éditions du Cerf, 2007.

GEIGER L.-B., *La participation dans la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, Vrin, 1953.

GILSON É., *Le Thomisme*, Vrin, 1965.

—, *Introduction à la philosophie chrétienne*, Vrin, 1960 ; présentation T.-D. Humbrecht, 2011.

—, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, Vrin, 1988.

—, *Elements of Christian Philosophy*, New York, Doubleday, 1960.

—, *Être et essence*, Vrin, 2000.

—, *Saint Thomas moraliste*, Vrin, 1974.

—, *Constantes métaphysiques de l'être*, Vrin, 1983.

—, *Christianisme et philosophie*, Vrin, 1935.

—, *Le Réalisme méthodique*, Téqui, 2007.

HUMBRECHT T.-D. (dir.), *Saint Thomas d'Aquin*, Éditions du Cerf, 2010.

- KRETZMANN N., STUMP E. (dir.), *The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge University Press, 1993.
- MARITAIN J., « Distinguer pour unir ou les degrés du savoir », in *Œuvres complètes*, n° 4, Fribourg, Unifr, 1983.
- MONTAGNES B., *La Doctrine de l'analogie de l'être d'après saint Thomas d'Aquin*, Éditions du Cerf, 2008.
- PHILIPPE M.-D., *Initiation à la philosophie d'Aristote*, PUF, 1991.
- PUTALLAZ F.-X., *Le Sens de la réflexion chez Thomas d'Aquin*, Vrin, 1991.
- SWIEZAWSKI S., *Redécouvrir Thomas d'Aquin*, Nouvelle Cité, 1989.
- VAN STEENBERGHEN F., *Le Thomisme*, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1992.
- WIPPEL J. F., *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas. From Finite Being to Uncreated Being*, Washington, The Catholic University of America Press, 2000.

Postérités théologiques

- ARVIEU É. D' [Marie de l'Assomption], *L'Homme, personne corporelle. La spécificité de la personne humaine chez saint Thomas d'Aquin*, Parole et Silence, 2014.
- BELLOY C. DE, *Dieu comme soi-même. Connaissance de soi et connaissance de Dieu selon Thomas d'Aquin : l'herméneutique d'Ambroise Gardeil*, Université de Paris-Sorbonne, 2013.
- BERCEVILLE G., *Misericordia non tollit iustitiam. L'enjeu épistémologique de la question de la justice divine chez Thomas d'Aquin*, Université de Paris-Sorbonne-Institut catholique de Paris, 2006.
- BLANKENHORN B., *The Mystery of Union with God. Dionysian Mysticism, in Albert the Great and Thomas Aquinas*, « Thomistic Ressourcement Series, 4 », Washington (D.C.), The Catholic University of America Press, 2015.
- BONINO S.-T., *Thomas d'Aquin. De la vérité ou La science en Dieu*, Éditions du Cerf-Unifr, 1996.

BIBLIOGRAPHIE

- , *Les Anges et les démons : quatorze leçons de théologie catholique*, Parole et Silence, 2007.
- (dir.), *Thomistes, ou de l'actualité de saint Thomas d'Aquin*, Parole et Silence, 2003.
- , *Dieu, « Celui qui est ». (De Deo ut uno)*, Parole et Silence, 2016.
- CABARET D.-M., *L'Étonnante Manifestation des personnes divines : les appropriations trinitaires chez saint Thomas d'Aquin*, Parole et Silence, 2015.
- DAGUET F., *Théologie du dessein divin chez Thomas d'Aquin : Finis omnium Ecclesia*, Vrin, 2003.
- , *Du politique chez Thomas d'Aquin*, Vrin, 2015.
- DONNEAUD H., *Théologie et intelligence de la foi au XIII^e siècle*, Parole et Silence, 2006.
- DUROUX B., *La Psychologie de la foi chez saint Thomas d'Aquin*, Fribourg, Éditions Saint-Paul, 1956.
- ÉMERY G., *La Théologie trinitaire de saint Thomas d'Aquin*, Éditions du Cerf, 2015.
- LABOURDETTE M.-M., *La Charité : « Grand cours » de théologie morale*, t. 10, Parole et Silence, 2016.
- , *Cours de théologie morale. Petit cours*, t. 1, *Morale fondamentale*, t. 2, *Morale spéciale*, Parole et Silence, 2010 ; 2012.
- , *L'Espérance*, t. 9, « Grand cours » de théologie morale, Parole et Silence, 2012.
- , *La Foi : « Grand cours » de théologie morale*, t. 8, Parole et Silence, 2015.
- LAFONT G., *Structures et méthode dans la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, « Textes et études théologiques », Desclée de Brouwer, 1961.
- LA SOUJEOLE B.-D. DE, *Initiation à la théologie mariale : « Tous les âges me diront bienheureuse »*, Parole et Silence, 2007.
- , *Introduction au mystère de l'Église*, Parole et Silence, 2006.

SAINT THOMAS D'AQUIN

- MARGELIDON P.-M., *Jésus Sauveur. Christologie, Parole et Silence*, 2014.
- MCCOSKER P., TURNER Denys (ed.), *The Cambridge Companion to the Summa Theologiae*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.
- NICOLAS J.-H., *Synthèse dogmatique : de la Trinité à la Trinité*, Beauchesne, 1991 ; *Complément : de l'univers à la Trinité*, 1993.
- NICOLAS M.-J., *Court traité de théologie*, Desclée, 1990.
- , « Introduction », *Somme théologique*, tome I, Éditions du Cerf, 1984.
- PATFOORT A., *La Somme de saint Thomas et la logique du dessein de Dieu*, Parole et Silence, 1998.
- , *Saint Thomas d'Aquin : les clefs d'une théologie*, FAC éditions, 1983.
- SABATHÉ M., *La Trinité rédemptrice dans le Commentaire de l'Évangile de saint Jean par Thomas d'Aquin*, Vrin, 2011.
- TORRELL J.-P., *La « Somme de théologie » de saint Thomas d'Aquin*, Éditions du Cerf, 1998.
- , *Recherches thomasiennes : études revues et augmentées*, Vrin, 2000.
- , *Nouvelles recherches thomasiennes*, Vrin, 2008.
- , *Jésus le Christ chez saint Thomas d'Aquin. Encyclopédie*, Éditions du Cerf, 2008.
- , *Initiation à saint Thomas d'Aquin : sa personne et son œuvre*, Éditions du Cerf, 2015.

Ouvrages du même auteur

Aux fondements de la liberté religieuse. Église, judaïsme, islam,
Parole et Silence, 2006.

*La Transfiguration selon l'Orient et l'Occident. Grégoire Palamas-
Thomas d'Aquin : vers un dénouement œcuménique,* Téqui,
« Croire et Savoir », n° 54, 2009.

Entrez dans la foi, Artège, 2013.

COLLECTION
LES GRANDES FIGURES DE LA SPIRITUALITÉ CHRÉTIENNE

- | | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| 1. Saint François d'Assise | 21. Jean XXIII |
| 2. Saint Augustin | 22. Saint François de Sales |
| 3. Mère Teresa | 23. Saint Jean de la Croix |
| 4. Charles de Foucauld | 24. Sainte Jeanne d'Arc |
| 5. Luther | 25. Saint Grégoire de Nazianze |
| 6. Jean-Paul II | 26. Saint Bernard de Clairvaux |
| 7. Saint Ignace de Loyola | 27. Catherine Labouré |
| 8. Saint Louis | 28. Abbé Pierre |
| 9. Saint Paul | 29. Saint Jean Chrysostome |
| 10. Sainte Thérèse de Lisieux | 30. Saint Martin de Tours |
| 11. Saint Benoît | 31. Saint Dominique |
| 12. Saint Nicolas | 32. Marthe Robin |
| 13. Calvin | 33. Saint Antoine de Padoue |
| 14. Padre Pio | 34. Saint Jacques |
| 15. Sainte Thérèse d'Ávila | 35. Sainte Catherine de Sienne |
| 16. Saint Vincent de Paul | 36. Saint Curé d'Ars |
| 17. Saint Thomas d'Aquin | 37. Saint François Xavier |
| 18. Bernadette Soubirous | 38. Sainte Geneviève |
| 19. Pierre Teilhard de Chardin | 39. Don Bosco |
| 20. Sœur Emmanuelle | 40. Sainte Claire |

Pour en savoir plus
sur les Presses de la Renaissance
(catalogue complet, auteurs, titres,
extraits de livres, revues de presse,
débats, conférences...),
vous pouvez consulter notre site Internet :
www.presses-renaissance.fr

*Composé par Nord Compo Multimédia
7, rue de Fives, 59650 Villeneuve-d'Ascq*

