



STRUCTURE ÉTHIQUE DE THOMAS D'AQUIN

ETHICAL STRUCTURE OF THOMAS AQUINAS

PIERRE ZANGA

Institut Catholique de Toulouse

*Universidad Nacional de Educación a Distancia**

Recibido: 03/01/2021

Aceptado: 23/06/2021

RESUMEN

En este artículo queremos mostrar el vínculo entre la metafísica y la ética en Tomás de Aquino. Este vínculo se basa en la noción de actualización. El Aquinate tiene una concepción metafísica y ética del hombre. La afirmación central de la metafísica del Aquinate es que el *esse* es un acto. La doctrina de la actualización del ser encuentra su aplicación concreta en la concepción ética de Tomás de Aquino. Así como el *actus essendi* actualiza la *essentia* para formar un *ens* singular, la inteligencia y la voluntad actualizan la libertad para una ética de la excelencia/felicidad.

Palabras clave: Actualización, *Actus essendi*, *Ens*, *Essentia*, Ética, Libertad, Metafísica, Moralidad.

* Programa de Doctorado en Filosofía. Universidad Nacional de Educación a Distancia

RÉSUMÉ

Dans cet article, nous voulons montrer le lien qui existe entre la métaphysique et l'éthique chez Thomas d'Aquin. Ce lien repose sur la notion d'actualisation. L'Aquinate a une conception métaphysique et éthique de l'homme. L'affirmation centrale de la métaphysique de Thomas d'Aquin est que l'*esse* est un acte. La doctrine de l'actualisation de l'être trouve son application concrète dans la conception éthique de Thomas d'Aquin. De même que l'*actus essendi* actualise l'*essentia* pour former un *ens* singulier, l'intelligence et la volonté actualisent la liberté pour une éthique d'excellence/bonheur.

Keywords: Actualisation, Actus essendi, Ens, Essentia, Ethique, Liberté, Métaphysique, Morale.

ABSTRACT

In this article, we want to show the link between metaphysics and ethics in Thomas Aquinas. This link is based on the notion of actualisation. Aquinas has a metaphysical and ethical conception of man. The central assertion of Aquinas's metaphysics is that *esse* is an act. The doctrine of the actualisation of being finds its concrete application in the ethical conception of Thomas Aquinas. Just as the *actus essendi* actualises the *essentia* to form a singular *ens*, the intelligence and the will actualise freedom for an ethics of excellence/happiness.

Keywords: Actualisation, Actus essendi, Ens, Essentia, Ethics, Freedom, Metaphysics, Morality.

INTRODUCTION

L'article que nous portons à votre connaissance est un enrichissement de nos recherches sur le déclin de la morale. Nos recherches nous ont conduit dans un premier temps à situer l'origine de ce déclin dans un conflit d'interprétation de la notion de la liberté entre Thomas d'Aquin et Guillaume d'Ockham¹. En effet, à la suite de Servais-Théodore Pinckaers, nous avons cru que la crise de l'éthique

¹ Pierre Zanga, De l'origine du déclin de la morale. Pistes de rénovation chez S.-Th., Pinckaers (Berlin: PAF, 2015).

reposait sur un conflit d'interprétation de la notion de liberté, entre la liberté de qualité qui a engendré la morale du bonheur (Thomas d'Aquin) et la liberté d'indifférence qui a engendré la morale d'obligation (Ockham). Non satisfait de cette perspective en éthique chrétienne, nous avons entrepris, à l'UNED de Madrid, d'explorer cette question en éthique philosophique. C'est ainsi que nous sommes arrivé à la conclusion qu'à l'amont du problème, il y a un problème de la métaphysique. Lorsque la cause et l'origine de tout ce qui existe dans le monde est différente de la cause et l'origine de la philosophie, on n'a plus affaire aux amis de la sagesse, mais aux amis de l'opinion. Une pensée qui se veut sage et humaine devrait alors accorder l'existence à d'autres pensées différentes, voire opposées. Cela étant, on peut aboutir à la remise en question des actes intrinsèquement mauvais. Cet article se veut donc une illustration de cette relation étroite qui existe entre la métaphysique et la morale.

Thomas d'Aquin est l'auteur le plus compréhensible et le plus systématique de la scolastique. Mais il n'a pas élaboré un exposé systématique de la philosophie comme il l'a fait en théologie. Il distingue l'exercice rationnel disciplinaire, qui a comme source la raison humaine qu'occupe la philosophie, et l'exercice rationnel qui a comme source la Révélation qu'occupe la théologie. Toutefois, cette distinction ne constitue en rien une divergence insoluble entre la philosophie et la théologie, puisque, d'après l'Aquinate, il existe une inévitable concordance entre la lumière naturelle de la raison et la lumière de la foi, de fait, les deux proviennent du même principe qui est Dieu. Le Docteur Angélique est donc, avant tout, un théologien qui utilise les données de la science et de la philosophie, pour mieux comprendre les vérités de la foi. La raison est, pour lui, un instrument qui prépare l'esprit de l'homme pour recevoir la foi en lui fournissant les vérités que la foi présuppose. Pour lui, il existe une différence non pas tant dans les objets de ces deux disciplines mais plutôt dans leur sphère d'étude. La philosophie étudie le naturel alors que la théologie se centre sur le surnaturel. Cela étant, la même réalité peut être traitée de manière différente par rapport à la discipline qui la prend comme objet d'étude. « C'est le cas de la nature qui considérée philosophiquement porte la recherche vers la chose en elle-même, et dans la perspective théologique fait allusion au Dieu créateur². » À la suite du Philosophe, l'Aquinate considère Dieu comme le premier moteur. Il fait de la catégorie de la

2 Manuel Lázaro Pulido, coord., *Historia de la Filosofía Medieval y Renacentista I* (Madrid: ed. Uned/Sindéresis, 2018), 452: "Es el caso de la «naturaleza» que considerada filosóficamente lleva a la investigación de la cosa en ella misma, y considerada teológicamente hace referencia a Dios creador." Mais, entre Thomas d'Aquin et nous se sont déroulés des événements intellectuels qui ont profondément marqué nos idées et modifié notre regard sur le monde: le nominalisme, la crise de la Réforme, le rationalisme, l'empirisme, le positivisme.

causalité et de la participation les clefs de voûte de sa doctrine éthique³.

Avant de parler de ce que l'homme doit être, il faut savoir qui est-il. Thomas d'Aquin a une conception métaphysique et éthique de l'homme. Sur le plan métaphysique, l'homme est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. La raison et la volonté sont les empreintes de Dieu en lui. Quant au plan éthique, l'homme, par son agir, doit réaliser sa nature spécifique, celle d'animal rationnel qui par sa liberté retourne à Dieu, son bonheur plénier. Il

« définit l'éthique comme la science des actions humaines, en tant que celles-ci sont ordonnées à une fin. Il entend par-là les actes volontaires libres, accomplis selon l'ordre de la raison, soit *l'actus humani*, excluant les processus purement organiques comme l'activité des facultés végétatives, que l'on appelle *actus hominis*⁴. »

En quoi consiste l'ordre réel de l'actualité de l'essence qui constitue la nature propre de l'esse ? Qu'est-ce que l'actualisation apporte à l'essence réel de l'étant ? Quel est, par rapport à cet esse qui est son acte, le rôle de l'essence de l'étant ? On va donc tenter de deviner l'intuition centrale de son éthique en relation avec sa métaphysique en même temps qu'on va essayer de tracer la courbe générale, le mouvement essentiel de cette pensée éthique. Pour exposer sa métaphysique, il suffirait d'expliquer pourquoi l'étant est l'objet formel de l'intellect et comment tout ce que l'intellect conçoit renvoie à cette première compréhension⁵.

1.1 STRUCTURE MÉTAPHYSIQUE DE L'ANALOGIE DE L'ÉTANT

Thomas d'Aquin traite de Dieu trinitaire, créateur et provident, c'est-à-dire qui prend soin de sa création en l'attirant à lui-même. L'explication de ces éléments théologiques, nés du fait révélé, implique des éléments métaphysiques et physiques dans une perspective surnaturelle qui ne peut, à son tour, éviter leur implication naturelle. Ainsi, la métaphysique et la philosophie naturelle viennent au secours de la théologie⁶. Dans son arrière-fond, il y a la tradition de Platon, plus proche de la lecture théologique, et la philosophie d'Aristote dans sa dimension de philosophie première. Ainsi donc, de manière naturelle ou surnaturelle, la métaphysique ou la théologie naturelle doivent aborder la question

3 Cf. James Lindsay, "La philosophie de saint Thomas", *Revue néo-scholastique*, 41 (1904): 59.

4 Leo J. Elders, L'éthique de saint Thomas d'Aquin. Une lecture de la Secunda pars de la Somme théologique (Paris: IPC. Harmattan, 2005), 17.

5 Thomas Aquinas, In *Metaphysicam Aristotelis commentaria*, IV, 6.

6 Elders, L'éthique de saint Thomas d'Aquin. Une lecture de la Secunda pars de la Somme théologique, 452.

de l'étant en tant qu'étant, Dieu étant le premier et l'absolu étant, cause de tous les étants, dans un mouvement de va-et-vient dans lequel participent les étants créés. L'Aquinatense pense à Dieu rationnellement à partir des principes de la philosophie première.

1.1.1. L'étant : objet propre de la métaphysique

L'Aquinatense tient un discours véritablement philosophique sur la réalité. L'impression la plus fondamentale que nous recevons au contact de l'objets (*res*) est l'étant (*ens*). Dans ce sens, Alain Contat dit: « [p]our devenir une discipline scientifique, la métaphysique doit pouvoir s'appuyer sur une première analyse systématique des significations du terme *ens*⁷ ». La notion d'étant est la première parmi tant d'autres que notre intelligence acquiert, puisque tout ce qui est perçu est montré en premier lieu comme quelque chose qui est. L'étant est la donnée primaire affirmée par l'intellect⁸ ; il est le premier connu⁹. C'est « [c]e qui tombe en premier dans la conception (*imaginatio*) de l'intellect est l'étant, sans lequel rien ne peut être appréhendé par l'intellect¹⁰ ». Ainsi, « la métaphysique est la science de l'étant en son être, elle est précisément appelée à rendre compte en profondeur de cet *actus essentiae*¹¹. » Cette discipline, dont le « champ de recherche (*subiectum*) est l'étant en tant qu'étant; et comme toute science, elle cherche d'abord les principes de son "sujet", parmi lesquels l'*esse* apparaît au premier rang, pour lequel l'étant est justement un étant¹². » Pour être un *subiectum*, c'est-à-dire un champ de recherche, l'étant en tant qu'étant est d'abord présentée comme une question sur ce qu'il y a de plus radical dans l'expérience humaine du réel: l'être en acte des objets que l'on trouve dans la réalité, dans le monde¹³. Cette

7 Contat, "El ente, el *esse* y la participación según Cornelio Fabro", 52.

8 Thomas Aquinas, In *Metaphysicam Aristotelis commentaria*, I, 2. «Primo in intellectu cadit ens».

9 Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I, q. 5, a. 2.

10 Thomas Aquinas, *Scriptum super Sententiis*, I, dist. 8, q. 1, a. 3, c: «Primum quod cadit in imaginatio intellectus est ens, sine quo nihil potest apprehendi ab intellectu»; Cf. *De veritate*, q. 1, a. 1, c; q. 21, a. 1, c; *De potentia*, q. 9, a. 7, ad 15; *Summa Theologiae*, I, q. 5, a. 2, c; q. 16, a. 4, ad 2; I-II, q. 55, a. 4, ad 1; q. 94, a. 2, c. ^{SEP}

11 Alain Contat, "La constitution de l'étant dans le thomisme contemporain Tomas Tyn, Johan Baptist Lotz, Cornelio Fabro", en *Actus essendi. Saint Thomas d'Aquin et ses interprètes*, édité par Matthieu Raffray (Paris: Parole et Silence, 2019), 430.

12 Alain Contat, "El ente, el *esse* y la participación según Cornelio Fabro", traducido por P. Lic. José G. Ansaldi, del título original, *Diálogo* 66 (2015): 39: "tiene por ámbito de investigación (*subiectum*) el ente en cuanto ente; y como toda ciencia, busca primeramente los principios de su «sujeto», entre los cuales en el primer rango figura el *esse* por el que el ente es justamente un ente". Les traductions de l'espagnol au français, de l'italien au français, de l'anglais au français sont faites par nous.

13 Cornelio Fabro, "The Transcendentality of Ens-Esse and the Ground of Metaphysics", *International Philosophical Quarterly* 6, n. 3 (1966): 395: «[...] just as the *notio entis* is a synthesis of content and act, so also it

idée fonde le principe de tous les principes chez l'Aquinat. Dans le même ordre d'idée, Yves Flougat affirme que « La métaphysique de Thomas d'Aquin telle que Gilson la comprend est bien une métaphysique de l'acte d'être au sens où elle hausse l'intelligence au delà de l'univers des essences¹⁴. » La métaphysique, en tant que science de l'étant en tant qu'étant, étudie aussi les premiers principes de l'étant en tant que tel¹⁵ et ses causes¹⁶. De même, la métaphysique étudie, comme dimensions propres à son objet, les transcendants, c'est-à-dire les notions qui sont convertibles à l'étant et constituent avec lui les prédicats les plus universels, comme le «un¹⁷»; auxquels s'ajoutent le «bien¹⁸» et le «vrai¹⁹».

L'étant, comme tel, constitue l'effet propre de la première et la plus universelle des causes qui est Dieu. La création est l'œuvre propre de Dieu qui peut produire, actualiser, l'étant d'une façon absolue : *l'ens commune* est causé, il est l'effet propre de Dieu. De là découle que *l'ens commune* est propre aux créatures seules et n'inclut pas Dieu²⁰. Ainsi, pour Thomas d'Aquin, « le sujet de la métaphysique, au sens technique de genre-sujet, est restreint à la notion générale d'être créé²¹. » Il réduit donc le sujet de la métaphysique à une seule partir de l'étant : *l'ens commune* créé. Sur la base de sa doctrine de la cause première (*actus purus*), Thomas d'Aquin dote cet acte pur d'attributs qui sont de nature à expliquer les effets particuliers dans la création et principalement chez l'homme. Dieu est un être un, personnel, spirituel, bon, doué d'intelligence et de volonté, d'amour. Quoique substantiellement distinctes de Dieu, les choses créées

is a certain ineffable form of "conjoint apprehension" of content on the part of mind and of act on the part of experience: not, be it noted well, on the part of any sort of experience, that is, not the mere fact of existence, but the experience of the simultaneous awareness of the being-in-act of the world in relation to consciousness and of the actualization of consciousness in its turning to the word». [SEP]

14 Yves Flougat, "Etienne Gilson et la métaphysique thomiste de l'acte d'être", *Revue Thomiste* XCIV (1994): 394.

15 Thomas Aquinas, In *Metaphysicam Aristotelis commentaria*, V, 5, 593.

16 Thomas Aquinas, In *Metaphysicam Aristotelis commentaria*, VI, 1, n. 1145: «quaelibet scientia debet inquirere principia et causas sui subiecti [...] oportet quod in ista scientia inquirentur principia et causae entium, in quantum sunt entia».

17 Thomas Aquinas, In *Metaphysicam Aristotelis commentaria*, IV, 2, n. 548.

18 Tomás de Aquino, *La Suma de Teología* (Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España), Cuarta edición, Madrid: BAC, 2001, I, q. 5 a. 1 ; I, q. 6 a. 3 c. «Dice Boecio en el libro *De hebdom. 1*: Observo que en las cosas aquello por lo que son buenas y aquello por lo que existen, no es lo mismo. Por lo tanto, el bien y el ser se diferencian realmente.»

19 Tomás de Aquino, *La Suma de Teología*, I, q. 16, a. 3 c. «lo verdadero está en las cosas y en el entendimiento. Lo verdadero que hay en las cosas se identifica con el ser sustancialmente. Pero lo verdadero que hay en el entendimiento se identifica con el ser como lo que pone en evidencia con lo puesto en evidencia. Ya que esto entra en la razón de verdadero».

20 Cf. D. Stephen Dumont, "La doctrine scotiste de l'univocité et la tradition médiévale de la métaphysique", *Philosophie* 61 (1999): 37.

21 Dumont, "La doctrine scotiste de l'univocité...", 38.

sont semblables à lui, car l'effet porte l'empreinte de la cause et cette dernière se retrouve d'une certaine manière dans l'effet. La noblesse de l'homme lui vient donc de la qualité de son *esse*.

Pour l'Aquinate, les premiers principes nous sont connus par la lumière naturelle, et, par cette connaissance, l'homme perçoit Dieu comme l'auteur de la création. C'est sur cette fondation que s'élève tout l'édifice de la philosophie du Docteur Angélique. Une philosophie réaliste dans laquelle le réel est la mesure de nos représentations. Dieu qui a déposé en l'homme la lumière intellectuelle et la connaissance des premiers principes qui sont le germe des sciences est l'auteur par excellence des sciences humaines²².

1.1.2. La structure ontologique de l'étant

L'étant, objet propre de la métaphysique, est l'étant existentiel, réel. « L'être, au sens premier et fondamental de ce terme, c'est l'être existant, c'est-à-dire qui appartient à la réalité objective actuelle, et n'existe pas seulement comme représentation dans la pensée²³. » Dans ce sens, l'étant est ce qui est (*quod est*), ce qui a l'être (*habens esse*) : « [é]tant se dit comme ce qui a l'*esse*²⁴ ». « Dans cette perspective, la question qui guide la science de l'étant en tant qu'étant, c'est-à-dire la métaphysique pour Saint Thomas et ses disciples -, ne peut être que celle-ci : « [q]u'est-ce que l'*esse* de l'être?²⁵ »

L'étant est le premier à être connu par la médiation des sens et constitue l'objet formel de l'intellect, car la première preuve est que les choses sont. L'*ens* qui est l'objet propre de notre intellect est l'*ens nominaliter sumptum*, plutôt que l'*ens participialiter sumptum*²⁶. Pour l'Aquinate, notre intelligence ne peut comprendre

22 Cf. Lindsay, "La philosophie de saint Thomas", 63.

23 Edmond Brisbois, "Qu'est-ce que l'existence ?", *Revue Philosophique de Louvain* 48, n. 18 (1950): 185.

24 Thomas Aquinas, *Sentencia super Metaphysicam*, Lib. XII, lect. 1: « *Nam ens dicitur quasi esse habens* »; Cf. *Quaestiones quodlibetales*, III, q. 3. « *id cui competit esse* », *Corpus Thomisticum*, consulté le 13 janvier 2020, <http://www.corpusthomisticum.org/>.

25 Contat, "El ente, el *esse* y la participación según Cornelio Fabro", 31.

26 Cornelio Fabro, *Percezione e pensiero. Opere Complete* (Segni: Editrice dell'Istituto del Verbo Incarnato, 2008), 380: « [...] l'oggetto proprio dell'intelligenza è l'*ens* come realtà di un'essenza in quanto esiste e non l'esistenza in quanto è atto di un'essenza: è l'*ens nominaliter* di S. Tommaso e dei vecchi tomisti, non l'*ens participialiter sumptum* come vuole il Gaetano ». "[...] el objeto propio de la inteligencia es el *ens* [comprendido] como realidad de una esencia en cuanto esta existe, y no la existencia en cuanto que es el acto de una esencia: es el *ens nominaliter sumptum* de santo Tomás y de los ancianos tomistas, no el *ente participialiter sumptum* como lo quiere Cayetano". Si notre auteur cherche ce qui est formel dans l'étant, il n'essaie pas de l'enfermer dans une formule. Cf. M. Forest, *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas d'Aquin* (Paris: Vrin, 1956), 325.

que ce qui a l'être, et non l'esse directement.

« *L'ens* constitue l'objet absolument premier de notre savoir: saint Thomas ne parle pas d'*intuitio*, encore moins *abstractio*, mais simplement d'*apprehensio*, qui est l'opération la plus évidente et la plus immédiate, et par conséquent la plus importante²⁷. »

L'étant est à la fois le principe d'unité et celui de multiplicité, car il n'est pas un concept et transcende tout genre: « l'être ne peut être le genre de rien²⁸. » La pluralité et la diversité des choses ne sont rien de plus qu'une différenciation de l'étant. Seules les deux significations extra-mentales de l'esse nous sont utiles ici. L'étant signifie d'une part la quiddité de la chose (*res*) et d'autre part son acte (*actus*). L'étant est intrinsèque à tout, il n'est extérieur à rien. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a qu'un seul étant par rapport à la multiplicité des substances, mais que l'étant est intérieur à cette multiplicité: « l'étant est à la fois un et multiple²⁹ ». Thomas d'Aquin affirme le principe de l'unicité de l'étant: « chaque chose n'est pas plus qu'une entité unique en soi³⁰ ». C'est cette synthèse d'unité et de multiplicité qui constitue l'analogie de l'étant. L'étant est un, car il est commun à toutes les substances individuelles: chaque substance est un étant. Mais aucune substance n'épuise l'étant. Une substance est toujours un étant particulier donné dans l'expérience sensible, tandis que l'étant, en tant qu'objet formel de l'intellect, ne désigne pas un étant singulier pris avec ses déterminations sensibles, mais cette présence est propre à toutes les substances et pourtant ne s'identifie à aucune.

L'étant n'est pas une chose, mais cette présence qui constitue l'actualité des choses et le lieu où se trouve l'esprit lui-même. C'est cette présence en pleine lumière qui désigne le caractère analogique de l'étant. L'étant réalise à la fois la véritable communauté des étants et leur irréductible diversité. Cette double perspective est une traduction réaliste de l'ontologie de l'étant qui refuse de le réduire à un concept. Ce que dit l'Aquinat de l'étant est inséparable de la fidélité de la pensée à ce que sont les choses dans leur diversité sensible et concrète. Par conséquent, penser l'étant en tant qu'étant n'est pas susceptible d'absorber la multiplicité réelle des étants dans l'universalité abstraite d'une notion, puisque c'est dans l'attention aux réalités singulières que l'étant est reconnu comme l'objet

27 Cornelio Fabro, "Problematica del tomismo di scuola (nel 100o anniversario della nascita di J. Maritain)". *Rivista di filosofia neo-scolastica*, 75 (1983): 198.

28 Aristote, *Métaphysique*, II, 3 b (998 b 22) ; *Physique*, I, II, III 8 (186 b 4) cité par Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I, q. 3, a. 5, ré 2. Cf. Aristoteles, *Metafisica*, III, 3. El género es una noción que se atribuye a varias realidades, puesto que significa lo que todas ellas tienen en común. De él se desciende a conceptos más particulares las especies que añaden al género determinaciones que no están contenidas en él.

29 Joseph Rassam, *La métaphysique de saint Thomas d'Aquin* (Paris: Lithiellux, 2019), 34.

30 Thomas Aquinas, *Summa contra gentiles*, I, 42, 17. «Esse proprium cuiuslibet rei est tantum unum».

le plus formel de l'intellect. Nous avons dit que l'actualisation de l'essence par l'acte d'être constitue l'étant. Il faut affirmer l'*actus essendi* et la *potentia essendi* d'un *ens* pour dire qu'une substance est. Tels sont les principes de l'*ens*.

Thomas d'Aquin s'inscrit dans la distinction qu'Avicenne avait déjà établie entre l'essence et l'acte d'être. «Nul ne l'ignore: pour saint Thomas d'Aquin, toute substance créée, qu'elle soit matérielle ou spirituelle, se compose métaphysiquement de deux principes réellement distincts, qui sont l'*esse* ou *actus essendi* d'une part, et l'*essentia*, appelée une fois *potentia essendi* d'autre part³¹. » La composition réelle de l'essence et de l'*esse* est donc la plus radicale qui soit au cœur de l'*ens*³². L'essence est par rapport à l'acte d'être ce que la puissance est par rapport à l'acte: « l'*ens* et l'*esse* qui le fonde sont donnés à l'intelligence puisque, passant à l'acte, elle acquiert l'*habitus* des principes premiers, dont la notion d'étant est précisément la racine³³ ». Ce qu'est une chose, son essence, peut être comprise indépendamment de ce que cette chose existe ou non; et quel que soit son acte d'être ou non, l'essence reste inchangée étant ce qu'elle est.

Pour comprendre comment l'étant réalise la synthèse de l'individuel et de l'universel, il faut atteindre les relations de *potentia essendi* et *actus essendi* que la réalité même des choses impose à la pensée. La distinction entre *essentia* et *esse* justifie la multiplicité concrète des choses sensibles, des étants créés. L'essence (*quod est*) et l'acte d'être (*quo est* ou *actus essendi*) sont donc les principes des créatures. Pour Thomas d'Aquin, l'étant et l'essence sont les deux premières conceptions de l'intellect³⁴. Mais cela ne veut pas dire que les concepts *ens* et

31 Contat, "La constitution de l'étant dans le thomisme contemporain Tomas Tyn, Johan Baptist Lotz, Cornelio Fabro", 369; Alain Contat. "La constitución del ente en el tomismo contemporaneo. Tomas Tyn, Johannes Baptist Lotz, Cornelio Fabro", *Dios y el hombre* 3, n. 2 (2019): 2. Los discípulos del Doctor Común han comprendido de formas muy diversas los dos principios del ente. Los comentadores dominicos, desde Jean Cabrol (Capreolus) hasta Tomás de Vio (Cayetano), habían progresivamente reducido el significado del término *esse* a la noción de *existentia*. Cabe también notar la oposición entre Cayetano y Báñez respecto del rol del *esse* en el *ens*, concebido como *existentia*, ya que el primero la interpretaba como el acto perfectivo último del ente, mientras que el segundo veía en ella su acto primero constitutivo. Étienne Gilson y Cornelio Fabro evalúan de manera contradictoria la lectura del *esse* que, precisamente, Báñez defiende contra Cayetano: para Gilson, Báñez tuvo el gran mérito de ver en el *esse* el acto originario del ente que la esencia "potencializa", mientras que, Cayetano, el mismo Báñez confunde el acto de ser, que es un principio, con su resultado, que es la existencia. (Géry Prouvost, *Thomas d'Aquin et les thomismes* (Paris: Cerf, 1996), 91-102.)

32 Cf. Philippe-Marie Margelidon et Yves Floucat, *Dictionnaire de philosophie et de théologie thomistes* (Langres: Parole et Silence, 2016), 153.

33 Contat, "El ente, el *esse* y la participación según Cornelio Fabro", 47; Tomás de Aquino, *Metafísica de Aristóteles*, IV, 6, n. 66. Par exemple: nous comprenons ce qu'est une maison, qu'il y ait ou non des maisons, et la même chose avec n'importe quel étant. L'étant est donc la réalité que saisit l'intelligence au moyen des sens.

34 Étienne Gilson, "Éléments d'une métaphysique thomiste de l'être", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age* 40 (1973): 5. «*Ens et essentia sunt quae primo intellectu concipiuntur, ut dicit Avicenna in primo libro suae Metaphysicae*». «l'étant et l'essence sont ce qui est conçu dans une première intellection.»

essentia, dans le temps, se forment explicitement avant les autres, mais se présentent à l'analyse comme présupposés par tous, sans présupposer à son tour aucun autre. La signification que l'Aquinate donne à la distinction et à la composition de l'essence et de l'esse présente la vérité fondamentale de sa doctrine.

L'essence est le principe qui fait que tel étant soit ce qu'il est dans la réalité différents des autres étants. C'est le principe d'individuation. C'est ce qui fait, par exemple que l'homme soit l'homme, animal rationnel, et implique une manière d'être. Chaque étant, en vertu de son essence, a telle ou telle propriété. L'essence fait en effet partie de la réalité extra-mentale, mais elle n'a une réalité séparée que dans et à travers l'esprit qui la pense. Il n'existe que comme l'essence d'un être singulier. Si l'essence est la quiddité de l'étant, une manière d'être en puissance (c'est-à-dire ce qui peut être), elle a besoin d'être actualisée par une autre entité qui lui donne l'esse : l'*actus essendi* est l'acte dont la *potentia essendi* est la puissance. L'essence est corrélatrice de l'esse qui lui donne toute sa réalité³⁵.

L'*actus essendi*³⁶ est donc la perfection suprême, condition de toutes les autres, la perfection des perfections. Cette expression est la pierre angulaire de sa révolution métaphysique³⁷ de Thomas d'Aquin. Pour lui, l'*actus essendi* (acte d'être) est la manière d'être d'un *ens* réel, un étant, d'un individu concret, face par exemple à des étants imaginaires, qui en réalité n'existent pas. L'acte d'être est conceptuellement le même principe qui exprime ce qui est commun à tous les étants, cependant ontologiquement il est spécifique de chaque étant individuel.

Thomas Aquinas, De Potentia, VII, a 2, ad. Qum.

35 Thomas Aquinas, Quaestiones disputatae de Potentia, VII, 2, 9 m. «Hoc dico esse est inter omnia perfectissimum, quod ex hoc patet quia actus est semper perfectior potentia. Quaelibet autem forma signata non intelligitur in actu nisi per hoc quod esse ponitur; [...] sed hoc quod habet esse efficitur actu existens. Unde patet quod hoc quod dico esse, est actualitas omnium actuum et perfectio perfectionum.». «Ce que j'appelle être est entre tout le plus parfait, ce qui le montre c'est que l'acte est toujours plus parfait que la puissance. N'importe quelle forme signalée n'est comprise en acte que par le fait qu'on la pense exister. [...]; mais ce qui a l'être devient existant en acte. C'est pourquoi il est clair que ce que j'appelle l'être est l'actualité de tous les actes et c'est pour cela qu'il est la perfection de toutes les perfections.»

36 Geneviève Barrette, *L'être comme perfection. Les sens d'actus essendi chez Thomas d'Aquin* (Saarbrücken: Éditions universitaires européennes, 2014), 5. «La notion d'acte d'être (*actus essendi*) n'est considérée pour elle-même dans aucun texte du corpus thomasiens». Le Docteur Angélique semble utiliser cette expression «*actus essendi*» de manière hasardeuse, sans lui donner aucune importance réelle. Il ne prend jamais le temps de l'expliquer ou de la développer, comme si c'était une évidence et ne cachait aucune difficulté particulière.

37 Guy-François Delaporte, «Une métaphysique propre à saint Thomas», *Laval théologie et philosophie* 2 (2017): 169. «*actus essendi*» retrouve qu'une quinzaine de fois dans l'ensemble de l'œuvre de Thomas d'Aquin, exclusivement dans deux contextes: dans le premier cas, le Docteur Angélique reprend une distinction aristotélicienne entre les différents usages du terme être (Cf. Tomás de Aquino, *Comentario de la metafísica de Aristóteles*, V, l. 9, n. 886-896). Le Philosophe distingue, en effet, entre «être par soi» et «être par accident» en premier lieu; puis au sein de «l'être par soi», entre être en pensée et être dans le monde extérieur. L'*actus essendi* caractérise donc ce dernier (Guy-François Delaporte, «Une métaphysique propre à saint Thomas», 170).

C'est ici le fondement de l'analogie de l'étant chez Thomas d'Aquin. L'*actus essendi* est le principe interne de chaque étant et le fruit de l'acte créateur divin. L'*actus essendi* est un acte de l'étant en tant qu'étant³⁸. C'est pourquoi c'est «quelque chose de fixe et de repos dans l'étant³⁹». L'*esse* représente une actualisation de l'essence en ce sens qu'elle la rend réelle, existante dans la réalité présente. L'acte d'être est ce pour quoi la chose est simplement⁴⁰. L'acte d'être actualise l'essence, il n'est donc pas subsistant. Cela est vrai dans la composition des étants créés, et non chez Dieu qui est l'*ipsum Esse subsistens* (il existe par lui-même), car en lui l'essence s'identifie avec l'*esse*. C'est donc la composition qui distingue Dieu des créatures. Ainsi, Dieu est un Êtant nécessaire tandis que les étants créés sont contingents, ils pourraient ne pas exister, étant donné qu'ils n'existent pas par eux-mêmes⁴¹.

L'*esse* de l'étant, considéré comme actualité de l'essence dans l'ordre objectif, constitue donc réellement l'acte ultime. Ainsi l'*actus essendi* apporte à l'essence un ajout de déterminations de formes possibles, car toutes les déterminations positives qui constituent l'étant selon son essence, selon sa manière d'être qui la fait elle-même, sont entièrement déterminées dans l'*esse* de cet étant considéré en soi. Ainsi, ce n'est pas une *esse* vide, mais plutôt de plénitude. L'Aquinatisme affirme ainsi la primauté absolue de l'acte d'être sur l'essence. Les étants créés sont définis par leur finitude et par leur dépendance à la composition entre l'*essentia essendi* et l'*actus essendi*. Le Docteur Commun établit ainsi une hiérarchie entre les étants : les contingents et le nécessaire.

1.2. LE LIEN ENTRE LA MÉTAPHYSIQUE ET LA LIBERTÉ

Pour L'Aquinatisme, la liberté constitue incontestablement un élément essentiel à l'homme en tant qu'il lui revient de conquérir son bonheur, son bien, son salut. S'il est impensable pour un chrétien de le nier, sur quelle base doit-il fonder la liberté ? Thomas d'Aquin s'est consacré à cette tâche. Il a lié la liberté de l'homme à l'action divine. L'Aquinatisme a construit sa conception de la liberté à

38 Thomas Aquinas, *Quaestiones quodlibetales*, IX, a. 3 : «esse dicitur actus entis inquantum est ens» ; *Quaestiones disputate de Veritate*, q. 10, a. 8, ad 12.

39 Thomas d'Aquin, *Summa contra gentiles*, I, c. 20 : «aliquid fixum et quietum in ente».

40 Thomas d'Aquin, *Commentaire du Peryermenias*. Du traité de l'interprétation d'Aristote (Paris: Belles Lettres, 2004), LI, leçon 5, n. 73 : «'Est', dit absolument, signifie être en acte ; c'est pourquoi il signifie à la manière du verbe. L'actualité que signifie principalement le verbe "est", est communément l'actualité de toute forme ou de tout acte substantiel ou accidentel. Lorsque nous voulons signifier que n'importe quelle forme ou n'importe quel acte est actuellement inhérent à un sujet, nous le signifions par le verbe est».

41 Cf. Lázaro Pulido, coord., *Historia de la Filosofía Medieval y Renacentista* I, 456.

partir des notions précises, qu'il a expliquées et articulées. Le dialogue qu'il entretient avec la philosophie naturelle lui permet de construire sa conception de la liberté. Deux auteurs s'imposent à lui : Augustin d'Hippone et Aristote. Il construit ainsi sa définition de la liberté à partir de deux théories : celle du libre arbitre (psychologique) et celle de la volonté (éthique).

La structure de la liberté trouve son développement dans la conception du libre-arbitre par le Docteur Angélique. L'Aquinate conçoit la liberté « comme une faculté procédant de la raison et de la volonté qui se réunissent pour composer l'acte du choix, formé ainsi par un jugement pratique et un vouloir⁴². » En d'autres termes, « la raison et la volonté précèdent et engendrent le libre-arbitre et son acte, le choix⁴³. » La liberté est un pouvoir de choix dérivé de l'intelligence et de la volonté et inspirée par les inclinations naturelles à la vérité et au bien qui les animent. Dans cette perspective, « la liberté de qualité ou de perfection, comme un pouvoir d'accomplir des actions qui ont qualité de vérité et de bien⁴⁴ ».

Thomas d'Aquin « place la liberté à la base de la partie morale de sa théologie: c'est par sa liberté, par la maîtrise qu'il possède sur ses actes que l'homme est à l'image de Dieu⁴⁵ ». Le rôle des puissances de l'âme est donc nécessaire pour comprendre notre angle d'approche de la liberté chez le Docteur Commun. C'est pourquoi la liberté, comme les autres facultés, « se situe au point de jonction entre l'action de Dieu dans l'homme et l'action propre à l'homme. Elle a comme deux faces, l'une regardant vers Dieu, dont elle est l'œuvre, et l'autre vers l'homme avec ses œuvres à lui⁴⁶. » C'est donc dire que chez l'Aquinate, la question de la liberté est logiquement précédée par l'étude de l'intelligence et de la volonté. Ces deux facultés spirituelles font du libre-arbitre une liberté de spécification et d'exercice. C'est aussi préciser l'association de la raison et de la volonté dans le choix et le précepte.

Pour L'Aquinate, « l'homme est image de Dieu dans la mesure où il est doué

42 S.-Th. Pinckaers, *Les sources de la morale chrétienne* (Fribourg: Éd. Universitaires, 1985), 339.

43 S.-Th. Pinckaers, Ce qu'il ne faut jamais faire. La question des actes intrinsèquement mauvais (Fribourg: Éditions Universitaires, 1986), 45.

44 S.-Th. Pinckaers, *La morale catholique* (Paris: Cerf, 1991), 75.

45 Pinckaers, *Les sources de la morale chrétienne*, 386. Cf. Thomas (d'Aquin), *Somme théologique*, II-II, « l'homme a été créé à l'image de Dieu, ce qui signifie qu'il est doué d'intelligence, de libre arbitre et d'un pouvoir autonome, [...], il est le principe de ses propres actes parce qu'il possède le libre arbitre et la maîtrise de ses actes. » (Prologue).

46 Thomas (d'Aquin), *Somme théologique*, II-II, 387. Le Docteur Angélique emploie le terme « libre-arbitre » pour désigner la faculté, la volonté libre. En revanche, le P. Pinckaers parlant de la conception de Thomas emploie le terme liberté, devenu usuel en français, qui peut désigner à la fois la faculté et le mode de son exercice (Cf. Thomas (d'Aquin), *Somme théologique*, II-II, note 1).

d'intelligence, de libre arbitre et d'un pouvoir d'action autonome⁴⁷ ». La liberté est pour notre auteur la puissance de retourner à Dieu, le bonheur plénier de l'homme. Il considère l'activité humaine dans sa ressemblance à Dieu mais également dans son orientation à Dieu⁴⁸. La ressemblance de l'homme à Dieu est aussi bien éthique que métaphysique⁴⁹. Sur le plan éthique, le Docteur Commun situe l'image sur le plan de l'agir⁵⁰. Cependant, il établit une distinction entre l'être et l'agir en l'homme⁵¹. L'homme dirige ses actions vers son bien réel, et, la science éthique nous aide à déterminer ce qu'est notre bien. La métaphysique montre que le bien de l'homme, objet de la volonté, est l'esse. La tâche de l'homme est de trouver sa réalisation en s'unissant lui-même avec le bien. Le bien, objet de la volonté, comme fin ultime de l'homme, ne peut se comprendre que dans sa relation avec la vérité, objet de l'intelligence. La liberté est donc la capacité qu'a l'homme de parvenir à son achèvement divin par sa volonté et son intelligence⁵². Cette finalité transcendante de l'homme ne lui est pas imposée de l'extérieur, elle est plutôt vécue et assumée par sa volonté libre. L'homme se dirige lui-même vers le bien (*bonum intentum*) en actionnant, dans une coordination et complémentarité toujours améliorée, l'intelligence et la volonté. Au cœur de la conception de la liberté par Thomas d'Aquin se trouve donc sa

47 Thomas de Aquinas, *Summa theologiae*, Ia-IIae, éd. Léonine, Prooemium, I : « Quia, sicut Damascenus dicit, homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur intellectuale et arbitrio liberum et per se potestativum ».

48 Thomas de Aquinas, *Summa theologiae*, Ia-IIae, Prol, I : « postquam praedictum est de exemplari, scilicet de Deo, et de his quae processerunt ex divina potestate secundum ejus voluntatem, restat ut consideremus de ejus imagine, id est de homine, secundum quod et ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem ».

49 D. Mongillo, «La Cocezione dell'Uomo nel prologo della Ia-IIae», *De Homine : Studia hodiernae anthropologia, Acta VII Congressus thomistici internationalis*, vol. 2 (Romae: Officium libri Catholici 1972), 227-231.

50 O.-H. Pesch, *Thomas d'Aquin. Grandeur et limites de la théologie médiévale* (Paris: Cerf, 1994), 490 : « la manière dont il s'exprime –dans la mesure où il est doué d'intelligence [...] fait apparaître qu'en fait Thomas restreint son propos à la doctrine de l'agir humain ».^[1]_{SEP}

51 Joseph de Finance, *Être et agir dans la pensée de saint Thomas*, 3e éd. (Rome: PUG, 1965), 244 : « identifier l'agir et l'être revient à dissoudre l'être dans l'objet. Une telle identité n'est pensable que si l'être contient en soi la totalité des déterminations objectives de l'agir ; ou ce qui revient au même, si l'opération jouit d'une infinité actuelle subjective, si elle possède en elle-même son objet adéquat ? Alors, parfaitement déterminée, rien ne l'empêche de coïncider avec l'existence. Et c'est pourquoi en Dieu, et en Dieu seul, être et activité s'identifient ».

52 Louis-Bernard Geiger, «L'homme image de Dieu. A propos de *Summa theologiae*, Ia, 93, 4», *Penser avec Thomas d'Aquin* (Fribourg, Paris: Universitaires de Fribourg, Du Cerf, 2000), 121 : « La fin pour laquelle un être est fait, doit donc figurer dans la définition, si la définition de cet être est parfaite. La fin fait comprendre la nature d'un être [...]. Or la fin de la production de l'être humain c'est d'être apte à connaître et à aimer Dieu comme il se connaît et s'aime lui-même. L'homme est créé par Dieu, pour que, selon la nature produite par Dieu, il soit apte à aimer et à connaître Dieu comme il se connaît et s'aime lui-même, aptitude qui s'actualisera par le don de la grâce imparfaitement, parfaitement par le don de la gloire ».^[1]_{SEP}

doctrine de l'actualisation. De même que l'*actus essendi* actualise l'*essentia*, les facultés spirituelles de l'homme (intelligence et volonté) actualisent la liberté (puissance de retourner à Dieu). L'acte d'être (*esse*) est l'acte suprême dans l'ordre de la causalité formelle, alors que l'agir (*agere*) l'est dans l'ordre de la causalité finale⁵³. Apparaît donc logiquement que la liberté est comme l'essence de l'homme et l'intelligence et sa volonté sont comme son acte d'être. Pour l'Aquinat, l'homme doit agir réellement et la perfection de son agir dépend de son choix. C'est dans ce sens que Leo Elders dit que

« [l']intellect et l'appétit collaborent à nos choix et à nos décisions. L'intellect doit connaître la vérité et l'appétit doit être incliné au bien, afin d'approuver ce que l'intellect propose quant aux moyens nécessaires pour atteindre une fin subordonnée. L'intellect à son tour est guidé dans son jugement par les inclinations fondamentales de notre nature humaine. La relation de la volonté à la fin est le fondement de notre vie morale, dans la mesure où cette relation est formulée par l'intellect et trouve son expression dans les premiers principes de la vie morale⁵⁴. »

Dit autrement, comme puissance, la liberté doit être actualisée par l'intelligence et la volonté pour retourner à Dieu.

La liberté n'est ni seulement une puissance de l'intellect, ni seulement une puissance de l'appétit, mais une puissance des deux en même temps : « Le choix est ou bien un intellect qui veut, ou bien un appétit qui juge⁵⁵ ». Du côté du choix domine l'intelligence (cause finale) et du côté de l'exercice domine la volonté (cause efficiente). C'est dans l'intelligence que la volonté, la puissance d'appétit spirituel, est enracinée : « L'attrait du vrai et du bien fonde la liberté et l'oriente. On peut donc l'appeler une liberté de qualité⁵⁶. » La volonté ne se meut qu'une fois éclairée par l'intelligence. Une fois que l'intelligence a choisi ce qu'elle veut faire, c'est la volonté qui prend le relais et qui est l'efficiencie de l'acte libre, car elle mène l'intention à sa fin. Et la volonté est dite libre parce qu'elle est libre de contrainte et de nécessité⁵⁷. Libre de contrainte car elle ne subit pas par nature de violence

53 Finance, Être et agir dans la pensée de saint Thomas, 250.

54 Elders, L'éthique de saint Thomas d'Aquin, 28-29.

55 Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I, q. 83, a. 3, ré A ce propos, le P. Pinckaers affirme que chez l'Aquinat « la raison (ou intelligence) et la volonté précèdent et engendrent le libre-arbitre et son acte, le choix. La source de la liberté réside dans les inclinations naturelles à la vérité et au bien ou au bonheur, qui constituent la nature spirituelle de l'homme et lui confèrent une ouverture à l'infini sur la vérité et le bien, le rendant libre à l'égard de tout bien limité » (Pinckaers, *Ce qu'il ne faut jamais faire*, 45.)

56 Pinckaers, *Ce qu'il ne faut jamais faire*, 45.

57 Étienne Gilson, *Le thomisme : Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin* (Paris : éd. Vrin, 1997), 306.

qui la ferait dévier de son inclination, et libre de nécessité sans quoi elle ne pourrait pas être louée ou blâmée : « L'homme possède le libre arbitre, ou alors les conseils, les exhortations, les préceptes, les interdictions, les récompenses et les châtements seraient vains⁵⁸ ». Pour Thomas d'Aquin, la volonté humaine, par sa propre nature, incline l'homme à agir en accord avec l'intelligence, c'est-à-dire à agir vertueusement⁵⁹. Son agir est dirigé vers le bien comme finalité⁶⁰. D'après notre auteur, « est volontaire ce qui procède d'un principe intérieur⁶¹ », de l'harmonie entre la raison et la volonté.

Cependant, comme il y a une multitude de biens, la volonté n'est pas déterminée par un seul. Il y a des biens particuliers qui n'ont pas de relation nécessaire au bonheur, parce qu'on peut être heureux sans eux. Même lorsque la raison propose de tels biens à la volonté, cette dernière n'adhère pas de façon nécessaire. L'homme est donc l'unique créature qui a le privilège d'être à mesure de déterminer, dans les circonstances changeantes de sa vie, sur la seule base de ses inclinations naturelles, ce qu'il devrait faire en différentes situations. Il en va différemment lorsque la raison propose à la volonté d'autres biens qui impliquent la relation nécessaire au bien, c'est-à-dire ceux par lesquels l'homme adhère à Dieu, en qui seul se trouve le vrai bonheur. L'Aquinate apporte cette précision essentielle :

« [t]outefois, avant que cette connexion soit démontrée nécessaire par la certitude que donne la vision divine, la volonté n'adhère nécessairement ni à Dieu ni aux biens qui s'y rapportent. Mais la volonté de celui qui voit Dieu dans son essence adhère nécessairement à Dieu, de la même manière que maintenant nous voulons nécessairement être heureux⁶². »

Si l'homme jouit d'une certaine liberté quant au choix des moyens⁶³, il n'est

58 Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I, Q. 83, a. 1, ré Dans le même ordre d'idée, saint Thomas dit : « Car si rien ne vient de nous, mais si nous sommes poussés à vouloir par nécessité, la délibération, le conseil et le précepte, la punition, la louange et le blâme, sur lesquels porte la philosophie morale, sont supprimés. » (*De Malo*, Q. 6, ré) C'est ce qui fait dire à Manteau-Bonamy que « la volonté est subordonnée à l'intelligence en son vouloir d'une fin, que ce soit le premier vouloir (*velle*) ou tous les autres vouloirs concernant les fins intermédiaires » (Manteau-Bonamy, « La liberté de l'homme selon Thomas d'Aquin », 15.)

59 Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I-II, q. 94, a. 3 : « Cum anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc quod agat secundum rationem et hoc est agere secundum virtutem. »

60 Cf. Lázaro Pulido, coord., *Historia de la Filosofía Medieval y Renacentista I*, 470.

61 Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I-II, q. 6, a. 1, obj. 1 : « Voluntarium enim est cujus principium est in ipso ».

62 Thomas d'Aquin, *Somme théologique* I, q. 82, a. 2.

63 Thomas d'Aquin, *Somme théologique* I-II, q. 13, a. 3. « *ea quae sunt ad finem* »; Genuyt, François, « La liberté chez saint Thomas », Domuni Universitas, 14 mai 2014, consulté le 1er décembre 2020, <https://www.domuni.eu/fr/recherche/les-ressources-en-ligne/ressource/la-liberte-selon-saint-thomas-39/>.

pas libre quant au choix de la fin. Outre le choix des moyens, la liberté humaine s'applique aussi ailleurs⁶⁴. Certainement, l'intelligence ouvre à l'activité volontaire un champ indéterminé, mais notre capacité de connaître n'est pas limitée à l'appréhension des choses particulières. La capacité de connaître de l'homme est ouverte à tout ce qui peut être dévoilé, et donc voulu. Cependant, la volonté reste maîtresse de son acte à l'égard de tous les objets qui ont un impact sur lui et peut en user comme il lui plaît. C'est la liberté d'exercice, c'est-à-dire l'acte par lequel la volonté décide d'agir ou ne pas agir. De fait,

« L'indétermination foncière de la connaissance détermine l'indétermination foncière du vouloir. Par rapport à cette indétermination foncière, le choix apparaît donc comme particulier. Alors même qu'elle s'y porte, la volonté n'est donc pas nécessitée par son choix. Elle peut le suspendre, c'est-à-dire cesser de l'exercer. De ce point de vue, la liberté humaine ne connaît ni limite, ni contraintes⁶⁵. »

En définitive, l'actualisation d'un acte libre répond au schéma suivant : la volonté éprouve le désir d'un bien (appétition), qui constitue la fin de l'action ; la volonté sollicite la raison à délibérer sur les moyens de parvenir à ce bien (délibération), mais c'est à elle qu'appartient de choisir le moyen qui lui semble le plus approprié (*electio*/choix) pour parvenir à cette fin, de mouvoir le corps pour mettre en œuvre ces moyens (l'action à proprement parler), et de jouir du bien obtenu (fruition).

CONCLUSION

Le Docteur Commun a une conception métaphysique et éthique de l'homme. Dans sa dimension métaphysique, l'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. Dieu a actualisé l'homme pour en faire un étant singulier. Sur le plan éthique, l'homme par son intelligence et sa volonté actualise la liberté comme un agir qui réalise sa nature parfaite, celle d'image et ressemblance de

Concrètement, comment l'intelligence et la volonté entrent-elles en dialogue dans le processus de la liberté ? Saint Thomas analyse le problème de l'acte spirituel qu'est la liberté selon son double caractère d'exercice et de spécification. Le mouvement vers la fin ultime commence par la volonté. Il y a là la dialectique du sujet et de l'objet. Le sujet réunit les propriétés de la volonté et de l'intelligence. La volonté est attirée par un objet quelconque, parce que ce dernier reflète un bien. Mais par nature, dans cet objet il y a ce qui est bien et ce qui est non-bien. C'est alors qu'entre en jeu l'intelligence. Cette dernière délibère, c'est-à-dire qu'elle dit à la volonté que, sous tel aspect et dans telle circonstance, elle peut agir, alors que sous tel autre aspect et dans telle autre circonstance, elle ne peut agir. C'est le jugement, dans l'acte de délibération, qui permet de déterminer si un objet est bon ou non, adapté à la situation, au sujet.

⁶⁴ Cf. Genuyt, "La liberté chez saint Thomas", 8.

⁶⁵ Genuyt, "La liberté chez saint Thomas", 7.

Dieu. Il est ordonné vers sa fin qui est transcendante⁶⁶. Sa liberté est un pouvoir, une puissance, qui lui permet de retourner à Dieu, son bonheur plénier. L'Aquinat définit donc l'homme comme nature, en condition de liberté⁶⁷. Pour lui, la liberté humaine ne se comprend donc pas en opposition à Dieu mais en accord avec lui. Car, la liberté constitue indubitablement un élément nécessaire à l'homme en tant qu'il lui appartient de conquérir son bonheur, son salut. C'est donc dans l'articulation entre la métaphysique et l'éthique que l'on comprend l'homme du Docteur Angélique.

L'affirmation centrale de la métaphysique de Thomas d'Aquin est que l'*esse* est un acte ; l'*esse* n'est pas le simple être en acte, mais plutôt ce par quoi l'étant (*ens*) est en acte, la perfection ultime de l'étant. L'*ens* contient tout ce que la *res* a d'*esse* et tout ce que l'entendement peut en savoir. L'étant que la métaphysique du Docteur Commun problématise et systématise doit être décrit comme ce qui a l'*esse*, et jamais comme ce qui peut être⁶⁸. Chaque substance est un étant singulier (avec sa propre identité) donné dans l'expérience sensible. Mais, l'objet de la métaphysique n'est pas un étant particulier avec ses déterminations sensibles, mais plutôt l'étant qui est présent dans tous les étants singuliers. En questionnant l'*esse* de l'*ens*, Thomas d'Aquin est entré dans le domaine de la métaphysique. Avec un œil sur l'étant, l'objet de la connaissance dans la métaphysique de l'Aquinat n'est pas une création de l'esprit humain. En fait, l'étant intérieur / supérieur est capturé par l'intellect à travers la sensibilité. L'étant n'est pas une chose, plutôt la présence qui constitue l'actualité des choses.

La doctrine de l'actualisation de l'être trouve son application concrète dans la conception éthique de Thomas d'Aquin. De même que l'*actus essendi* actualise l'*essentia* pour former un étant réel, l'intelligence et la volonté, facultés spirituelles qui sont l'empreinte de Dieu en l'homme, actualisent la liberté. L'éthique a pour objectif de « nous aider à acquérir un bonheur limité durant cette vie, vise à créer les conditions qui nous permettront de nous unir nous-mêmes avec l'objet principal de la contemplation : Dieu⁶⁹. » L'homme n'a donc qu'une seule fin ultime : la contemplation de la vision de Dieu. C'est ce désir du bonheur qui va orienter son agir. Les choses créées nous perfectionnent et Dieu nous perfectionne⁷⁰ éminemment car il est la cause de toutes les choses bonnes. Il ne

66 J. H. Wright, *The Order of the Universe in the Theology of St. Thomas Aquinas* (Roma: Gregorian and Biblical Press, 1957), 84

67 Eladio Chávarri, *La condición humana en Tomás de Aquino* (Salamanca: ed. San Esteban, 1994). On peut lire avec intérêt le chapitre 4 : Concepción del hombre como naturaleza, 111-138.

68 Cf. Fabro, citado por Contat, "El ente, el esse y la participación según Cornelio Fabro", 52.

69 Contat, "El ente, el esse y la participación según Cornelio Fabro", 20.

70 Thomas de Aquinas, *De Veritate*, q. 21, a. 1 : « Ens est perfectivum alterius [...] non solum secundum

s'agit pas d'abord du bien que l'homme fait (*bonum operatum*), mais du bien vers lequel l'homme se dirige lui-même (*bonum intentum*). L'homme et ses actions doivent se diriger vers son bien réel, son salut. La métaphysique montre que le bien, objet de la volonté, de l'appétit, est l'*être* (*esse*), la nature substantielle de l'homme. Ainsi, la tâche de l'homme, comme telle, est de trouver sa réalisation plénière en s'unissant lui-même avec le bien. L'éthique n'est donc pas seulement une perfection de nos facultés spirituelles, mais vise en premier à faire de nous des hommes bons dans notre vie personnelle et sociale. « Impossible [donc] d'affirmer plus clairement la relation entre l'éthique et la métaphysique⁷¹ » dans la pensée du Docteur Angélique.

REFERENCES

- Barrette, Geneviève. *L'être comme perfection. Les sens d'actus essendi chez Thomas d'Aquin*. Saarbrücken: Éditions universitaires européennes, 2014.
- Brisbois, Edmond. "Qu'est-ce que l'existence ?". *Revue Philosophique de Louvain* 48, n. 18 (1950): 185-219.
- Chávarri, Eladio. *La condición humana en Tomás de Aquino*. Salamanca: ed. San Esteban, 1994.
- Contat, Alain. "El ente, el esse y la participación según Cornelio Fabro", traducido por P. Lic. José G. Ansaldi, del título original. *Diálogo* 66 (2015): 31-94.
- Contat, Alain. "La constitution de l'étant dans le thomisme contemporain Tomas Tyn, Johan Baptist Lotz, Cornelio Fabro". En *Actus essendi. Saint Thomas d'Aquin et ses interprètes*, édité par Matthieu Raffray, 369-433, Paris: Parole et Silence, 2019.
- Contat, Alain. "La constitución del ente en el tomismo contemporáneo Tomás Tyn, Johannes Baptist Lotz, Cornelio Fabro". *Dios y el hombre* 3, n. 2 (2019): 369-433.
- Contat, Alain. "L'analyse de l'étant et le constitutif de la personne dans le thomisme du xxe siècle". *Espiritu* LXII, n. 146 (2013): 241-275.
- Delaporte, Guy-François. "Une métaphysique propre à saint Thomas". *Laval théologie et philosophie* 2 (2017): 167-180.
- Elders, Leo J. *L'éthique de saint Thomas d'Aquin. Une lecture de la Secunda pars de la Somme théologique*. Paris: IPC. Harmattan, 2005.
- Fabro, Cornelio. "Problematica del tomismo di scuola (nel 100° anniversario della nascita di J. Maritain)". *Rivista di filosofia neo-scolastica* 75 (1983): 189-199.

rationem specie, sed etiam secundum esse quod habet in rerum natura, et per hunc modum est perfectivum bonum.»

⁷¹ Elders, L'éthique de saint Thomas d'Aquin, 20.

- Fabro, Cornelio. "The Transcendentality of *Ens-Esse* and the Ground of Metaphysics". *International Philosophical Quarterly* 6, n. 3 (1966): 389-427.
- Fabro, Cornelio. *Percezione e pensiero. Opere Complete*. Segni: Editrice dell'Istituto del Verbo Incarnato, 2008.
- Finance, Joseph (de). *Être et agir dans la pensée de saint Thomas*, 3e éd. Rome: PUG, 1965.
- Geiger, Louis-Bernard. *Penser avec Thomas d'Aquin*. Fribourg, Paris: Universitaires de Fribourg, Du Cerf, 2000.
- Genuyt, François. "La liberté chez saint Thomas". Domuni Universitas, 14 mai 2014. Consulté le 1er décembre 2020. <https://www.domuni.eu/fr/recherche/les-ressources-en-ligne/ressource/la-liberte-selon-saint-thomas-39/>.
- Gilson, Etienne. "Eléments d'une métaphysique thomiste de l'être". *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age* 40 (1973): 7-36.
- Gilson, Étienne. *Le thomisme : Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*. Paris, éd. Vrin, 1997.
- Lázaro Pulido, Manuel, coordinador. *Historia de la Filosofía Medieval y Renacentista I*. Madrid: ed. Uned/Sindéresis, 2018.
- Lindsay, James. "La philosophie de saint Thomas". *Revue néo-scholastique* 41 (1904): 58-69.
- Margelidon, Philippe-Marie et Floucat, Yves. *Dictionnaire de philosophie et de théologie thomistes*. Langres: Parole et Silence, 2016.
- Mongillo, D. "La Cocreazione dell'Uomo nel prologo della Ia-IIae". *De Homine : Studia hodiernae anthropologi. Acta VII Congressus thomistici internationalis* 2, 227-231. Romae: Officium libri Catholici, 1972.
- Pesch, O.-H. *Thomas d'Aquin. Grandeur et limites de la théologie médiévale*. Paris: Cerf, 1994.
- Pinckaers, S. Th. *Le Renouveau de la Morale. Etude pour une morale fidèle à ses sources et à sa mission présente*. Tournai: Casterman, 1964. 2 ed. Paris: Téqui, 1979.
- Pinckaers, S. Th. *La quête du bonheur*. Paris: Téqui, 1979.
- Pinckaers, S. Th. *Les sources de la morale chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire*. Fribourg: Éd. Universitaires, 1985.
- Pinckaers, S. Th. *Ce qu'on ne peut jamais faire*. Fribourg: Éditions Universitaires, 1986.
- Pinckaers, S. Th. *L'Évangile et la Morale*. Fribourg: Editions Universitaires, 1989.
- Pinckaers, S. Th. *La morale catholique*. Paris: Cerf, 1991.
- Pinckaers, S. Th. "Liberté et préceptes dans la morale de saint Thomas". En *Lex et libertas. Freedom and law according to St. Thomas Aquinas*. Dirigée par L. Elders et K. Hedwig. Citta del Vaticano: Pontificia Accademia di S. Tommaso, Libreria Editrice Vaticana, 1987.
- Prouvost, Géry. *Thomas d'Aquin et les thomismes*. Paris: Cerf, 1996.
- Rassam, Joseph. *La métaphysique de saint Thomas d'Aquin*. Paris: Lithiellieux, 2019.

- Thomas d'Aquin. *Commentaire du Peryermenias. Du traité de l'interprétation d'Aristote*. Paris: Belles Lettres, 2004.
- Thomas de Aquinas. *De Veritate*, XXI.
- Thomas de Aquinas. *In Metaphysicam Aristotelis commentaria*, IV.
- Thomas de Aquinas. *Quaestiones disputatae de Potentia*, VII.
- Thomas de Aquinas. *Quaestiones quodlibetales*, IX.
- Thomas de Aquinas. *Summa contra gentiles*, I.
- Thomas de Aquinas. *Somme théologique*, I, Q. 83.
- Thomas de Aquinas. *Summa theologiae*, Ia-IIae.
- Tomás de Aquino. *Comentario de la metafísica de Aristóteles*, V.
- Wright, J. H. *The Order of the Universe in the Theology of St. Thomas Aquinas*. Roma: Gregorian and Biblical Press, 1957.
- Zanga, Pierre. *De l'origine du déclin de la morale. Pistes de rénovation chez S.-Th., Pinckaers*. Berlin: PAF, 2015.

Zanga Pierre
Faculté de Théologie
Institut catholique de Toulouse
31, rue de la Fonderie, BP 7012,
31068 Toulouse (France)
<https://orcid.org/0000-0002-7162-1854>