



**HAL**  
open science

## ”L’autorité paradoxale de S. Thomas d’Aquin dans le magistère contemporain”

Henry Donneaud

► **To cite this version:**

Henry Donneaud. ”L’autorité paradoxale de S. Thomas d’Aquin dans le magistère contemporain”. Bruno Béthouart et Cyrille Dounot. Docteurs de la foi. Autorité, orthodoxie, enseignement, Les Cahiers du Littoral (II - n° 20), Université Littoral - Côte d’Opale, p. 131-148, 2022. hal-03739108

**HAL Id: hal-03739108**

**<https://hal.science/hal-03739108>**

Submitted on 26 Jul 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## L'autorité paradoxale de S. Thomas d'Aquin dans le magistère contemporain

La question de l'autorité doctrinale de S. Thomas d'Aquin dans l'Église catholique au XX<sup>e</sup> siècle se présente d'abord à l'historien comme un terrain permanent de controverses et de malentendus : controverses non seulement entre théologiens et entre philosophes catholiques, non seulement entre le magistère et certains théologiens et philosophes, mais dans l'élaboration même des textes magistériels, dont l'équilibre délicat et évolutif dénote la complexité des enjeux ; malentendus entre ce que le magistère a voulu et pu exprimer et la manière dont philosophes et théologiens ont cru devoir interpréter ses déclarations.

Faute de pouvoir dresser un tableau diachronique et exhaustif du problème, nous procéderons ici par exposition et explicitation de trois paradoxes.

### I. Une autorité d'autant plus contestée que plus affirmée par le magistère

Premier paradoxe - Jamais autant que durant ces cent-cinquante dernières années les textes magistériels n'ont été aussi nombreux, répétés, et pressants dans l'affirmation de l'autorité doctrinale toute particulière de S. Thomas. Et pourtant, dans le même temps, cette autorité n'a cessé d'être minorée, relativisée, marginalisée au sein de l'intellectualité catholique

Cette insistance magistérielle, principalement romaine, pourrait paraître flatteuse, depuis Léon XIII, dont l'encyclique *Aeterni Patris* de 1882 exhortait avec ardeur « à remettre en vigueur et à propager le plus possible la précieuse sagesse de S. Thomas<sup>1</sup> », jusqu'à Jean-Paul II qui, dans *Fides et ratio*, présente S. Thomas comme un modèle sommital d'équilibre dans les rapports entre la foi et la raison<sup>2</sup>, en passant par Pie XI qui, dans son invitation « Allez à Thomas » (*ite ad Thomam*), crut pouvoir, attribuer à S. Thomas, pour la première fois dans le magistère pontifical, le titre quasi christique de « Docteur commun ou universel de l'Église<sup>3</sup> ». En fait, elle manifeste comme en creux les innombrables résistances dont les mêmes pontifes déploraient la persistance envers et contre tous leurs appels.

Ainsi lorsque Pie XII, dans *Humani generis* mettait en garde contre le mépris que la « philosophie reçue et reconnue dans l'Église » suscite chez « certains qui la déclarent imprudemment désuète dans sa forme et, disent-ils, rationaliste dans sa méthode de penser<sup>4</sup> » ; le débat sur la « nouvelle théologie » n'était pas loin, dont les enjeux doctrinaux touchaient directement à la pertinence et à l'actualité controversées de la doctrine thomiste, comme venait par exemple d'en témoigner le vif « dialogue théologique » entre certains jésuites français tels

<sup>1</sup> LEON XIII, Encyclique *Aeterni Patris* (4 août 1879), n° 45, dans *Acte de Léon XIII*, Paris, Maison de la Bonne presse, s.d., p. 42-75 (72) ; Paris, Pierre Téqui, 1999, p. 54. La pagination subséquente renverra à ces deux éditions.

<sup>2</sup> Cf. JEAN-PAUL II, Encyclique *Fides et ratio* (14 septembre 1998), n° 43-44.

<sup>3</sup> PIE XI, Encyclique *Studiorum ducem* (29 juin 1923), dans *La Documentation catholique* [en abrégé : DC] 10 (1923/2), col. 963-975 (967) et *Acta Apostolicae Sedis* [en abrégé : AAS] 15 (1923), p. 309-326 (314) : « ...ut non modo Angelicum, sed etiam *Communem* seu universalem Ecclesiae doctorem appellandum putemus Thomam. » Le titre de *Doctor communis* semble avoir été attribué à S. Thomas par les théologiens parisiens dès le début du XIV<sup>e</sup> siècle, comme en témoigne Ptolémée de Lucques en 1317 (cf. Joachim-Joseph BERTHIER, *Sanctus Thomas "Doctor Communis" Ecclesiae*, Rome, Editrice Nazionale, 1914, p. LVII), mais Pie XI fut le premier pape à lui reconnaître officiellement ce titre avec l'autorité du magistère de l'Église, en y accolant le destinataire de cette universalité, l'Église toute entière : *doctor communis sive universalis Ecclesiae*. C'est Pie V, en 1567, lors de sa proclamation comme docteur de l'Église, qui avait reconnu à S. Thomas le titre de *Doctor angelicus*.

<sup>4</sup> PIE XII, Encyclique *Humani generis* (12 août 1950), dans DC 47 (1950), col. 1153-1168 (1163).

Jean Daniélou, Henri de Lubac ou Gaston Fessard d'un côté, les dominicains de la *Revue thomiste* de l'autre<sup>5</sup>. Ou lorsque Jean-Paul II, évoquant les nombreuses incitations magistérielles antérieures, y compris les siennes, constatait lucidement et par euphémisme, en référence implicite à ces « années noires pour le thomisme<sup>6</sup> » que furent les deux décennies postconciliaires, durant lesquelles les ténors d'une *intelligentsia* catholique d'avant-garde, enfin libérés de la scolastique thomiste, avaient hâtivement cru pouvoir proclamer son décès :

Si, en diverses circonstances, il a été nécessaire d'intervenir sur ce thème, en réaffirmant aussi la valeur des intuitions du Docteur angélique et en insistant sur l'assimilation de sa pensée, cela a souvent été lié au fait que les directives du Magistère n'ont pas toujours été observées avec la disponibilité souhaitée<sup>7</sup>.

Ce premier paradoxe suscite donc une interrogation sur l'autorité dont dispose le Magistère lorsqu'il recommande S. Thomas. Il s'agit en l'occurrence d'une autorité moins doctrinale que prudentielle, qui ne définit pas un point de doctrine concernant la foi ou lié à elle, mais qui recommande un docteur particulier comme maître et modèle dans la manière de comprendre et enseigner la foi. Ni l'infailibilité dogmatique ni même l'« assentiment religieux de la volonté et de l'intellect<sup>8</sup> » dû au magistère doctrinal ordinaire ne sauraient être ici engagés. En deçà des mesures disciplinaires concrètes que Léon XIII, surtout, puis ses successeurs dans une moindre mesure, ont pu prendre pour accompagner et tenter de rendre effectives les recommandations en faveur de S. Thomas, on devine les limites concrètes d'une politique intellectuelle qui, le plus souvent, reste incitative, par mode de recommandations, non sans rencontrer de solides résistances, et sans disposer de moyens d'action à hauteur de l'ambition énoncée.

Léon XIII fut de loin celui des papes qui alla le plus loin dans la mise en œuvre énergique et concrète d'une politique de « restauration » thomiste, avec des résultats qui, sauf à Rome même, à la Grégorienne en particulier où il révoqua autoritairement plusieurs professeurs jésuites suspects de « n'être pas assez thomistes<sup>9</sup> », restèrent limités et incertains<sup>10</sup>. Il s'agit en effet souvent des réalisations de façade masquant sous l'étiquette thomiste ou *ad mentem sancti Thomae* des marchandises fort mélangées, soit par esprit de résistance dissimulée, soit parce qu'il y avait souvent là « plus d'obéissance que de conviction ou de compréhension assez large<sup>11</sup> ».

On en prendra pour seul exemple le succès mitigé d'une restauration thomiste à l'Institut catholique de Paris. Le premier recteur, Maurice d'Hulst, malgré son ralliement précoce à ce qu'il nommait lui-même « l'aristotélisme chrétien » lors de ses études à Rome

---

<sup>5</sup> Cf. Etienne FOUILLOUX, « Dialogue théologique ? (1946-1948) », dans *Saint Thomas au XX<sup>e</sup> siècle*, Serge-Thomas BONINO (dir.), Paris, Éditions Saint-Paul, 1994, p. 153-195 ; ID., « La collection "Théologie" (1944-1972) », dans *Recherches de sciences religieuses* 105 (2017), p. 287-305 (296-298).

<sup>6</sup> Michel FOURCADE, « Thomisme et antithomisme à l'heure de Vatican II », dans *Revue thomiste* 108 (2008), p. 301-325 (303).

<sup>7</sup> JEAN-PAUL II, *Fides et ratio*, n° 61.

<sup>8</sup> CONCILE VATICAN II, Constitution dogmatique *Lumen gentium*, n° 25.

<sup>9</sup> Roger AUBERT, *Aspects divers du néo-thomisme sous le pontificat de Léon XIII*, Rome, Edizioni 5 Lune, 1961, p. 29-30.

<sup>10</sup> Cf., selon qu'il s'agit de Rome ou du reste de la chrétienté, les appréciations divergentes d'Etienne FOUILLOUX, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II. 1914-1962*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998, p. 40, décrivant un projet thomiste purement incitatif, « sans caractère impératif ni exclusif », et de Serge-Thomas BONINO, « Le fondement doctrinal du projet léonin. *Aeterni Patris* et la restauration du thomisme », dans Philippe LEVILLAIN et Jean-Marc TICCHI (dir.), *Le pontificat de Léon XIII : renaissance du Saint-Siège ?*, « Collection de l'École française de Rome, n° 368 », Rome, École Française de Rome, 2006, p. 267-274 (272), qui évoque un « thomisme d'obligation ».

<sup>11</sup> Georges MICHELET, « La renaissance de la philosophie chrétienne », dans COMITE CATHOLIQUE DE PROPAGANDE FRANÇAISE A L'ÉTRANGER, *La vie catholique dans la France contemporaine*, Paris, Bloud & Gay, 1918, p. 305-385 (348).

dans les années 1860, professait pourtant à Paris un thomisme éclectique, fort mélangé de cartésianisme, ce qui lui valut un ferme réprimande de Léon XIII lors d'une visite à Rome en 1880<sup>12</sup>. Cinquante ans plus tard, en 1930, son successeur d'alors, Alfred Baudrillart, qui n'était, lui, ni philosophe ni théologien, croyait pouvoir en appeler à son héritage pour entendre en un sens large, sinon accommodatrice, les injonctions pontificales en faveur de S. Thomas :

[Mgr Ruffini, secrétaire de la Congrégation des séminaires et universités] est reparti convaincu de la nécessité de ne pas s'en tenir au strict enseignement de la philosophie thomiste ; un thomisme rénové, tout ce que souhaitait Mgr d'Hulst<sup>13</sup>.

Cette position d'un thomisme plus affiché que réel, certes pas antithomiste mais tellement rénové que devenu concrètement et discrètement non-thomiste, explique pourquoi celui qui resta doyen de la faculté de philosophie de 1912 à 1934, le mariste Émile Peillaube, ardent apôtre du thomisme et malgré l'appui du Siège apostolique, mais faute du soutien rectoral et rencontrant, par exemple, l'opposition, à Rome même, de l'influent P. Le Floch qui estimait plus urgent d'appuyer sa vigilance antimoderniste sur la romanité que sur le thomisme, ne parvint à aucun résultat durablement thomiste autre que l'attribution d'une chaire à Jacques Maritain en 1914<sup>14</sup>.

Hors de Rome, - et hors de l'ordre dominicain, - Léon XIII ne semble avoir vraiment réussi qu'à Louvain, grâce à la détermination de Mgr Mercier et encore au prix d'une notoire liberté d'interprétation, qui produisit un projet doctrinal fort original, plus néo-thomiste que thomiste, soucieux en priorité de dialogue avec les sciences et les problématiques contemporaines<sup>15</sup>.

## II. Un théologien recommandé pour sa philosophie

Deuxième paradoxe – S. Thomas est avant tout un théologien, et c'est la raison principale pour laquelle il est honoré comme docteur de l'Église ; jamais, en effet, ce titre n'a été accordé à un philosophe ni pour honorer une œuvre philosophique. Or l'insistance du magistère contemporain porte surtout, et en priorité, sur la doctrine philosophique de S. Thomas, plus précisément sur la manière dont celle-ci constitue un instrument irremplaçable dans le service de la foi et de la théologie.

Certes, des textes nombreux et parmi les plus autorisés n'ont cessé de recommander S. Thomas comme maître dans les études non seulement de philosophie mais d'abord de théologie, en particulier à destination des séminaristes. Ainsi le *Code de droit canonique* de 1917 :

Les professeurs doivent ordonner (*pertractent*) les études de philosophie rationnelle et de théologie, de même que la formation des séminaristes en ces disciplines, selon la méthode, la doctrine et les principes (*ad rationem, doctrinam et principia*) du Docteur angélique et s'y tenir religieusement (*eaque sancte teneant*)<sup>16</sup>.

Le décret de Vatican II sur la formation des prêtres *Optatam totius* cite nommément S. Thomas à propos de la théologie, alors qu'il ne l'évoque qu'implicitement à

---

<sup>12</sup> Cf. Henry DONNEAUD, *Histoire et théologie. Thomistes en dialogue, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Nancy, Arbre bleu éditions, 2021, chap. 1 : « Monseigneur d'Hulst et le thomisme », p. 25-50 (27 et 48-49). Pour une esquisse d'ensemble du renouveau thomiste sous Léon XIII en France, cf. Robert JACQUIN, « L'accueil reçu en France par l'encyclique *Aeterni Patris* », dans *L'Enciclica Aeterni Patris. Suoi riflessi nel tempo*, « Studi Tomistici », n° 10 », Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1981, p. 275-300 ; lorsqu'il évoque l'œuvre de Mgr d'Hulst à l'Institut catholique de Paris, l'auteur, p. 282-284, ne dit rien de la qualité mitigée de son thomisme.

<sup>13</sup> *Les Carnets du cardinal Alfred Baudrillart*, Paul Christophe (éd.), tome 5, Paris, Éditions du Cerf, 2003, p. 187.

<sup>14</sup> Cf. Augustin LAFFAY, « Un renouveau thomiste après *Pascendi* (1907-1914) ? Aux sources de l'antithomisme contemporain », dans *Revue thomiste* 108 (2008), p. 281-299 (291-297).

<sup>15</sup> Sur le néo-thomisme lovaniste, cf. Roger AUBERT, *Aspects divers du néo-thomisme...*, p. 42-60.

<sup>16</sup> *Code de droit canonique* (1917), canon 1366.

propos de la philosophie, à travers la notion de « patrimoine philosophique à jamais valable » qui fait référence à l'enseignement donné par Pie XII sur la philosophie scolastique dans *Humani generis* :

On enseignera les disciplines philosophiques de manière à guider tout d'abord les séminaristes dans l'acquisition d'une connaissance solide et cohérente de l'homme, du monde et de Dieu. Pour y parvenir, ils s'appuieront sur le patrimoine philosophique à jamais valable (*patrimonio philosophico perenniter valido*). [...]

Pour mettre en lumière, autant qu'il est possible, les mystères du salut, [les séminaristes] apprendront à les pénétrer plus à fond et à en percevoir la cohérence par un travail spéculatif, avec saint Thomas pour maître (*S. Thoma magistro*)<sup>17</sup>.

Comme nous y reviendrons plus loin, les Pères conciliaires, au terme de longues controverses, n'ont pas voulu accorder exactement la même autorité à S. Thomas en philosophie, où il n'est évoqué qu'indirectement, et en théologie, où il apparaît nommément. Mais il reste entendu, avant comme après Vatican II, pour qui veut bien prendre la peine de lire les textes, que les études ecclésiastiques, et principalement celles de théologie, doivent se faire à l'école de S. Thomas.

Pourtant, en dehors du cadre ordinaire de la législation de l'Église, les interventions pontificales répétées avec le plus d'insistance en faveur de S. Thomas ont surtout visé à valoriser et promouvoir sa doctrine philosophique.

L'encyclique pionnière de Léon XIII, *Aeterni Patris*, a pour objet spécifique la philosophie chrétienne et s'en tient à ce domaine, sans aborder pour lui-même celui de la théologie : c'est bien de la « restauration des disciplines philosophiques » (*disciplinarum philosophicarum instauratione*)<sup>18</sup>, du rétablissement de la « philosophie des anciens » (*restituta veterum philosophia*) ou « philosophie scolastique » (*philosophia scholastica*)<sup>19</sup> qu'il s'agit en promouvant la doctrine de S. Thomas. La théologie n'apparaît dans ce document que pour autant qu'elle doit pouvoir trouver dans un « usage bien réglé de la philosophie » (*rectum philosophiae usum*) les « secours » (*adjumenta*)<sup>20</sup>, l'« aide » (*praesidium*)<sup>21</sup>, les « bienfaits » (*beneficia*)<sup>22</sup> ou les « avantages » (*utilitates*)<sup>23</sup> qui lui permettront d'avancer plus profondément dans la défense et la promotion de la foi et ainsi de « revêtir la nature d'une vraie science »<sup>24</sup>.

Dans *Humani generis*, Pie XII s'étend longuement sur les erreurs modernes qui s'infiltrèrent dans la doctrine catholique. Il discerne celles-ci d'abord en théologie, puis en philosophie. Or c'est à propos de la philosophie, et pas de la théologie, qu'il en appelle, comme garant de la vérité qu'on ne saurait remettre en cause, à l'œuvre de S. Thomas. Il évoque d'abord

<sup>17</sup> CONCILE VATICAN II, Décret *Optatam totius*, n° 15 et 16. L'expression « *patrimonio philosophico perenniter valido* », avec une note renvoyant à l'enseignement de Pie XII sur la philosophie de S. Thomas dans *Humani generis*, fut substituée à celle, plus ambiguë, de « *philosophia perennis* » dans la dernière version du décret, en juillet 1965, pour mieux faire droit, quoique sans le nommer, à l'autorité particulière de S. Thomas. Pour rassurer ceux qu'inquiétait l'absence de référence explicite, la commission précisa qu'elle « comprenait cette expression comme désignant les principes de S. Thomas » ; cf. *Acta synodalia sacrosancti concilii oecumenici Vaticani secundi* [en abrégé : *AS*], IV/4, p. 42 et 96 ; Jürgen VIJGEN, « Die heutige Autorität des hl. Thomas von Aquin im Lichte der Tradition », dans *Doctor Angelicus* 5 (2005), p. 7-54 (26-31). Tant l'allusion à propos de la philosophie que la mention explicite de S. Thomas pour la théologie ont été reprises *ad litteram* dans le *Code de droit canonique* de 1983, canons 251 et 252, § 2.

<sup>18</sup> LEON XIII, *Aeterni Patris*, n° 42, p. 70/50.

<sup>19</sup> *Ibid.*, n° 43, p. 72/51-52.

<sup>20</sup> *Ibid.*, n° 4, p. 44/7-8.

<sup>21</sup> *Ibid.*, n° 5, p. 44/8 ; n° 13, p. 52/19.

<sup>22</sup> *Ibid.*, n° 17, p. 54/24.

<sup>23</sup> *Ibid.*, n° 37, p. 66/44.

<sup>24</sup> *Ibid.*, n° 10, p. 50/15. Cf. *ibid.*, n° 27, p. 62/35 : « Les qualités éminentes qui rendent la théologie scolastique si formidable aux ennemis de la vérité [...] sont dues uniquement au bon usage de cette philosophie que les Docteurs scolastiques avaient généralement pris le soin et la sage coutume d'adopter. »

ce « patrimoine depuis longtemps constitué et parvenu au degré suprême d'autorité » qu'est « la philosophie reçue et communément admise dans l'Église ». Puis, s'appuyant sur le *Code de droit canonique* de 1917, il nomme expressément le Docteur angélique :

Si on a bien saisi ces points, on apercevra sans peine pourquoi l'Église exige que ses futurs prêtres soient formés aux disciplines philosophiques « selon la méthode, la doctrine et les principes du Docteur angélique »<sup>25</sup>.

Alors que le *Code* appliquait cette exigence à la théologie autant qu'à la philosophie, et avant elle, Pie XII la concentre ici sur la seule philosophie, marquant ainsi à la fois le danger qu'il y aurait à philosopher autrement que selon S. Thomas et contre lui et l'urgence de rappeler prioritairement sa singulière autorité en matière philosophique.

Dans une perspective moins défensive et plus irénique, Paul VI adressa au maître de l'Ordre dominicain Vincent de Couesnongle, en 1974, à l'occasion du centenaire de la mort de S. Thomas, la lettre *Lumen Ecclesiae*, dans laquelle il explique toute la richesse et l'actualité de la doctrine thomiste aux yeux du magistère de l'Église. La deuxième partie, qui en constitue le centre, vise à dégager « la valeur permanente de la doctrine et de la méthode de saint Thomas<sup>26</sup> ». Si la théologie est bien présente dans ce développement, c'est en tant que bénéficiaire des principes philosophiques de S. Thomas, de sorte que la place principale revient nettement à la philosophie, en particulier au « réalisme gnoséologique et ontologique » (§ 15), à « l'aptitude de l'intellect humain à connaître le vrai » (§ 16), à « une doctrine susceptible de continuel enrichissement et progrès » (§ 17-18), à une méthode de recherche du vrai caractérisée par « l'aptitude au dialogue de l'intelligence » avec les opinions les plus diverses (§ 19).

Selon un propos identique mais avec un plus haut degré d'autorité, Jean-Paul II, dans *Fides et ratio*, valorise surtout l'apport proprement philosophique de S. Thomas. Si ce dernier apparaît dans ce texte comme un modèle d'équilibre entre foi et raison, c'est d'abord du fait de son regard philosophique vraiment ajusté, tant sur les capacités propres de la raison humaine en regard de la foi théologale, que sur la consistance de la nature en regard de la grâce, avec forte insistance marquée par Jean-Paul II sur un positionnement réaliste qui fait que « sa philosophie est vraiment celle de l'être et non du simple apparaître<sup>27</sup> ».

En l'un des passages déterminants de l'encyclique, sans doute celui où le magistère pontifical s'est engagé le plus avant dans l'énoncé de ce que doit être une « philosophie chrétienne<sup>28</sup> », ou, plus exactement, une « philosophie en affinité avec la parole de Dieu<sup>29</sup> », Jean-Paul II dégage trois « exigences » que doit honorer une telle philosophie : 1° la « dimension sapientielle de recherche du sens ultime et global de la vie<sup>30</sup> », 2° garantir « la capacité de l'homme de parvenir à la connaissance de la vérité, une connaissance qui parvient à la vérité objective à partir de l'*adaequatio rei et intellectus*<sup>31</sup> », 3° « la nécessité d'une philosophie de portée *authentiquement métaphysique* », apte à dégager « la dimension métaphysique du réel » et à garantir « le passage, aussi nécessaire qu'urgent, du *phénomène* au *fondement*<sup>32</sup> ». S. Thomas n'est ni cité ni évoqué dans ce développement décisif, mais tout ce

<sup>25</sup> PIE XII, *Humani generis*, col. 1162-1163.

<sup>26</sup> PAUL VI, Lettre *Lumen Ecclesiae* pour le VII<sup>e</sup> centenaire de la mort de saint Thomas d'Aquin (20 novembre 1974), dans *DC* 57 (1975), p. 205-214 (209-211). Cf. Georges COTTIER, « Le Paysan de la Garonne et la lettre *Lumen Ecclesiae* de Paul VI », dans *Montini, Journal, Maritain : une famille d'esprit*, « Pubblicazione dell'Istituto Paolo VI, n° 22 », Brescia, 2000, p. 172-186.

<sup>27</sup> JEAN-PAUL II, *Fides et ratio*, n° 44.

<sup>28</sup> *Ibid.*, n° 76.

<sup>29</sup> *Ibid.*, n° 79.

<sup>30</sup> *Ibid.*, n° 81.

<sup>31</sup> *Ibid.*, n° 82.

<sup>32</sup> *Ibid.*, n° 83.

qui a été dit de lui dans le reste de l'encyclique comme également tout ce que l'on sait par ailleurs de sa doctrine permet de comprendre que ces trois exigences sont au cœur de sa doctrine philosophique et donc que celle-ci doit vraiment être tenue pour paradigmatique, même sans que cela soit dit explicitement. Sa fécondité au long des âges de l'Église, et actuellement plus que jamais, tient non seulement à l'exemplarité de sa démarche de conciliation entre foi et raison mais surtout aux principes essentiels de sa philosophie, en particulier au contenu spécifique de sa métaphysique et de son épistémologie.

Ce deuxième paradoxe nous amène en fait à la question de la nature exacte du lien entre théologie et philosophie. La théologie, selon l'ancien adage rappelé par Jean-Paul II, use de la philosophie comme d'une servante (« *ancilla theologiae*<sup>33</sup> »), mais d'une servante qui, comme telle, doit rester libre, autonome et non esclave<sup>34</sup>. La philosophie doit donc honorer des exigences précises qu'il revient à théologie et au magistère de discerner, sans que pour autant la théologie ni même le magistère puissent s'immiscer formellement dans son labeur propre, au risque de dénaturer l'une et l'autre discipline. On devine que c'est bien parce que S. Thomas fut à la fois authentiquement théologien et authentiquement philosophe, philosophe au service d'une théologie, mais théologien soucieux de respecter la philosophie en sa juste autonomie et produisant lui-même de la philosophie pour le service de sa théologie, qu'il s'impose aux yeux du magistère comme une référence incontournable. Et une référence non seulement par mode d'exemplarité, mais parce que les principes essentiels de sa doctrine philosophique rejoignent les fondements mêmes de ce que la doctrine de la foi attend, et même, selon le mot de Jean-Paul II, « exige » de la philosophie en tant qu'appelée à servir la théologie.

### III. Une préférence thomiste qui se retient d'être exclusive

Troisième paradoxe – Le magistère contemporain, en promouvant la figure de S. Thomas, a manifesté pour lui, en matière doctrinale, une préférence marquée, préférence qui frôle l'exclusivité tout en se gardant soigneusement de jamais l'atteindre.

Une lecture attentive d'*Aeterni Patris* est à cet égard éloquente. Si la pointe de l'encyclique, comme celle de la pensée de Léon XIII, est d'exhorter « à remettre en vigueur et à propager le plus possible la précieuse sagesse de saint Thomas<sup>35</sup> », bien d'autres expressions, au fil du texte, se retiennent pourtant de formuler un exclusivisme thomiste trop strict. Dans le long développement sur les bienfaits que la foi et la théologie ont, au long des âges, retiré de la philosophie, le pape évoque nombre d'autres penseurs chrétiens qui, tels Justin, Clément d'Alexandrie, Augustin, les Cappadociens ou Boèce, usèrent et produisirent de la philosophie. Plus encore, le modèle philosophique qu'il entend promouvoir, celui de la philosophie chrétienne, ne se réduit pas à la seule figure de S. Thomas, mais inclut, outre S. Bonaventure et S. Albert expressément nommés avec « d'autres princes de la scolastique<sup>36</sup> », les « maîtres » ou

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, n° 77. Cf. José Luis ILLANES, « *Philosophia ancilla theologiae*. Limites y avatares de un adagio », dans *Scripta theologica* 36 (2004), p. 13-35. Dans toute œuvre, S. Thomas n'emploie pas cette expression, mais, dans le Prologue de son *Commentaire des Sentences*, q. 1, a.1, resp., il écrit que la doctrine sacrée « utilise à son service toutes les autres sciences » (*utitur in obsequium sui omnibus aliis scientiis*).

<sup>34</sup> Cf. Jacques MARITAIN, *De la philosophie chrétienne* (1933), n° 15, dans Jacques et Raïssa MARITAIN, *Œuvres complètes*, vol. 5, Fribourg, Éditions Universitaires / Paris, Éditions Saint-Paul, 1982, p. 260 : « C'est seulement dans l'usage de la théologie elle-même, lorsque la théologie use de la philosophie comme d'un *instrument* de vérité pour établir des conclusions non pas philosophiques mais théologiques, c'est seulement alors que la philosophie est au service de la théologie : *ancilla* et non pas *serva*, car elle est traitée par la théologie selon ses lois propres : ce n'est pas une esclave, c'est une secrétaire d'État. »

<sup>35</sup> LEON XIII, *Aeterni Patris*, n° 45, p. 72/54.

<sup>36</sup> *Ibid.*, n° 26, p. 60/33 et n° 44, p. 72/52.

« docteurs scolastiques<sup>37</sup> », au pluriel et en général, sans distinction d'école. Certes, seul S. Thomas et sa doctrine bénéficient d'un long développement à eux réservé, en huit paragraphes, comme au sommet du patient processus historique de constitution du patrimoine de la philosophie chrétienne<sup>38</sup>. Mais lorsque Léon XIII, après avoir évoqué les méfaits du « nouveau genre de philosophie » qui s'est introduit dans l'Église « sous l'impulsion des novateurs du XVI<sup>e</sup> siècle » qui se mirent à « philosopher sans aucun égard pour la foi<sup>39</sup> », passe à son programme de renouveau, il ne limite pas celui-ci au seul Docteur angélique mais parle, en termes suffisamment larges et englobants, au pluriel, de « restauration des disciplines philosophiques<sup>40</sup> » (*disciplinarum philosophicarum instauratione*) ou « restauration de la philosophie des anciens<sup>41</sup> » (*ex restituta veterum philosophia*), également appelée « la forte doctrine des Pères et des scolastiques<sup>42</sup> » (*solidam Patrum et Scholasticorum doctrinam*).

Certes, le document s'achève sur l'affirmation d'une nette prééminence de S. Thomas, « dont la doctrine l'emporte sur les autres (*prae ceteris*) en solidité et en excellence », avec invitation à s'écarter, chez les autres docteurs scolastiques, de tout ce qu'il pourrait y avoir de « recherche trop subtile » (*nimia subtilitate quaesitum* : allusion à Duns Scot ?), d'opinions mal fondées ou d'infirmités par les progrès ultérieurs du savoir, et pour cela de toujours puiser la sagesse de S. Thomas « à ses propres sources<sup>43</sup> ». Mais le principe même d'un absolu exclusivisme thomiste n'en est pas moins écarté, selon une inspiration qui peut elle-même facilement être référée à S. Thomas, par l'affirmation d'une ouverture nécessaire, au-delà de la doctrine de S. Thomas, à « toute invention heureuse, toute découverte utile, de quelque part qu'elle vienne<sup>44</sup> ». Comme si la fidélité même à S. Thomas interdisait d'enclorre la philosophie dans la sienne, - argument que l'on retrouvera, plus loin, dans la bouche des Pères de Vatican II qui s'opposèrent à la canonisation de la doctrine philosophique de S. Thomas. Il n'est pas exagéré de penser que Léon XIII, pour qui S. Thomas doit devenir le docteur de l'Église par excellence du fait de la solidité et sûreté de sa philosophie, sans se retenir de le placer plus haut que tous les autres, ne va cependant pas jusqu'à l'isoler et ne pense pas devoir en faire le docteur unique, pas plus en théologie qu'en philosophie.

Une même note de retenue apparaît *in extremis* sous la plume de Pie XI en 1921 dans l'encyclique *Studiorum ducem*. Le texte tout entier, long et exhaustif, vise à promouvoir tant l'exemplarité personnelle de S. Thomas que la fécondité sûre et pérenne de sa doctrine sur tous les domaines de la science sacrée. Pourtant, conclut le pape par mode de discrète mise en garde, la fidélité à S. Thomas doit s'épanouir dans un climat d'« émulation » et de « juste liberté », loin de « tout esprit de dénigrement », cette dernière remarque pouvant viser aussi bien les *zelanti* défenseurs d'une fidélité thomiste étroitement littéraliste (comme le dominicain Thomas Pègues en donnait alors l'exemple<sup>45</sup>) que les contempteurs de S. Thomas (à la manière

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, n° 27-28, p. 62/35-36.

<sup>38</sup> Cf. *ibid.*, n° 28-36, p. 62-68/36-44.

<sup>39</sup> *Ibid.*, n° 37, p. 68/45.

<sup>40</sup> *Ibid.*, n° 42, p. 72/50

<sup>41</sup> *Ibid.*, n° 43, p. 72/51.

<sup>42</sup> *Ibid.*, n° 41, p. 70/49.

<sup>43</sup> *Ibid.*, n° 45, p. 72-74/54-55.

<sup>44</sup> *Ibid.*, n° 45, p. 72/53.

<sup>45</sup> Sur le dominicain Thomas Pègues (1866-1936), héraut d'un thomisme littéral, intransigeant et farouchement antimoderniste, cf. Henry DONNEAUD, *Histoire et théologie*, op. cit., chapitre 5, « La Revue thomiste et la crise moderniste », p. 109-126 ; Philippe CHENAUX, *Entre Maurras et Maritain. Une génération intellectuelle catholique (1920-1930)*, Paris, Éd. du Cerf, 1999, p. 134-138 ; Jacques PREVOTAT, *Les catholiques et l'Action française. Histoire d'une condamnation 1899-1939*, Paris, Fayard, 2001, p. 150-151, 486-491.

virulente d'un Lucien Laberthonnière<sup>46</sup>). Même la citation intégrale du canon 1366, § 2 exigeant que les professeurs de séminaires « suivent en tous points la méthode, la doctrine et les principes du Docteur angélique » se voit flanquée d'une interprétation large, écartant de fait un exclusivisme absolu :

On évitera pourtant d'exiger les uns des autres plus que l'Église, mère et maîtresse de tous, ne réclame de tous ; et sur les points où les auteurs les plus autorisés des écoles catholiques se partagent ordinairement en avis contraires, chacun sera laissé libre de suivre l'opinion qui lui paraît plus vraisemblable<sup>47</sup>.

Sans qu'aucun autre nom que celui de S. Thomas ne soit cité, on devine que des opinions philosophiques et théologiques différentes, sinon contradictoires avec celles du Docteur angélique peuvent avoir droit de citer, ce qui vaut certainement pour des docteurs scolastiques aussi autorisés, par exemple et pour ne prendre que les plus célèbres, que S. Bonaventure, le Bx Duns Scot ou Francisco Suarez. En clair, honorer la fidélité à S. Thomas n'interdit pas, selon Pie XI, de suivre d'autres docteurs dont les opinions ne concordent pas avec les siennes, même si ce n'est pas non plus pour y encourager...

En 1931, lors de l'élaboration de la constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus* qui devait fixer la marche des universités et facultés ecclésiastiques, et en particulier l'organisation des études et le contenu des enseignements, certains membres de la commission, *ad hoc*, tel le dominicain Cordovani, régent de l'*Angelicum*<sup>48</sup>, réclamèrent que la *Somme de théologie* de S. Thomas fût imposée comme manuel de base pour l'enseignement de la théologie ; d'autres, comme le franciscain Kurthseid, canoniste à l'*Antonianum*, s'y opposèrent fermement, de sorte que le nom même de S. Thomas disparut d'un des schémas<sup>49</sup>. Pie XI trancha finalement de façon médiane : la *Somme de théologie* n'est pas citée dans le texte définitif, mais il est stipulé que l'enseignement doit se faire « suivant les principes et la doctrine de S. Thomas » pour la théologie, et « suivant la méthode et les principes<sup>50</sup> » de S. Thomas pour la philosophie. Pas d'exclusivisme autour de la *Somme de théologie*, et, pour la philosophie, à la différence de la théologie, sont retenus « les principes » de S. Thomas, mais pas sa « doctrine ». Discrète nuance de vocabulaire qui n'est pas anodine, les principes de la philosophie de S. Thomas étant partagés par nombre d'auteurs scolastiques qui, sur cette base commune, tiennent pourtant des doctrines différentes des siennes.

A Vatican II, la question de la place à accorder à la doctrine de S. Thomas dans la formation des futurs prêtres a été l'une des plus disputées tout au long de la préparation du décret *Optatam totius*. On devine, en filigrane, une nette divergence entre les membres de la curie romaine, qui tendent nettement vers un « exclusivisme thomiste », et des représentants significatifs de la Majorité, qui refusent que le nom de S. Thomas soit mentionné comme référence impérative et universelle.

Dans le tout premier schéma *De sacrorum alumnis formandis* envoyé aux Pères en mai 1963, S. Thomas était explicitement cité comme référence incontournable pour les

---

<sup>46</sup> Sur l'antithomisme viscéral et compulsif de l'oratorien Lucien Laberthonnière (1860-1932), cf. Etienne GILSON, *Le philosophe et la théologie*, Paris, Vrin, 2005<sup>2</sup>, p. 48-51 ; Serge-Thomas BONINO, « Qu'est-ce que l'antithomisme ? », dans *Revue thomiste* 108 (2008), p. 9-38 (23-24).

<sup>47</sup> PIE XI, Encyclique *Studiorum ducem* (29 juin 1923), dans *DC* 10 (1923/2), col. 963-975 (974).

<sup>48</sup> Sur Mariano Cordovani (1883-1950), que Pie XI nomma Maître du Sacré Palais en 1936, cf. Philippe CHENAUX, « Le père Mariano Cordovani, maître du Sacré Palais », dans Laura PETTINAROLI (dir.), *Le gouvernement pontifical sous Pie XI : pratiques romaines et gestion de l'universel*, « Collection de l'École française de Rome, n° 467 », École Française de Rome, 2013, p. 379-403.

<sup>49</sup> Cf. Florian MICHEL, « La réforme universitaire de Pie XI. La constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus* et la France », dans Jacques PREVOTAT (dir.), *Pie XI et la France*, « Collection de l'École française de Rome, n° 438 », École Française de Rome, 2010, p. 369-402 (379-381).

<sup>50</sup> PIE XI, Constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus* (24 mai 1931), dans *AAS* 23 (1931), p. 241-284 (253) et *DC* 26 (1931/2), col. 195-221 (202).

études tant de philosophie que de théologie, selon les termes mêmes du Code de 1917 : « selon la méthode, la doctrine et les principes (*secundum rationem, doctrinam et principia*) de S. Thomas » à propos de la philosophie, « avec S. Thomas pour maître (*S. Thoma magistro*) comme il a été dit pour la philosophie » à propos de la théologie<sup>51</sup>. De nombreuses réactions se firent jour rapidement parmi les Pères, dès avant la troisième session, durant l'été 1963, contre une autorité aussi dominante et exclusive reconnue à S. Thomas non plus seulement dans le *Code de droit canonique* mais par un concile œcuménique ; ils demandèrent au contraire que soit supprimée du texte toute mention explicite du Docteur angélique. Ce fut par exemple le cas, en termes expresses et fermes, du patriarche melchite d'Antioche Maximos IV Sayegh, tant pour la philosophie<sup>52</sup> que pour la théologie<sup>53</sup> ; ou, parmi bien d'autres qui envisageaient surtout le cas de la philosophie, de l'évêque de Kontum (Vietnam), Paul Seitz<sup>54</sup>, de la conférence épiscopale du Canada<sup>55</sup> ou de celle d'Indonésie :

Dans ce décret conciliaire, du fait qu'il est destiné à l'Église universelle présente dans le monde d'aujourd'hui, que ne soit pas imposé un système déterminé, pas même celui de S. Thomas. Encore moins convient-il de désigner ce système du nom de "philosophia perennis", ce qui va à l'encontre de l'esprit même de S. Thomas<sup>56</sup>.

Le nouveau schéma *De institutione sacerdotalis* préparé sous la forme abrégée de dix-neuf propositions durant l'hiver 1964 puis révisé et augmenté à vingt et une propositions à l'été suivant en vue d'être discuté lors de la troisième session, adopta une solution médiane, satisfaisante pour la majorité des Pères, mais qui ne manqua tout de même pas de susciter à son tour quelques vives réactions contraires. Pour la philosophie, le nom de S. Thomas n'apparaissait plus mais c'est toujours à la « *philosophia perennis* » qu'il revenait de fournir les principes sur lesquels édifier pour les séminaristes une « synthèse cohérente », non sans que doive être également enseignés les autres systèmes philosophiques, en particulier modernes. Concernant la théologie, une fois longuement développée la priorité d'un ancrage fondamental dans l'Écriture, les Pères et l'histoire de dogmes, S. Thomas restait bien le maître, « *S. Thoma magistro* », sous la lumière duquel doit être réalisé le travail spéculatif<sup>57</sup>.

En défense de S. Thomas, ce furent surtout des prélats romains, en particulier liés à la Congrégation pour les séminaires et universités (Ruffini, ancien secrétaire de ce dicastère, et Staffa, son secrétaire d'alors), qui réclamèrent instamment, que soit réintroduite, au nom de la fidélité au magistère pontifical antérieur relatif à la philosophie, l'expression

<sup>51</sup> *Schema constitutionis de sacrorum alumnis formandis* (avril 1963), n° 21-22, dans *AS*, III/7, p. 801-802.

<sup>52</sup> Cf. Observations écrites du Patriarche Maximos IV Sayegh, [été 1963], *AS* III/7, p. 900 : « Pourquoi tenir toujours, surtout dans un document conciliaire, à cette distinction, sinon à cette opposition entre "philosophia perennis" et "philosophia moderna" ? La philosophie, comme toute science, est *une*. A parti de données fondamentales, elle évolue, elle ne cesse de s'enrichir par des apports nouveaux, mettant davantage en lumière tel ou tel aspect de l'être. Pourquoi accorder à la pensée philosophique thomiste toute cette place dans l'Église ? Elle fut un stade dans l'évolution de la pensée philosophique. »

<sup>53</sup> Cf. *Ibid.* : « Supprimer "S. Thoma magistro sicut de philosophia dictum est". Dans l'Église il existe de droit et de fait plusieurs courants théologiques sans préjudice de l'identité foncière du dogme, plusieurs manières d'exprimer humainement le donné révélé. On ne peut lier la Révélation divine, de soi universelle, à une pensée humaine, quels que soient son mérite et sa richesse, parce que solidaire elle-même d'une civilisation particulière. »

<sup>54</sup> Cf. Observations écrites de Mgr Paul Seitz, *ibid.*, p. 906 : « A moins de se refuser définitivement au dialogue avec le monde, l'Église ne peut s'en tenir à la philosophie thomiste ; la Hiérarchie ne peut l'imposer à personne, ni même la recommander pour tout le peuple et à toute époque. Une philosophie moyenâgeuse, appuyée sur un chef d'École païen de l'antiquité grecque, ne peut qu'ignorer la pensée moderne (qui a l'avantage sur Aristote d'avoir été marquée par des siècles de Christianisme) ; s'en tenir à celle-là signifierait pour l'Église renoncer à sa mission. »

<sup>55</sup> Cf. Observations de la Conférence des évêques canadiens, *ibid.*, p. 951 : « The "Philosophia perennis secundum S. Thomae rationem" can neither be imposed nor recommended by a Council of the universal Church ; moreover it would be in a more ecumenic spirit not to mention it in such a solemn document. »

<sup>56</sup> Observations de la Conférence des évêques d'Indonésie, *ibid.*, p. 970.

<sup>57</sup> *Schema propositionum de institutione sacerdotali* (octobre 1964), n° 15-16, *ibid.*, p. 545-546.

« *secundum S. Thomas rationem, doctrinam atque principia*<sup>58</sup> ». En sens contraire, le cardinal Léger, archevêque de Montréal, approuva avec insistance la suppression de la référence explicite à S. Thomas en philosophie et demanda que, en théologie, pour éviter un « exclusivisme immodéré », S. Thomas soit non pas « imposé » comme « le maître », comme le suggère la formule « *S. Thoma magistro* », mais « proposé comme maître et exemple pour tous ceux qui cultivent les sciences théologiques », ce qui en atténuait le risque d'exclusivisme. Il concluait par une formule percutante, appelée à faire mouche : « Malheur aux hommes d'un seul livre ! Malheur à l'Église d'un seul docteur<sup>59</sup> ! ».

Pour tenter de faire droit à la demande de la minorité sans revenir sur l'abstention du nom de S. Thomas à propos de la philosophie, la Commission des séminaires et des études, durant la troisième intersession, choisit de substituer à la notion de « *philosophia perennis* » celle de « *patrimonio philosophico perenniter valido* », avec renvoi, en note, à un texte de Pie XII associant explicitement cette notion à la doctrine de S. Thomas<sup>60</sup>. Signe de l'âpreté de la controverse, les opposants tentèrent une dernière offensive, au début de la quatrième session, en octobre 1965. Dix-sept cardinaux, principalement de la curie romaine, dont Browne, Ottaviani, Bracci, Larraona, Masella, Antoniutti, Pizzardo et Agagianian, auxquels s'étaient entre autres adjoints Mgr Staffa et le P. Fernandez, maître des Dominicains, réclamèrent que, « conformément à plus d'une centaine de documents des Pontifes romains », la doctrine de S. Thomas fût enseignée, « au moins en ses principes, non seulement en théologie mais aussi en philosophie<sup>61</sup> ». Ils n'obtinrent pas gain de cause. L'équilibre trouvé par la commission fut maintenu et finalement approuvé par l'immense majorité des Pères, le 12 octobre 1965, avec 2127 *placet* contre 58 *non placet*<sup>62</sup>.

Malgré la pression insistante de prélats romains, la tentation d'un exclusivisme thomiste était écartée, tout en réservant à S. Thomas une autorité unique et explicite en théologie, implicite mais toujours singulière en philosophie. La « préférence » marquée de l'Église pour la doctrine de S. Thomas acquérait ainsi une autorité conciliaire, et pas seulement pontificale, sans qu'aucune théologie et encore moins aucune philosophie ne soit « comme telle, imposée par l'Église », selon les propos de celui qui devient peu après le chef d'orchestre de la mise en œuvre du Concile dans les séminaires :

Aucune notion proprement philosophique n'est, comme telle, imposée par l'Église et, par ailleurs, aucune philosophie proprement dite n'est, sous l'autorité de l'Église, imposée à la pensée des croyants ; ce qui reste vrai c'est que l'Église a des préférences formelles et qu'elle peut, dans ses séminaires, demander certaines orientations et en interdire d'autres. [...] Certainement, le thomisme, aux yeux de l'Église et en lui-même, est une philosophie que l'on peut préférer parce que c'est une philosophie capable d'assimilation ; c'est une philosophie de l'être et partout où il y a de l'être elle est

---

<sup>58</sup> Cf. Discours du cardinal Ernesto Ruffini, lors de la séance du 14 novembre 1964, *ibid.*, p. 706. Cf. discours de Mgr Dino Staffa le même jour, *ibid.*, p. 720 : « Je conclus : conformément aux documents solennels de très nombreux Souverains Pontifes, il faut que dans la transmission non seulement de la théologie mais aussi de la philosophie la doctrine de S. Thomas soit maintenue, au moins en ses principes. »

<sup>59</sup> Amendement proposé par 116 Pères, *AS IV/4* ; Discours du cardinal Paul-Émile Léger, lors de la séance du 14 novembre 1964, *AS III/7*, p. 709 : « *Vae hominis unius libris ! Vae Ecclesiae unius doctoris !* ». Cf., à propos de la philosophie dans le même discours, *ibid.* : « La règle ainsi formulée au sujet de l'enseignement de la *philosophia perennis* ne me semble pas être conforme à la nature même de la philosophie. Cela est en effet contraire à la nature même de la recherche philosophique qui ne procède pas, comme l'a noté S. Thomas lui-même, par autorité mais par investigation des réalités (*non ex auctoritate sed ex rerum investigatione*). L'objet de la philosophie n'est pas de rechercher ce qu'ont dit les auteurs mais ce que sont les réalités. [...] La tâche du concile n'est pas de proposer une philosophie particulière mais de formuler les règles par lesquelles on veille avec soin à une droite et solide formation philosophique des séminaristes et à poser avec sûreté les prérequis de la foi chrétienne. »

<sup>60</sup> Cf. *supra*, n. 17.

<sup>61</sup> Observations de plusieurs Pères conciliaires, dans *AS III/8*, p. 355 et *IV/4*, p. 829-830.

<sup>62</sup> Cf. *AS IV/4*, p. 225 et Giuseppe ALBERIGO (dir.), *Histoire du concile Vatican II*, V. Concile de transition, Paris, les Éditions du Cerf / Louvain, Peeters, 2005, p. 249, n. 2.

capable de le rencontrer et de l'accueillir<sup>63</sup>.

La subtilité de cet équilibre entre recommandation préférentielle en faveur de la philosophie de S. Thomas et attention à préserver le magistère de tout exclusivisme thomiste se retrouve finalement dans la manière dont Jean-Paul II, dans *Fides et ratio*, honore et recommande S. Thomas et sa doctrine, plus que tout autre docteur, sans jamais enfermer la théologie, et encore moins la philosophie, dans le cadre monopolistique de son œuvre. Le passage de l'encyclique où Jean-Paul II établit S. Thomas comme au sommet exemplaire du chemin historique des « rapports entre foi et raison » (chapitre IV, 43-44 : « La constante nouveauté de S. Thomas ») est nettement distingué de celui où sont exposées en détail les « exigences impératives » que la Parole de Dieu impose à la philosophie (chapitre VII : « Exigences et tâches actuelles », en particulier les n° 80-85). De fait, ces exigences rejoignent de très près, sinon exactement, les principes essentiels et spécifique de la doctrine de S. Thomas, sans que pourtant ne soit jamais évoqué en cet endroit le nom de ce dernier.

Manière prudente de dire que le magistère ne saurait commander, au nom de la Parole de Dieu, que l'on suive nécessairement et en tout point la doctrine de S. Thomas, même si les principes que la Parole de Dieu exige de la part de la philosophie comme incontournables sont ceux-là même qu'enseigne S. Thomas, mieux que tout autre docteur.

Entre ces trois paradoxes que nous avons énoncés et illustrés l'un après l'autre, existent des liens qui restent à expliciter, en particulier dans l'ordre de la causalité. Nul doute que notre deuxième paradoxe, celui de l'autorité principalement philosophique reconnue à un théologien, ne permette de mieux comprendre tant le premier que le troisième. Puisque le magistère n'a pas reçu mission divine d'enseigner la philosophie mais de garantir la rectitude de la transmission de la doctrine de la foi, son autorité sur le terrain philosophique ne peut être qu'indirecte, pour autant que des erreurs philosophiques risquent d'entraîner des erreurs dans l'intelligence de la foi. Ainsi comprend-on que des théologiens et surtout des philosophes ne se sentent pas tenus aussi fermement de le suivre sur ce terrain philosophique que sur celui de la doctrine de la foi, mais au contraire plus facilement autorisés à s'en écarter, à des degrés divers, tant que cela ne porte pas atteinte à l'intégrité de la foi. De même, l'exemple de l'élaboration polémique de *Optatam totius* à propos de l'autorité de S. Thomas en matière de philosophie, atteste que le magistère est conduit à se contraindre lui-même, par prudence et jeu normal du discernement synodal, en se gardant *in fine* d'un exclusivisme thomiste trop catégorique. Quand les instances romaines se crispaient pour défendre « la sainte alliance entre Rome et le thomisme<sup>64</sup> » scellée depuis la fin du moyen âge, le corps épiscopal était là pour rappeler que, selon la doctrine de S. Thomas, la philosophie n'est pas affaire de détermination autoritaire par voie hiérarchique, dans la mouvance directe de la doctrine de la foi, mais de recherche rationnelle selon les progrès permanents de la raison humaine.

Mais ce même deuxième paradoxe permet également de saisir pourquoi le magistère met tant d'insistance, avec une inlassable continuité, envers et contre toutes les résistances internes à la pensée catholique, à valoriser l'autorité de S. Thomas en matière philosophique. Ce qu'il puise, expose et défend de plus précieux, en S. Thomas, ce n'est pas tant la doctrine théologique en tant que telle, - d'ailleurs discutée et discutable en plusieurs de ses conclusions, comme pour tout théologien, même le plus admirable docteur de l'Église, - que la manière dont S. Thomas a œuvré en philosophe en vue de la théologie et a su ainsi produire une philosophie capable de répondre exactement aux exigences de la Parole de Dieu.

---

<sup>63</sup> Cardinal Gabriel-Marie Garrone, Préfet de la Congrégation pour l'Éducation catholique, interview à Radio-Vatican, 28 mars 1968, cité dans Robert ROUQUETTE, *Une nouvelle chrétienté*, « Unam Sanctam, n° 71 », Paris, Éditions du Cerf, 1968, p. 147-148, n. 8.

<sup>64</sup> Serge-Thomas BONINO, « Qu'est-ce que l'antithomisme ? », art. cit., p. 30.

L'histoire de la théologie catholique ne fournit, pour l'instant, aucun exemple d'une « circularité<sup>65</sup> » aussi plénière et féconde entre philosophie et théologie, puisque S. Thomas a su assumer radicalement la nécessité pour la théologie de recourir à la philosophie et d'en assumer l'état permanent d'invention rationnelle, tout en ne se contentant pas d'acclimater tant bien que mal en théologie la philosophie à la mode de son temps, mais en « élaborant une philosophie en affinité avec la Parole de Dieu<sup>66</sup> », qui en particulier « mette en valeur le mieux possible la dimension métaphysique de la vérité<sup>67</sup> », particulièrement menacée par les philosophies modernes à dominante idéaliste, relativiste ou phénoménologique. Sa théologie possède une valeur d'autant plus exemplaire et féconde que fondée sur une philosophie plus ajustée aux exigences de la Parole de Dieu ; sa philosophie revêt une qualité d'autant plus pérenne et solide que, toute rationnelle qu'elle soit, elle a été produite par un théologien, au service de la théologie et sous les confortations lumineuses de la foi.

Mais ici le théologien double l'historien, et doit donc s'en tenir là, à peine de courir hors-jeu.

fr. Henry Donneaud o.p.

---

<sup>65</sup> JEAN-PAUL II, *Fides et ratio*, n° 73.

<sup>66</sup> *Ibid.*, n° 79.

<sup>67</sup> *Ibid.*, n. 105.