

« ACTUS SUNT SUPPOSITORUM »

Personne, nature et liberté chez Thomas d'Aquin et ses interprètes du XX^e siècle.

Nous nous proposons d'étudier les rapports entre nature et personne dans l'analyse thomasienne de l'acte libre, et, secondairement, et à titre d'enjeu et outil herméneutique, certains des débats qu'ont suscité ces questions parmi les thomistes du XX^e siècle. Afin de circonscrire notre étude dans le corpus thomasiens, il semble opportun de prendre comme objet de notre recherche l'axiome bien connu : *actiones sunt suppositorum*. Alain de Libera a montré que la reprise par Thomas de ce « principe subjectif de l'action¹ » révélait un tournant épistémologique : « l'idée fondamentale est que Thomas a introduit la notion *aristotélicienne moderne* du sujet pensant, qu'il a, plus qu'Averroès, poussé à bout le modèle aristotélicien, et qu'il a jeté les bases de leur contamination en offrant au modèle augustinien de quoi se greffer sur lui : l'idée d'un sujet agent, ayant *en lui* le principe de son action². »

Une première partie s'attachera à recenser et à commenter les occurrences de cet axiome dans le corpus thomasiens³. Son origine lointaine est sans doute à rechercher chez Aristote, dans les premières pages de sa *Métaphysique* (981a16). Mais chez Thomas, sa reprise, profondément remaniée⁴, permet de compte théologiquement des deux mystères centraux de la foi chrétienne : la Trinité et l'Incarnation. L'axiome révèle alors son utilité dès qu'il s'agit de distinguer entre ce qui relève de la nature et ce qui relève de la personne dans les processions intra-trinitaires, ou dans les actions théandriques du Verbe incarné. Dans l'un et l'autre cas, ces emplois mettent en lumière le rôle que saint Thomas accorde au supposé, contre-distingué de la nature, dans son élaboration doctrinale d'une métaphysique de l'agir⁵.

¹ Alain DE LIBERA, *Archéologie du sujet. Tome I : Naissance du sujet*, Paris, Vrin (coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie »), 2007, p. 51.

² *Ibid.*, p. 222.

³ Nous le citons dans la formulation qu'il revêt habituellement sous la plume de saint Thomas (on le trouve cité une dizaine de fois sous cette forme). La forme *actiones sunt suppositorum* est plus rare (nous en avons recensé quatre occurrences : in *III Sent.*, d. 5, q. 2, a. 3, d. 18 q. 1 a. 1 arg. 2 ; *ST IIa IIae*, q. 58, a. 2 ; *IIIa q. 7*, a. 13). Il convient par ailleurs de ne pas oublier ses autres variantes : « sunt enim operationes suppositorum » (*Q. disp. de veritate*, q. 20, a. 1, arg. 2) ; « agere est suppositi » (in *III Sent.*, d. 10 q. 3 a. 1 qc. 1 arg. 2).

⁴ Cf. A. DE LIBERA, « Les actions appartiennent aux sujets. Petite archéologie d'un principe leibnizien », dans S. Caroti, R. Imbach, Z. Kaluza, G. Stabile et L. Sturlese (éd.), « *Ad ingenii acuitionem* ». *Studies in honour of Alfonso Maierù*, Louvain-la-Neuve, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales (« Textes et Études du Moyen Âge », 38), 2006, p. 199-219.

⁵ Voir par exemple : In *I Sent.*, d. 5 q. 1 a. 1, resp. : « in creaturis actus sunt suppositorum; et essentia non agit, sed est principium actus in supposito: non enim humanitas generat, sed Socrates virtute suae naturae. In creaturis autem essentia realiter differt a supposito; et ideo nullus actus proprie de essentia praedicatur nisi causaliter. »

En lisant ces textes, on mesure sans peine que la réflexion de l'Aquinat dépasse le cadre proprement théologique et livre les fondements de la conception thomasienne de la créature spirituelle, envisagée comme sujet ayant la maîtrise de ses actes⁶. S'il se fait plus discret dans les traités consacrés à l'ange et à l'homme, l'axiome en question ne laisse pas d'innover la réflexion thomasienne. Il se pourrait même que son emploi privilégié au service de l'*intellectus fidei* des deux mystères centraux de la foi chrétienne ait profondément influé sur sa reprise dans le champ anthropologique et moral. En effet, saint Thomas hérite de saint Augustin une conception « périchorétique » de l'âme, où l'« immanence mutuelle » joue un rôle déterminant⁷. Dès lors, sans rien renier de son enracinement métaphysique, la conception thomasienne du suppôt intègre également une dimension de réflexivité, et honore donc l'épaisseur intentionnelle du sujet. Les travaux récents de Camille de Belloy sur la connaissance de l'âme par elle-même ont ainsi montré comment l'âme ne s'épuise pas « dans sa fonction de forme du corps » mais possède « la structure d'auto-intelligibilité constitutive de tout esprit⁸ ».

Retrouve-t-on cette immanence du suppôt à lui-même dans l'analyse thomasienne de l'acte libre ? Le vocabulaire de l'auto-appartenance, de la « *causa sui* », récurrent dans les développements de saint Thomas⁹, oriente l'esprit vers une réponse positive, et souligne la pertinence d'une définition de la liberté comme « capacité d'efficience de soi sur soi¹⁰ ». Mais alors, quelle valeur doit-on accorder à ces expressions ? Sont-elles simplement des métaphores ou bien leur valence ontologique est-elle à prendre au sens propre ?

Le jeu que nous avons repéré entre personne et nature dans la genèse des actes des créatures spirituelles paraît à même de donner des éléments de réponse, et de rendre compte, sur le plan métaphysique, de la réalité du libre-arbitre. « Agir en vue d'une fin, écrit Thomas, ne relève pas de la nature, mais de la personne [*non est naturae sed personae*]¹¹ ». En effet, la personne comporte toujours avec elle un principe de détermination de son acte, de soi distinct et irréductible à celui que constitue déjà la nature. La nature spirituelle de la créature libre est au principe d'un

⁶ Cf. *Sententia libri Ethicorum*, II, 5 : « secundum operationem appetitus intellectivi qui est voluntas, homo non agitur tamquam patiens, sed potius se ipsum agit tamquam dominus sui actus existens. »

⁷ Cf. A. DE LIBERA, *Archéologie du sujet*, op. cit., p. 215. On fait référence par là à la périchorèse des trois personnes de la Trinité, ainsi qu'à la périchorèse des natures dans l'unique personne du Verbe incarné.

⁸ C. DE BELLOY, *Dieu comme soi-même. Connaissance de soi et connaissance de Dieu selon Thomas d'Aquin : l'herméneutique d'Ambroise Gardeil*, Paris, Vrin (coll. « Bibliothèque thomiste » LXIII), 2014, p. 102.

⁹ Voir par exemple *Sententia libri Metaphysicae*, I, 3, 58 : « Ille homo proprie dicitur liber, qui non est alterius causa, sed est causa suiipsius. Servi enim dominorum sunt, et propter dominos operantur, et eis acquirunt quicquid acquirunt. Liberi autem homines sunt suiipsorum, utpote sibi acquirentes et operantes. »

¹⁰ Louis-Marie RINEAU, « *Celui qui donne* ». *Le don d'après saint Thomas d'Aquin*, Paris, Parole et Silence (coll. « Bibliothèque de la Revue Thomiste »), 2018, p. 483.

¹¹ Cf. THOMAS D'AQUIN, *Super Ep. Ad Romanos*, cap. 1, lect. 3, n° 51.

certain nombre d'inclinations ou dynamismes, dont la réalisation est la condition de l'atteinte de son bien connaturel¹². Mais ces inclinations, inscrites dans les profondeurs de son être, se réalisent selon un mode *personnel* ; la personne, tout en reconnaissant le bien auquel l'incline sa nature, doit s'y ordonner comme à sa fin.

Une telle focalisation sur la dimension volontaire de la personne ne peut manquer de surprendre : n'est-ce pas une infidélité à Thomas d'Aquin et à sa doctrine bien assurée du primat de l'intelligence ? En réalité, l'Aquinate lui-même, quand il s'approprie la définition boécienne de la personne, n'hésite pas à écrire : « les substances raisonnables ont la maîtrise de leurs actes : elles ne sont pas agies [...], mais elles agissent par elles-mêmes¹³ ». En plein cœur de sa réflexion sur la Trinité, dans l'élaboration d'une ontologie de la personne, Thomas d'Aquin invite donc à considérer l'exercice autonome d'une volonté déterminant ses propres actes comme manifestation de la fine pointe de la personnalité. Dans cette perspective, nous souhaiterions éprouver l'effectivité de la doctrine dont rend raison le principe *actus sunt suppositorum* dans deux secteurs de la pensée thomiste.

1) Suscités en partie par la publication, en 1946, de *Surnaturel* d'Henri de Lubac, les débats des thomistes autour de la peccabilité naturelle de l'ange n'auraient qu'un intérêt limité s'ils ne permettaient de réévaluer la place que revêt, dans la pensée de saint Thomas, la métaphysique du volontaire. Le souci de réagir à la promotion de la liberté d'indifférence par l'école scotiste et la tradition jésuite a sans doute conduit les commentateurs thomistes à surdéterminer, sur ce point, la pensée de leur maître¹⁴, et à consacrer comme paradigme ce que le père Rousselot a nommé « l'intellectualisme de saint Thomas ». En l'occurrence, la formule paraît toucher juste : les raisons avancées pour asseoir la thèse d'une impeccabilité naturelle de l'ange s'appuient sur la perfection de la connaissance angélique vis-à-vis de son objet connaturel, et sous-déterminent dans un même mouvement le rôle propre qui revient à la volonté libre de la personne. Là contre, quelques auteurs thomistes – Jacques Maritain notamment – ont fermement défendu la doctrine de la peccabilité naturelle de l'ange, en faisant valoir que la synergie intime entre intelligence et volonté n'annulait pas leur distinction, ni l'irréductibilité du choix libre à toute connaissance antérieure.

Les enjeux de ce débat transcendent son cadre historique. Chacun de ses protagonistes se réclame en effet de textes de saint Thomas, qui semblent à première

¹² Cf. THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, Ia IIæ, q. 94, a. 2.

¹³ THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, Ia, q. 29, a. 1, resp. Par ailleurs, la q. 6 du *De Malo*, texte de la maturité, met bien en lumière l'involution réciproque de l'intelligence et de la volonté dans la genèse de l'acte libre, et affirme la primauté de la dimension volontaire – expressive de la singularité de la personne – dans l'ordre de l'exercice de l'acte. Cf. Michael S. SHERWIN, *By Knowledge and by Love. Charity and Knowledge in the moral theology of St. Thomas Aquinas*, Washington, The Catholic University of America Press, 2005.

¹⁴ Cf. Jacob SCHMUTZ, « Du péché de l'ange à la liberté d'indifférence. Les sources angéologiques de l'anthropologie moderne », *Les études philosophiques* 61 (2002), p. 169-198.

vue contradictoires : certains passages affirment sans restriction la peccabilité de l'ange « considéré dans sa seule nature », arguant que c'est là la condition de toute créature rationnelle¹⁵ ; d'autres placent la possibilité du péché seulement vis-à-vis des biens surnaturels, la volonté angélique étant réputée indéfectiblement fixée dans les biens qui ressortissent à « l'ordre naturel¹⁶ ». On comprend l'interrogation du père de Lubac : « [on] se demande comment se concilie l'intransigeance du principe affiché d'abord avec l'énormité de l'exception ainsi formulée¹⁷ ».

Tout en corrigeant sur des points importants certaines des analyses maritainiennes, le père Guérard des Lauriers intervenait à son tour dans le débat en délivrant une herméneutique renouvelée des textes thomasiens¹⁸. Sa mise en place, peu connue, cherche notamment à éclairer « la situation originale du libre-arbitre dans la structure métaphysique de la *nature* spirituelle¹⁹ ». Parce qu'elle honore, plus que les herméneutiques concurrentes, l'articulation intime entre nature et personne dans l'analyse de l'acte libre, elle offre une voie nouvelle pour mieux saisir la pensée de l'Aquinat sur cette question difficile.

2) L'analyse adéquate de l'acte libre suppose qu'on le réfère à ses causes ultimes. L'étude de la liberté rejoint alors un autre champ des études thomasiennes : celui de la création passive. Des travaux récents ont mis en lumière l'originalité de la position de saint Thomas : à la différence de celle proposée par Bonaventure²⁰, la définition thomasiennne de la création rend raison de l'autonomie métaphysique des créatures vis-à-vis du Créateur, puisque l'être créé ne s'identifie pas essentiellement à

¹⁵ Cf. *Summa theologiae*, Ia, q. 63, a. 1, resp. : « Respondeo dicendum quod tam Angelus quam quaecumque creatura rationalis, si in sua sola natura consideretur, potest peccare, et cuicumque creaturae hoc convenit ut peccare non possit, hoc habet ex dono gratiae, non ex conditione naturae. »

¹⁶ Cf. *Q. disp. De Malo*, q. 16, a. 3, resp. : « Angeli autem omnes sic conditi sunt, ut quidquid pertinet ad naturalem perfectionem eorum, statim a principio suae creationis habuerint: tamen erant in potentia ad supernaturalia bona, quae per Dei gratiam consequi poterant. Unde relinquitur quod *peccatum Diaboli non fuerit in aliquo quod pertinet ad ordinem naturalem, sed secundum aliquid supernaturale.* » ; *Ibid.*, a. 5 : « Et ideo sicut immobiliter nos habemus in cognitione primorum principiorum, ita intellectus eorum immobiliter se habet circa omnia quae naturaliter cognoscit. Et quia voluntas proportionatur intellectui, consequens est quod etiam *voluntas eorum naturaliter sit immutabilis circa ea quae ad ordinem naturae pertinent* » (Nous soulignons).

¹⁷ Henri DE LUBAC, *Surnaturel – Études historiques*, nouvelle édition avec la traduction intégrale des citations latines et grecques, préparée et préfacée par M. Sales, Paris, Lethielleux/Groupe DDB, 2010, p. 288. Cette phrase vise en fait les commentateurs qui tiennent l'impeccabilité naturelle de l'ange. Mais la difficulté d'interprétation est bien réelle chez Thomas lui-même.

¹⁸ D'abord dans un compte rendu du livre de Charles Journet, Jacques Maritain et Philippe de la Trinité, (*Le péché de l'Ange. Peccabilité, nature et surnature*, Paris, Beauchesne (coll. « Bibliothèque de théologie historique »), 1962), parue dans la revue *Angelicum* XL (1963), p. 202-214, puis surtout dans Michel-Louis GUERARD DES LAURIERS, *Le péché et la durée de l'ange*, Rome, 1965.

¹⁹ *Ibid.*, p. 40.

²⁰ BONAVENTURE, *Collationes in Hexaëmeron*, IV, 8 (éd. Quaracchi, V, p. 350) : « Dico, quod creatio, quae est passio, accidens non est, quia relatio creaturae ad Creatorem non est accidentalis, sed essentialis. »

son rapport à sa cause créatrice²¹. Un regard adéquat sur le créé doit donc embrasser deux composantes, indissociables dans leur distinction : dépendance et autonomie.

En replaçant l'analyse de l'acte libre dans ce cadre plus large, on pallie certains inconvénients de présentations récentes qui exaltent, à juste titre, l'autonomie de la créature libre, mais sous-déterminent sa dépendance absolue, dans son être et dans son agir, envers sa cause première, y compris dans l'ordre de l'efficience²². Car « Dieu agit au cœur de toute action créée et il est la cause radicale et immédiate de l'effet selon toutes les déterminations positives que cet effet réalise²³ ». Notre recherche devra donc affronter la redoutable question, toujours actuelle²⁴ : comment Dieu peut-il être cause de la motion – dans l'ordre métaphysique – qui rend raison de tel acte peccamineux dans ce qu'il a de réalité et donc de bonté, sans pour autant être responsable du mal moral qui lui est concomitant²⁵ ?

Sans prétendre trancher définitivement cette question, il nous semble que l'insistance thomasiennne sur le rôle du suppôt dans la production de l'acte libre offre des pistes fécondes de solution. En effet « la motion atteint l'acte en tant que celui-ci est "accident" du sujet où il a l'"esse" : donc par la médiation ontologique du sujet, et de cette manière-là seulement²⁶ ». Suivant la façon dont la personne se détermine, dans son rapport à soi (autonomie) et dans son rapport à Dieu (dépendance), elle médiatise plus ou moins la motion divine qui soutient sa libre opération. Par-là, s'ouvre la possibilité de penser un rapport direct de Dieu à l'acte peccamineux dans ce qu'il a d'être, sans contact cependant avec la difformité morale qui lui est concomitante.

²¹ Cf. THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, Ia, q. 44, a. 1, ad 1^{um} ; voir également Luc SIGNORET, « La création passive dans le Commentaire des *Sentences* de saint Thomas d'Aquin (*In II Sent.*, D. 1, q. 1, a. 2). Contribution à l'histoire d'un débat médiéval », *Rev. Sc. ph. th.* 102 (2018), p. 3-36.

²² On repère cette tendance dans l'étude, remarquable par ailleurs, de L.-M. RINEAU, « *Celui qui donne* », *op. cit.* cf. Serge-Thomas BONINO, dans la recension de cet ouvrage (à paraître dans la revue *Angelicum*) : l'auteur aurait « pu rappeler de façon plus explicite que, dans l'ordre de l'efficience, cette causalité de soi sur soi, ce noble « pouvoir sur lui-même » que possède la créature libre, n'est jamais premier. Il s'agit de l'autodétermination d'une cause seconde, qui ne passe à l'acte et ne se détermine que sous la motion souveraine de la Cause première (cf. Ia q. 22, a. 2, ad 4 ; Q. de pot., q. 3, a. 7, ad 12...). »

²³ S.-T. BONINO, *Dieu, « Celui qui est » (De Deo ut uno)*, Paris, Parole et Silence, (coll. « Bibliothèque de la Revue thomiste »), 2016, p. 679, commentant le « totus ab utroque » de SCC, III, c. 70 (n° 2466).

²⁴ Pour ne citer que quelques titres parmi une abondante littérature, Michel PALUCH, *La Profondeur de l'Amour divin. Évolution de la doctrine de la prédestination dans l'œuvre de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin (coll. « Bibliothèque thomiste » LV), 2004 ; Jean-Baptiste LECUIT, « Grâce et liberté : énigme résolue ou mystère insondable ? », *Recherches de Science Religieuse* 102 (2014), p. 107-127 ; Fabio SCHMITZ, *Causalité divine et péché dans la théologie de saint Thomas d'Aquin*, Paris, L'Harmattan, 2016 ; Basile VALUET, *Dieu joueur d'échecs ? Prédestination, grâce et libre arbitre*, Le Barroux, Éditions Sainte-Madeleine, 2018. La littérature est tout aussi (sur)abondante dans le courant analytique : cf. les indications données par Cyrille MICHON, *Prescience et liberté. Essai de théologie philosophique sur la providence*, Paris, PUF (coll. « Épiméthée »), 2004.

²⁵ On connaît la réponse – elliptique – de saint Thomas : « tout ce qu'il y a d'être et d'action dans une action mauvaise, remonte à Dieu comme à sa cause : mais ce qu'il y a de défailant n'est pas causé par Dieu ; c'est l'effet de la cause seconde qui défaille » (*Summa theologiae*, Ia, q. 23, a. 5, ad 3^{um}).

²⁶ M.-L. GUERARD DES LAURIERS, « Le péché et la causalité », *Bulletin Thomiste* XI (1960), p. 553-637 [p. 610].

On pourra enfin rechercher si, et comment, Thomas revisite la distinction traditionnelle, élaborée par saint Augustin²⁷, entre la liberté comme libre-arbitre – faculté élective par laquelle l’homme dispose de lui-même dans une relative autonomie – et la *libertas* comme état final de réalisation de soi. Considérée dans la dynamique de son accomplissement ultime, la *liberté* serait comme le pivot qui oriente l’état actuel de la *personne* vers le plein épanouissement mesuré par sa *nature*. Une telle reprise donnerait alors à voir une tentative de penser les relations entre l’ontologique et le moral, et révélerait une attention « métaphysique » « aux singularités et aux personnes²⁸ ». Certains passages de saint Thomas laissent présager qu’il ne fut pas totalement étranger à ces vues : « la nature humaine [...] existe diversement dans les différents individus selon qu’elle s’individualise dans tel ou tel²⁹ ». L’articulation thomasienne entre nature et personne dans la production de l’acte libre ouvre alors sur cette interrogation : comment concilier la mise en lumière métaphysique de la singularité de la personne avec l’exigence, assumée par Thomas d’Aquin, de normes morales naturelles universelles ?

Joseph-Marie (Benoît) GILLIOT

²⁷ Cf. AUGUSTIN, *De correptione et gratia*, XII, 33.

²⁸ Nous reprenons les expressions de Pasquale PORRO, « Le nombre six est-il créateur ou créature ? Indifférence des essences et exemplarisme dans la doctrine thomasienne de la création », *Rev. Sc. ph. th.*, 102 (2018), p. 445-466 [p. 465]. La phrase mérite d’être citée en entier : « Il faut donc chercher chez Thomas l’attention aux singularités et aux personnes dans d’autres domaines – celui de la morale et celui de la théologie de la grâce. En revanche, que la métaphysique même de Thomas d’Aquin donne une priorité absolue aux existences individuelles c’est, en réalité, au moins en partie, une élaboration du néothomisme du XX^e siècle. »

²⁹ THOMAS D’AQUIN, *In IV Sent.* d. 26, q. 1, a. 2, ad 4^{um} : « natura humana [...] est diversimode in diversis, secundum quod individuatur in hoc vel illo ».