

## Communication de Monsieur Jean Borella



Séance du 7 mai 2010



### Situation de saint Thomas d'Aquin

Situer S. Thomas c'est s'efforcer de comprendre quel est *le situs*, quelle est la place qu'il occupe dans l'histoire des idées, et, plus généralement encore, dans l'évolution de la culture européenne.

Il ne s'agit donc pas d'étudier la pensée de Thomas en elle-même, ce qui excéderait de beaucoup les limites de cet exposé, mais d'essayer d'abord de voir et de comprendre les rapports que l'œuvre de Thomas entretient avec l'état de la pensée au sein de laquelle elle s'est formée, à laquelle elle s'est efforcée de répondre et comment elle s'est elle-même située par rapport à elle.

En second lieu, il s'agira d'évaluer la situation que lui a faite la pensée chrétienne durant les siècles qui ont suivi son apparition.

Enfin, troisièmement, on tentera de situer S. Thomas dans notre époque, depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, en fonction de sa canonisation par l'Église catholique.

Mais, avant d'aborder le premier point, il ne sera pas inutile de jeter un bref regard sur la vie et l'œuvre de ce théologien.

#### *Éléments biographiques*

La vie de Thomas d'Aquin est assez brève ; au plus une cinquantaine d'années, et peu fertile en événements.

Il naît en 1224 ou 1225, à Roccasecca, château-fort près d'Aquino au royaume de Naples, dans une région que se disputent le pape et l'empereur

d'Allemagne. Il est le troisième fils d'un petit seigneur féodal, Landolphe d'Aquino, d'origine lombarde, ballotté entre l'empereur et le pape. Sa mère, Théodora, est d'origine normande. En plus des trois fils, elle donnera naissance à cinq filles, les sœurs de Thomas qui leur restera très attaché.

En 1230, à l'âge de cinq ans, sa famille le confie, comme oblat, à l'abbaye bénédictine du Mont Cassin, dans l'espoir sans doute qu'il en devienne abbé. Cependant l'insécurité que fit régner la lutte du pape et de l'empereur Frédéric II, qui se disputent l'abbaye, engage sa famille à le conduire à Naples vers 1239 (il a quinze ans), où il suit les cours du *studium generale* de Naples, rival de l'université de Bologne.

Il y étudie les arts libéraux, grammaire, rhétorique et logique d'une part, arithmétique, géométrie, astronomie et musique d'autre part, plus enfin la philosophie, reine des sciences, que suivra l'étude de la théologie. Il y fait connaissance en particulier de la philosophie d'Aristote, condamnée à plusieurs reprises et sans succès par l'Eglise, ainsi que la philosophie des Arabes, Avicenne et sans doute Averroès, dont les œuvres viennent d'être traduites en latin.

À Naples où ils possèdent un couvent, Thomas fait connaissance avec les frères Prêcheurs, dont l'Ordre a été fondé quelques années plus tôt, entre 1205 et 1215 par S. Dominique.

Il décide de prendre l'habit de ces religieux, habit qu'il reçoit sans doute en avril 1244 (il a dix-neuf ans), ruinant ainsi les espoirs de sa famille qui le voyait un jour abbé du Mont Cassin.

En mai 1244, à l'instigation de sa mère, son frère Renaud, avec l'aide d'un conseiller de Frédéric II, procède à son enlèvement sur la route de Bologne, ville vers laquelle il cheminait en compagnie de Jean le Teutonique, Grand Maître de l'Ordre dominicain.

Il est ramené au château familial, à Roccasecca où il sera maintenu pendant plus d'un an.

Mais malgré les efforts de sa famille qui aurait été jusqu'à le soumettre à la tentation d'une prostituée qu'il mit brutalement en fuite, il garda sa religion dominicaine à laquelle sa famille finit par consentir. C'est le seul épisode extraordinaire dans la vie de Thomas.

De 1245 à 1248, il est envoyé à Paris où il est l'élève d'Albert le Grand en théologie et complète son apprentissage philosophique. En 1248 il suit Albert le Grand à Cologne où vient d'être établi un *studium generale*. À cause de sa taille colossale et de sa taciturnité, les étudiants l'avaient surnommé le «bœuf

muet de Sicile», à quoi Albert le Grand aurait répliqué que «par sa doctrine, les mugissements de ce bœuf retentiraient dans le monde entier».

Dès cette époque - Thomas a vingt-trois ans - sa puissance intellectuelle est quelque chose de légendaire.

En 1252 il est envoyé à Paris, capitale intellectuelle de la chrétienté, pour y enseigner la théologie, bien qu'à vingt-sept ans, il n'ait pas l'âge requis de vingt-neuf ans pour exercer cette charge. Il y arrive à une époque où l'interdiction pontificale de lire Aristote, interdiction réitérée mais rarement observée, est encore officiellement en vigueur. Il rédige alors diverses œuvres dont un commentaire de cinq mille pages sur *le Livre des Sentences* de Pierre Lombard, livre qui durant plus de trois cents ans fut *le* manuel de théologie. En 1256, à trente-et-un ans, il reçoit la fonction de «Maître régent en exercice» de théologie.

Il quitte Paris vers 1260, obéissant au principe dominicain de rotation des maîtres et se rend à Naples puis à Orvieto où il est assigné au couvent. Il y poursuit (entre autres) et y achève la rédaction de la *Somme contre les Gentils*. En 1265, il est appelé à Rome pour y fonder une modeste maison d'études pour les dominicains. Il commence la rédaction de son œuvre maîtresse, *la Somme de théologie* et écrit aussi beaucoup d'autres œuvres, des traités sur diverses questions, des commentaires de la Bible, Ancien et Nouveau Testament, compose des offices liturgiques, répond à des commandes et entreprend ses grands commentaires d'Aristote.

En 1268 probablement, Thomas revient à Paris. Le conflit endémique qui oppose les théologiens séculiers dépendant de l'archevêché de Paris, et les théologiens des ordres mendiants (franciscains et dominicains) s'aggrave. C'est aussi un conflit entre l'aristotélisme ou l'averroïsme d'une part et la foi chrétienne d'autre part. Thomas doit se battre sur tous les fronts. Il reste à Paris jusqu'en 1272. Durant cette période, il poursuit la rédaction de la *Somme de Théologie*, écrit de nombreux traités sur diverses questions, commente la Bible et Aristote.

En 1272 il retourne à Naples. Ce sont les derniers mois de sa vie. Il a été chargé, cette fois, d'y fonder *un studium generale*, un centre de formation intellectuelle pour les dominicains. Au milieu d'une foule d'activités, il poursuit sans y parvenir, l'achèvement de *la Somme de théologie*, commente S. Paul, les Psaumes, Aristote, etc.

Au début du mois de décembre 1273, aux environs de la fête de saint Nicolas, il subit une étonnante transformation durant qu'il célébrait la messe. Il déclara à son secrétaire et ami, Reynald de Piperno, qu'il n'écrira plus rien. Pourquoi ? lui demande son ami ; «parce que, répond Thomas, en comparaison de ce que j'ai vu, tout le reste n'est que de la paille.»

Puis il se met en route pour Lyon où le pape a convoqué pour mai 1274 le 2<sup>ème</sup> concile de Lyon.

Malade il se fait transporter à l'abbaye de Fossano dans le Latium où il meurt le 7 mars 1274.

### *L'œuvre*

Elle s'étend sur une période d'un peu plus de vingt ans, ce qui est relativement peu. S. Thomas en a écrit une partie (on possède plusieurs manuscrits). L'autre partie a été dictée ou bien a été prise en note par les auditeurs de ses cours. Son édition critique, l'édition «léonine» (parce qu'entreprise à la demande du pape Léon XIII), est loin d'être achevée.

Les éditions complètes (par ex. l'édition Vivès au XIX<sup>e</sup> siècle) compte 34 volumes de cinq à six cents pages chacun. Cette immensité pose un problème non résolu. Si l'on prend en compte les multiples charges ecclésiales que Thomas devait assumer, les nombreux voyages qu'il a accomplis, - on a calculé qu'il aurait parcouru, principalement à pied et un peu par bateau, environ douze mille kilomètres -, la grande quantité de lecture qu'exigeaient ses travaux, on ne comprend pas comment il lui était possible de composer une œuvre d'une telle abondance. Durant les trois années de son séjour à Paris, de 1268 à 1271, il a écrit ou dicté la matière de vingt volumes. Il pouvait dicter à trois ou quatre secrétaires en même temps les textes de trois ou quatre œuvres différentes. Et cette masse d'écrits n'est pas exceptionnelle seulement par sa quantité, elle l'est aussi par sa qualité ; chaque œuvre est structurée, ordonnée, d'une composition parfaitement logique. La *Somme de théologie* comporte plus de trois mille questions. Bref Thomas apparaît, même à ses détracteurs, comme l'une des plus puissantes intelligences que le monde ait connu.

### *Situation de l'œuvre au M.A.*

Le paradoxe le plus étonnant, s'agissant de la situation du thomisme, c'est qu'il apparaît aujourd'hui, comme le porte-parole du conservatisme traditionnel, alors qu'à son époque il est souvent présenté comme le penseur moderne par excellence.

En réalité il est à la fois l'un et l'autre. Pour le comprendre il faut se mettre en mémoire la situation culturelle de la philosophie telle que S. Thomas la connaît et l'expérimente à l'aurore de sa carrière intellectuelle.

Le XII<sup>e</sup> siècle, surtout dans sa seconde moitié, est une phase majeure dans l'organisation et l'expansion de savoir européen.

À côté du développement de la culture monastique, on assiste à l'apparition des Ecoles cathédrales dont se dotent beaucoup d'évêques ; culture monastique et Ecoles cathédrales seront d'ailleurs parfois en rivalité et en conflit.

Cette organisation des lieux de savoir aboutira à la naissance des universités et corporations de professeurs et d'étudiants voués à la connaissance de la vérité et à l'élaboration du savoir.

Les deux premières universités sont celles de Bologne où domine l'enseignement du droit, et celle de Paris où domine l'enseignement de la philosophie et de la théologie. À partir de 1230, deux nouveaux ordres, les Franciscains et les Dominicains vont fournir des maîtres prestigieux aux universités, auxquelles le pape Innocent III accorde des privilèges qui les rendent indépendantes de l'autorité des évêques et donc concurrentes des Ecoles cathédrales comme des écoles monastiques. Dominicains et Franciscains en effet ne sont pas des moines (ils ne résident dans aucun monastère), ce sont des religieux, ils résident dans un couvent. De même, en 1200, Philippe Auguste accorde sa charte à l'Université de Paris qui la rend autonome et la dote, à l'égard du pouvoir civil, de franchises universitaires.

À Paris, l'université compte quatre facultés : la faculté des arts, de droit, de médecine, et de théologie. Les «arts» ici nous intéressent au premier chef.

De quoi s'agit-il ? Les arts, comme nous l'avons vu, il y a un instant, se divisent en deux groupes. Les *artes nominales*, qui s'occupent des mots, et les *artes reales* qui s'occupent des choses ; c'est à peu près la distinction des Lettres et des Sciences.

Les *artes nominales* sont au nombre de trois : la grammaire (il s'agit d'une grammaire spéculative, d'une science du langage en général, - non du «bon usage» -, dont l'intérêt scientifique a été redécouvert par la linguistique récente) ; la rhétorique et enfin la dialectique ou logique, que le Moyen Age a portée à un degré de perfection non dépassé pour ce qui est de la logique classique. Les *artes reales* sont au nombre de quatre : arithmétique, géométrie, astronomie et musique. Enfin couronnant le tout la philosophie.

Or, au cours du XII<sup>e</sup> siècle et plus encore au XIII<sup>e</sup>, il s'est produit un événement d'une portée incalculable et dont les conséquences n'ont pas fini de se faire sentir ; il s'agit de l'arrivée en Occident des écrits d'Aristote.

Ce qui était connu d'Aristote avant le XII<sup>e</sup> siècle, c'est ce qu'on a appelé la Logique ancienne, c'est-à-dire les deux traités des *Catégories* et de *L'Interprétation*, communiquée aux Latins par Boèce, philosophe et homme politique mort martyr en 525. Tout le reste est inconnu. La philosophie avec laquelle

s'est élaborée la pensée chrétienne, dès les origines, c'est le platonisme dont le représentant le plus éminent en Occident est S. Augustin, auquel il faut joindre Denys l'Aréopagite. C'est Platon qui a régné à peu près sans partage, sur la pensée chrétienne durant douze cents ans. Mais c'est un Platon dont les œuvres sont ignorées.

On ne connaît à cette époque que le *Phédon* et le *Ménon*, et une petite partie du *Timée* dont la cosmogonie inspirera l'École de Chartres. Platon n'est pas une œuvre ou des textes, c'est une doctrine, une vision du monde et de Dieu qui enseigne une certaine idée de la création du monde, d'un Dieu - Providence et de l'immortalité de l'âme.

L'arrivée d'Aristote en Europe chrétienne est toute différente : c'est l'arrivée de *textes*. La thèse la plus répandue soutient que les œuvres d'Aristote, la *Métaphysique*, l'*Ethique*, la *Physique*, le *Traité de l'âme*, les *Traités de sciences naturelles*, etc., sont arrivées par l'intermédiaire des Arabes qui avaient traduit ces œuvres du grec en arabe, mais aussi du syriaque, traductions d'ailleurs exécutées, à la demande des autorités musulmanes, par des savants chrétiens orientaux. Les chrétiens entrent en contact avec cette littérature en Espagne, lors des débuts de la *Reconquista*, principalement à Tolède où, à l'instigation de l'archevêque Raymond et de Dominique de Gonsalvi, est créé un collège de traducteurs où collaborent les juifs, les arabes et les chrétiens. Avec les textes d'Aristote sont aussi traduites en latin les œuvres des philosophes musulmans, principalement Avicenne (980-1036) et Averroès (1126-1198) qui ont commenté Aristote. Cette thèse a été récemment (2008) contestée par un historien, Sylvain Gougenheim (*Aristote au Mont St Michel*) qui a fait valoir qu'à la même époque des chrétiens, dont le plus important est Jacques de Venise, avaient déjà traduit Aristote directement du grec, comme le prouvent des manuscrits conservés au Mont St Michel, et dont les copies furent assez largement diffusées en Europe. Ainsi la chrétienté fut directement et profondément irriguée par la science grecque alors que le monde islamique lui demeura globalement étranger. S'en est suivie une violente querelle de la part des historiens « officiels » du Moyen Age qui ont attaqué Gougenheim et ont même appelé à prendre des sanctions contre lui, l'accusant d'islamophobie.

Quoi qu'il en soit, l'arrivée des textes d'Aristote en Europe chrétienne provoqua une crise culturelle majeure qui concerne toute la civilisation européenne, et pas seulement le monde restreint des philosophes. Voici pourquoi.

Aristote révélait aux chrétiens l'existence d'un mode de pensée dont ils n'avaient eu jusqu'alors aucune expérience et qu'on peut désigner d'un mot : un mode de pensée *scientifique*. Autant qu'un métaphysicien, Aristote est apparu (et est en réalité) un physicien, un philosophe de la *physis*, de la nature. Comme

l'ont reconnu les historiens de la science, la physique d'Aristote est un des chefs-d'œuvre de l'esprit humain : c'est une admirable construction rationnelle. Or la puissance de conviction de la raison est peu résistible. Ce qu'on a appelé «la crise aristotélicienne» faillit tout emporter et même la foi chrétienne. C'est qu'en effet, et voilà le deuxième point d'articulation de la crise, cette philosophie d'Aristote mettait en question trois dogmes fondamentaux de la révélation ; le monde n'est pas créé, mais il existe depuis toujours ; Dieu n'est pas provident, il ignore le monde et ne connaît que lui-même ; enfin l'âme n'est pas immortelle, semble-t-il (car les textes d'Aristote à ce sujet sont ambigus). Beaucoup d'intellectuels médiévaux, professeurs et étudiants, adoptèrent l'aristotélisme et rejetèrent les dogmes de la création de Dieu provident et de l'immortalité de l'âme. Ces aristotéliciens enthousiastes se recrutaient principalement chez les artiens, c'est - à - dire chez les professeurs et les étudiants de la faculté des arts, qui s'opposaient aux théologiens, dans des querelles qui allaient jusqu'à l'affrontement physique. C'est pourquoi l'Eglise ne pouvait accepter l'aristotélisme. À l'exception de la logique, tous les textes d'Aristote furent interdits de lecture à Paris en 1210, en 1215, puis de la part de la papauté en 1231, 1241, 1261, jusqu'à la condamnation du 7 mars 1277 dont je reparlerai.

Six ou sept condamnations sont portées au long du XIII<sup>e</sup> siècle, par l'autorité suprême ; mais leur réitération même prouve leur inefficacité.

Telle est la situation à laquelle le jeune Thomas doit faire face, et qui pose la question : Thomas est-il aristotélicien ou non ?

La question nous paraît saugrenue tant l'histoire des idées nous a habitués à parler de l'aristotélico-thomisme. Et, à l'évidence, à juste titre, si grande est la place que tient le philosophe dans l'œuvre du théologien. Et n'oublions pas qu'en dehors de l'Écriture, Aristote est l'auteur que Thomas a le plus commenté. Cependant le Cardinal Henri de Lubac a écrit : «Thomas n'a pas choisi Aristote». Il ne l'a pas choisi parmi d'autres autorités philosophiques, parce qu'il n'y en avait pas d'autres qui offrit un traitement plus rationnel de tout ce qui relève de l'ordre de la nature. De Platon à cette époque, il n'y avait pour ainsi dire aucun texte, d'une part. D'autre part, ce que véhiculait la tradition platonicienne, à travers S. Augustin, Origène, S. Denys l'Aréopagite, les Pères grecs, Jean Scot dit l'Erigène, etc., apparaît moins comme discours rationnel que comme doctrine mystique, et donc moins propre à satisfaire le besoin de connaissance du vrai qui anime alors un monde en pleine expansion, extraordinairement dynamique dans tous les domaines. Ainsi, exemple frappant de ce dynamisme, de 1050 à 1350, la France est le pays qui, pour construire ses églises, a extrait le plus fort tonnage de pierre, plus que les Egyptiens et peut-être qu'aucun peuple.

Les contemporains de Thomas, et Thomas lui-même ont conscience d'être des modernes, et Aristote, de ce point de vue, est moderne, ou plutôt son arrivée dans le monde culturel de cette époque est un événement moderne, ce qui veut dire simplement que la philosophie d'Aristote constitue le présent de la vie intellectuelle pour Thomas d'Aquin, et non que les modernes, parce que modernes, sont supérieurs aux anciens. Fondamentalement saint Thomas est un religieux dominicain et un théologien. Jamais il ne lui viendrait à l'idée de balancer entre la philosophie et la révélation, et s'il a consacré tant de temps à lire et à commenter Aristote, c'est d'abord pour lui-même, pour sa propre gouverne, afin de le mieux connaître et de le faire servir à *l'opus théologicum* ; ce n'était pas essentiellement pour l'enseigner. On pourrait même se demander si, en étudiant Aristote, en l'utilisant comme instrument principal du discours théologique, son intention profonde n'était pas de neutraliser ce qu'il pouvait y avoir en lui de dangereux pour la foi chrétienne. Au demeurant les maîtres universitaires n'étaient pas soumis à l'interdiction de lire Aristote. L'Église, vers 1260, avait d'ailleurs ordonné la constitution d'une Commission chargée d'expurger les œuvres d'Aristote des thèses contraires à la foi catholique. Ce travail ne fut jamais accompli, sans doute parce qu'il était infaisable.

Enfin il ne faudrait pas oublier que l'Aristote des médiévaux n'est pas tout à fait le même que celui que nous connaissons. D'une part les néoplatoniciens, comme Plotin et Proclus, conjoignent partiellement la doctrine d'Aristote à celle de Platon, ce que fait également Augustin, et plus encore les philosophes arabes ; d'autre part circulent alors sous le nom d'Aristote, des textes qui ne sont pas de lui ; ainsi le *Livre des causes* dont S. Thomas montrera qu'il s'agit en réalité d'une compilation tirée des *Eléments de théologie* de Proclus.

De tout cela il résulte que la doctrine de Thomas est, en profondeur, beaucoup plus platonicienne que ne le laisse apparaître sa présentation aristotélicienne. Et ce ne sont pas seulement les notions de création et d'immortalité de l'âme qui inclinent en ce sens. C'est aussi la doctrine des Idées-Archétypes que S. Thomas fait sienne, qu'il a reprise de S. Augustin, et que, à son exemple, il réfère au Verbe divin, lieu de tous les possibles, c'est-à-dire de tous les modèles divins des créatures. Et c'est en outre la doctrine de la participation des créatures à leurs modèles créés, doctrine reçue d'Augustin, mais aussi de Denys l'Aréopagite qui est l'un des auteurs le plus cité de l'œuvre de Thomas. Or, la notion de participation est expressément rejetée par Aristote qui n'y voit qu'une métaphore poétique. Il s'ensuit donc que si Thomas est pleinement aristotélicien pour tout ce qui concerne la description et l'analyse de l'ordre naturel, il est non moins substantiellement platonicien pour ce qui relève du fondement métaphysique de cet ordre naturel et de son fonctionnement. Substantiellement, oui, car on ne saurait oublier que ce platonisme ne repose



pas sur la lecture des textes de Platon, à peu près non traduits à cette époque, mais réfère à une tradition indirecte et extrêmement synthétique.

### *Du XIV<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*

La stratégie adoptée par Thomas à l'égard d'Aristote a-t-elle été efficace ? Quelle place occupe-telle au XIII<sup>e</sup> siècle et aux siècles suivants ?

Question immense à laquelle je ne saurais répondre de manière compétente. Pour nous, son œuvre majeure, celle qui identifie sa présence intellectuelle, son importance incontestée dans l'histoire des idées, c'est la *Somme de théologie*. Mais quand il meurt en 1274, cette œuvre monumentale, qui d'ailleurs est destinée aux *incipientes*, c'est-à-dire aux débutants, n'est pas terminée. Elle sera achevée, selon le plan prévu, par des disciples au XIV<sup>e</sup> siècle à l'aide d'emprunts aux œuvres antérieures de Thomas (particulièrement au commentaire sur le *Livre des sentences* de Pierre Lombard). La *Somme de théologie* n'atteignit aux siècles suivants qu'un public assez restreint. Par toutes ses autres œuvres, S. Thomas fut, de son vivant et après sa mort, considéré comme une autorité en théologie, sa gloire fût immense, mais il n'était pas encore le théologien officiel de l'Église catholique. Trois ans après sa mort, en 1277, il devait même subir une sorte d'éclipse. Il s'agit de la condamnation par laquelle, en accord avec le pape, Etienne Tempier, archevêque de Paris, le 7 mars 1277, condamnait 219 propositions dont certaines pouvaient presque se lire chez S. Thomas. Cet événement est considéré par les historiens récents, comme la date majeure dans l'histoire intellectuelle du M. A. Il s'agit d'une crise qui, on l'a vu, couvrait depuis le début du siècle et qui dressait une partie de la faculté des arts, donc de la philosophie, contre l'orthodoxie théologique. Aux alentours de 1260, l'averroïsme a suscité un enthousiasme très actif chez beaucoup d'artisans.

Le maître le plus important de ce courant est Siger de Brabant dont la puissante synthèse philosophique va jusqu'à nier l'immortalité de l'âme personnelle, et contre lequel Thomas écrira l'un de ses traités.

En vérité, Thomas n'était pas visé explicitement par la condamnation de 1277, mais au cours des mois qui suivirent, plusieurs tentatives furent faites, auprès du pape, pour qu'il soit nommément condamné. À quoi il faut ajouter l'exacerbation de l'hostilité entre les franciscains et les dominicains, les deux ordres mendiants, qui jusqu'alors avaient plus ou moins fait front commun contre les séculiers. Cette hostilité et cette rivalité se prolongeront peu ou prou jusqu'à nos jours. L'une des victimes, et non des moindres, fut Maître Eckhart, premier dignitaire dominicain à avoir été condamné. Quant à Thomas, Rome refusa de le condamner, jugeant que les thèses en litige relevaient de la libre discussion entre théologiens. Finalement les dominicains l'emportèrent et Thomas fut solennellement canonisé le 18 juillet 1323 par Jean XXII, celui

qui condamnera Eckhart en 1329, six ans plus tard. Cette canonisation est-elle le triomphe du thomisme ? Directement, non. Il est bien significatif, en effet, que la bulle de canonisation insiste plus sur les miracles du saint que sur les mérites du théologien. À proprement parler, la théologie de Thomas n'est pas canonisée. Elle bénéficie d'une reconnaissance exceptionnelle dans l'Eglise, elle est honorée comme la doctrine du docteur commun, mais elle n'est pas imposée comme la doctrine officielle, sauf évidemment dans l'ordre dominicain ; encore cette prévalence du docteur Thomas chez les dominicains n'est – elle l'objet d'aucune décision de l'institution ecclésiale ; c'est un fait, non une obligation.

Telle est la situation de S. Thomas durant cinq cents ans. Marginalisée par l'idéologie de la Renaissance et le nouvel esprit scientifique qui destitue l'aristotélisme scolastique de toute validité, chez Galilée et Descartes par exemple, rejetée violemment par Luther qui réfute la théologie de Thomas comme invention du diable, la doctrine thomasiennne garde une certaine place dans la pensée de l'Eglise et suscite encore de rares et vigoureux commentateurs, Jean de saint Thomas ou Francesco Suarez, mais elle n'exerce plus d'influence directe sur la pensée profane, en philosophie comme en littérature. Dans l'enseignement des séminaires, elle a suscité une philosophie scolastique très formelle qui se perpétuera en Allemagne protestante au XVIII<sup>e</sup> siècle, mais qui n'a plus de rapport réel avec la doctrine de Thomas.

#### *A l'époque moderne et contemporaine*

Dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et la première du XX<sup>e</sup>, la situation change considérablement. Deux facteurs y ont contribué. D'une part l'importance de Kant et son rayonnement sur ce qu'on appelle le post-kantisme ont suscité chez les théologiens allemands et italiens une réaction efficace. D'autre part le développement considérable des études historiques, particulièrement en France, pour ce qui est de l'histoire de la philosophie médiévale, avec Victor Cousin par exemple, attire l'attention sur la force et la qualité spéculative de la pensée de Thomas. L'Eglise catholique, d'abord réticente, finit par appuyer ces courants d'origine laïque. Ce qui la conduira à une décision unique dans l'histoire de la pensée chrétienne : la proclamation, en 1879, par Léon XIII, de l'encyclique *Aeterni Patris*, qui recommande en matière de sciences philosophiques et théologiques de suivre S. Thomas.

Ces consignes seront renouvelées à plusieurs reprises et jusqu'en 1965 par le Concile de Vatican II. Ainsi, pour la première fois, la doctrine de Thomas est officiellement canonisée, sans qu'il soit interdit pour autant de suivre, sur certains points, d'autres docteurs, tels que S. Albert le Grand et S. Bonaventure.

Cette canonisation suscite alors un retour à S. Thomas tel que la pensée chrétienne n'en n'avait pas connu depuis cinq cents ans. Et ce retour à S. Thomas ne concerne pas seulement le monde ecclésiastique, il concerne aussi, et c'est un fait nouveau, le monde laïc de la philosophie universitaire.

Quant au monde ecclésiastique, il s'est développé, depuis les dernières années du XIX<sup>e</sup> siècle, une immense littérature de commentaires, d'exposés didactiques, d'études historiques, et d'abord l'édition de l'œuvre de Thomas. La plus prestigieuse de ces entreprises est celle dite de la «Léonine» (en référence à Léon XIII) qui s'est donné pour tâche, depuis 1882, de fournir une édition critique des œuvres authentiques de S. Thomas. Cette édition, qui est loin d'être terminée, tant le travail est considérable, compte aujourd'hui plus de trente volumes. Il faut y ajouter la publication d'un monumental *Index thomisticus*, qui recense l'intégralité de toutes les occurrences de tous les mots employés par Thomas. Précisons que le siège de l'édition «Léonine» est depuis quelques années en France.

S'agissant du monde ecclésiastique, il faut également signaler, vu leur importance, les travaux du Cardinal Mercier, qui, au début du XX<sup>e</sup> siècle, a entrepris, avec son équipe, la confection d'un cours général de philosophie qui se proposait de présenter la philosophie de saint Thomas comme le cadre synthétique qui permettait d'accueillir et d'ordonner tous les acquis de la science et de la philosophie modernes et contemporaines. C'est ce qu'il appela lui-même, d'une expression appelée à une grande fortune, le néo-thomisme, et qui reçut aussi le nom de néo-scolastique. Néo-thomisme et néo-scolastique donnèrent le jour à des milliers d'ouvrages dans toute l'Europe et dans les deux Amériques.

Toutefois, une opposition se fit jour à ce néo-thomisme.

Elle vient, aux alentours de 1925-1930, de deux philosophes français, les deux plus grands philosophes chrétiens du XX<sup>e</sup> siècle, à savoir Jacques Maritain et Etienne Gilson. Ils protestaient tous deux contre le néo-thomisme, au nom de la vérité de S. Thomas, mais ils ne protestaient pas de la même manière. Pour Maritain, auteur d'une œuvre considérable et qui jouit encore aujourd'hui d'une grande autorité en Amérique du Nord et du Sud, il y a un thomisme philosophique toujours actuel, mais le néo-thomisme est une trahison, et d'ailleurs il est voué à l'échec. Maritain est un philosophe et s'est voulu comme tel. Gilson est un historien de la philosophie médiévale, le plus grand qu'il y ait eu. Ce qu'il a soutenu, c'est la nécessité de lire S. Thomas, non comme un aristotélien scolastique, non même comme un philosophe fabriquant un système, mais comme un théologien cherchant à dire sa foi aussi intelligiblement que possible. Cette méthode, poursuivie au long d'une œuvre multiple, lui permit, pense-t-il, d'entrer dans la pensée profonde du Maître et

d'y découvrir une expérience métaphysique de l'être qui rejoint ce qu'il y a de plus vrai dans l'existentialisme chrétien.

C'est la première fois, semble-t-il, que dans l'histoire pluriséculaire du thomisme, ce sont des philosophes laïcs qui sont les acteurs majeurs de cette histoire. Cette histoire est-elle terminée ?

Il n'est pas facile de répondre. La deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle a vu s'ouvrir la crise la plus grave qu'ait connue l'Eglise catholique et dont Vatican II fut l'occasion. Cette crise est à la fois culturelle et institutionnelle. Culturellement l'évolution des idées et les événements terribles que sont le nazisme et les communismes soviétique et chinois ont provoqué un changement profond des mœurs philosophiques. L'aristotélisme élémentaire qui constituait encore le cadre quasi spontané de notre conception du réel a presque entièrement disparu, sans être remplacé, sinon par un mélange confus de scientisme, de psychanalyse et d'évolutionnisme idéologique. Par rapport à ce mélange, malaisé à décrire, beaucoup de théologiens ont eu le sentiment qu'il n'y avait plus de sens à se référer à la doctrine de S. Thomas, même sous la forme dérivée du thomisme. Les thèses et les principes généraux du thomisme ne disaient plus rien à l'homme d'aujourd'hui, ni à l'intellectuel qui a le cerveau lavé par quatre cents ans de philosophie anti- ou non-aristotélicienne, ni à l'homme de la rue qui a vécu les horreurs de la seconde guerre mondiale et de ses suites, et qui a cessé de recevoir à l'école les derniers reflets d'une conception aristotélique du réel. Mais comme on l'a dit, la crise n'est plus seulement culturelle, elle est aussi institutionnelle, et nécessairement, puisque précisément le thomisme, par l'encyclique *Aeterni Patris*, est devenu une institution doctrinale. D'où le dilemme pour beaucoup de théologiens. Un thomisme non institutionnalisé n'aurait peut-être pas obligé ceux qui le considéraient comme entièrement obsolète à le rejeter formellement. Mais le thomisme ayant été posé comme norme doctrinale par l'Eglise, les hommes d'Eglise qui, nourris de philosophie moderne, n'y voyaient plus qu'un objet du passé, estimaient devoir se poser eux aussi, donc de prendre position à son encontre, de manière plus ou moins radicale.

Mais on pouvait aussi envisager une autre stratégie. L'Eglise recommande le thomisme comme norme doctrinale. Soit. Mais, qu'est ce que le thomisme ?

Deux attitudes sont alors possibles ; ou bien interpréter philosophiquement S. Thomas à l'aide de la philosophie moderne (Kant) et contemporaine (Heidegger) afin de dégager sa véritable pensée des travestissements que lui auront fait subir les néo-thomistes et, d'une manière générale, la tradition ecclésiastique ; c'est en particulier l'œuvre du jésuite allemand Karl Rahner, qui conduit à une marginalisation effective de S. Thomas dans le domaine de la théologie. Ou bien, étudier historiquement le texte de S. Thomas, avec toutes les ressources

et les instruments de la science des textes. C'est actuellement le travail qu'ont entrepris des groupes de Dominicains, dont les exigences techniques dépassent tout ce qu'on avait fait jusqu'ici. Le danger et les limites d'un tel travail, c'est que le texte de S. Thomas devient alors une fin en soi ; ce qui compte, ce n'est plus le texte de la vérité, mais la vérité du texte.

Armés de leur connaissance scientifique du texte de Thomas, ces spécialistes sont volontiers d'une extrême acribie à l'égard de tous ceux qui se risquent à penser avec S. Thomas.

Telle est, me semble-t-il, la situation actuelle de Thomas d'Aquin.

Ces travaux et ces recherches ont abouti, en tout cas, à un résultat modeste mais significatif ; à la naissance en français, d'un nouvel adjectif, l'adjectif *thomasien*. L'emploi s'en est imposé pour distinguer ce qui relève de la pensée même de S. Thomas, et de ce qu'il a vraiment et exactement dit (non de ce qu'on croit y lire), et, d'autre part, ce qui relève du thomisme historiquement constitué et répertorié. Cet emploi de thomasien distingué de thomiste n'est évidemment pas neutre. On peut assurément qualifier une thèse ou une proposition de thomasienne et affirmer qu'elle se trouve bien exactement chez S. Thomas, sans être thomiste, c'est-à-dire sans y adhérer ou sans adhérer au système de pensée que l'on estime être celui de S. Thomas.

D'une certaine manière on doit conclure que le thomisme au sens classique du terme est, sinon mort, du moins très affaibli. Mais cela ne signifie nullement que S. Thomas ne soit plus présent dans la pensée théologique. Tout au contraire, il y a, en France, en Allemagne, en Angleterre, aux Etats-Unis, une sorte de retour à frère Thomas qui donne lieu à des ouvrages importants. Deux raisons à cela. Quant à la crise intellectuelle, il est clair que la religion de la science, au moins chez un certain nombre de philosophes, n'a pas réalisé les espoirs que l'on mettait en elle.

Sans aller jusqu'à dire, comme Heidegger, que la science ne pense pas, ce qui est insoutenable, il faut bien reconnaître que, loin d'avoir définitivement effacé les cadres aristotéliens, ou platonico-aristotéliens de la connaissance, il lui arrive aujourd'hui de les retrouver, ou d'en retrouver l'exigence et donc de redonner un sens à un certain thomisme.

D'autre part, et c'est là la deuxième raison, il y a, dans la lecture de S. Thomas, dans une lecture attentive et difficile, l'expérience d'une humilité spéculative, d'une lumineuse simplicité de pensée, d'une douce et inaltérable sérénité de foi, d'une discrétion d'amour pour le Christ, qui, à la longue, est à la fois irrésistible et bouleversante.

## Discussion

M. Mainard remercie M. Borella pour la haute élévation de pensée de sa communication. Il lui demande ce qui s'est passé au cours de cette messe. M. Borella répond qu'on ne sait pas trop, que tout d'un coup il est tombé à genoux et qu'il est resté ainsi très longtemps, et qu'après cela, ayant dit à son secrétaire «qu'avec ce qu'il avait vu, tout ce qu'il avait écrit n'était que de la paille», il n'a jamais plus rien écrit.

M. Mainard demande ensuite si le thomisme est vivant. Oui et non dit M. Borella, mais qui ne sait pas tout ce qui se dit, même s'il participe à la rédaction des *Commentaires sur Saint Paul*.

M. Burgard demande des explications sur l'attitude de Thomas par rapport à saint Augustin.

M. Borella répond qu'il faut lire le travail de Gilson. La cause est qu'Augustin est platonicien. C'est une question de définition du mot «connaissance» au sens philosophique du terme.

M. Larcane, en précisant qu'il est thomiste, dit que le sujet est énorme et que les écrits de saint Thomas sont «indépassables». ST a su concilier la foi et la raison, et, chez lui, l'esprit l'emporte sur la volonté. M. Larcane trouve chez ST un esprit optimiste alors que SA est pessimiste. ST a une grande foi en Dieu et en l'Homme, et en l'éminente dignité de l'Homme. M. Larcane se demande si ST a senti ce que son successeur a fait avec la «théologie négative». Il indique que la doctrine sociale de l'Eglise emprunte des éléments à ST, en particulier la notion de «bien commun» dont s'est inspiré le général de Gaulle qui a aussi emprunté à saint Augustin. Il rappelle enfin des propos de M<sup>me</sup> Ségolène Royal, sur «l'ordre juste» auxquels elle est la seule à avoir fait allusion.

M. Borella se dit d'accord avec tout cela. Il dit que ST a peu écrit de «bêtises» contrairement à SA. Chez lui tout est plus mesuré, plus juste, plus universel. Il a réalisé une «synthèse indépassable».

M. Lucazeau, qui s'excuse par avance de ses connaissances limitées, évoque la notion de résistance à l'oppression et se demande comment synthétiser pensée, philosophie et surnaturel. M. Borella dit que ST n'est pas thomiste..., qu'il pose une foule de questions et essaie d'y répondre très précisément. Il explique la démarche de ST.

M. Laxenaire, sur le mode humoristique et à propos de la réaction de ST face à la prostituée et compte tenu de son surnom, de sa taille et de son embonpoint, se demande s'il n'était pas atteint d'un syndrome adipo-hypogénital. Plus sérieusement, il se demande pourquoi on veut rapprocher la philosophie

et le christianisme qui ne datent pas des mêmes époques, sont des «choses» et des pensées différentes et ne sont pas du même niveau. M. Borella répond que la seconde remarque de M. Laxenaire est «terrible» car elle remet en question toute l'histoire du christianisme qui s'est structuré dans le cadre de la philosophie. ST aurait dit dans sa prime jeunesse «Je veux savoir ce qu'est Dieu», qui constitue à la fois une question de religion et de philosophie.

Ce point suscite une discussion qui ne peut correctement se développer en raison de l'heure avancée.