Omniscience divine et ordre naturel

Aquilino Cayuela
Professeur de philosophie morale et politique
Université Abat Oliba CEU - CEU Universities

1. Introduction : bref aperçu de la *Somme contre les Gentils*[1]

L'œuvre de saint Thomas d'Aquin est dominée par la luminosité, l'ordre et le dialogue. Thomas d'Aquin est un *maître de l'ordre* comme peu d'autres dans l'histoire de la pensée occidentale[2] .

L'étude que nous présentons se concentre particulièrement sur le problème exposé : la connaissance de Dieu et l'ordre naturel, dans la *Somme contre les Gentils*, ouvrage que je vais vous présenter brièvement dans ces premières lignes.

Cette Somme était un ouvrage à vocation clairement missionnaire qui fournissait les armes intellectuelles aux dominicains qui partaient en mission et devaient affronter le monde islamique alors proche, même si elle dépasse cet objectif évangélisateur et apologétique et constitue en soi une première Somme théologique. Il s'agit d'un ouvrage très solide à usage interne destiné aux croyants cultivés et aux chrétiens appelés à entrer en contact avec d'autres religions. Une œuvre intemporelle, une contribution apostolique universelle, pour tous les temps et tous les lieux[3] .

La Somme contre les Gentils est également le reflet de l'environnement culturel de l'Occident du XIIIe siècle, époque de la haute scolastique, période de lumière, où diverses traditions théistes (arabes et juives) convergeaient au sein même de la chrétienté, avec lesquelles l'Aquinate engage un dialogue, non exempt indirectement d'une empreinte apologétique. Une époque où la pensée d'Aristote est récupérée et intégrée dans la spéculation chrétienne. Thomas d'Aquin parvient ainsi à une synthèse philosophique - théologique (doctrina fidei) qui intègre la pensée des philosophes non chrétiens, où il développe l'intelligibilité de la foi,

[1] Nous citerons Thomas d'Aquin, *Somme contre les Gentils,* éd. bilingue, BAC, Madrid, 1953. (= *Contra Gentiles).* Également, à certaines occasions, *Somme théologique,* éd. bilingue, (16 v.) T. I, BAC, Madrid, 1957. (= S *Th)*
[2] Cf. García López, J., Thomas d'Aquin. Maître de l'Ordre, Cincel, Madrid, 1985.
[3] Cf. Torrel, J.P., *Iniciación a Tomás de Aquino: Su persona y su obra,* EUNSA, Pampelune, 2002, 123-126.

dans un dialogue intense avec l' t d'autres traditions rivales (païennes et théistes), aboutissant à une doctrine entièrement personnelle, à caractère fortement philosophique, qui dépasse le « commentaire » ou la soumission à l'intérêt didactique.

L'intention ultime de l'Aquinate est la grande question de discussion entre les érudits de l'époque, l'harmonie entre la raison et la foi ; manifester la « double vérité » que professe la foi[4] ; expliciter la manière dont l'entendement humain se situe face aux vérités divines, de sorte que certaines vérités peuvent être mises en évidence par des raisons, déclarant le contenu même de la vérité de la foi. C'est pourquoi Contra Gentiles est structuré autour de cette « double vérité » et les trois premiers livres s'appuient strictement sur la raison naturelle (philosophie), tandis que le quatrième livre a un contenu essentiellement théologique, l'intention dans tous ces livres étant de « manifester la vérité professée par la foi catholique, en éliminant les erreurs contraires »[5] .

Après avoir traité Dieu comme « premier principe des choses », dans les deuxième et troisième livres, il présente une orientation morale pratique claire. On peut dire qu'il existe un fondement éthique et un cadre moral explicite. Dans ses aspects pratiques, l'ensemble de l'œuvre présente : premièrement, Dieu en lui-même ; deuxièmement, la sortie des choses de Dieu ou la grande tâche de communication de Dieu aux hommes ; et troisièmement, l'ordre du retour à Dieu comme fin ultime, où il traite de la manière dont Dieu aide l'être humain à s'ordonner à la fin.

Son développement le plus complet dans ses écrits est la Somme théologique, qui correspond à l'ensemble de son enseignement au cours de ses longues années d'enseignement universitaire. Nous constatons que Thomas d'Aquin reconnaît que « la nature », qui est l'objet propre de la philosophie, peut contribuer à la compréhension de la révélation divine. Thomas explique en détail comment « la foi ne craint pas la raison, mais la recherche et lui fait confiance ». Il montre « comment la grâce surnaturelle suppose la nature et la perfectionne »[6] , ainsi, la foi suppose et perfectionne la raison qui, éclairée par la foi, est libérée de la fragilité et des limites qui découlent de la blessure du péché (ce « péché originel » évident que tous les philosophes, même les philosophes éclairés comme Kant, ont trouvé dans la condition humaine : « un tronc tordu » ou « blessure originelle »).

C'est pourquoi Thomas d'Aquin trouve dans « la foi » la force nécessaire pour s'élever à la connaissance du mystère de Dieu et, tout en soulignant le caractère surnaturel de la foi, le

---

[4] « Duplicem veritatem divinorum ». Cf. *Contra Gentiles* I, 3. 9.

[5] *Contra Gentiles* I, 2.

[6] S *Th,* I, 1, 8 ad 2 : « Cum enim gratia non tollat naturam sed perficiat ». Cf. Saint Jean-Paul II, *Fides et Ratio,* 45.

Docteur angélique n'oublie pas la valeur de son caractère rationnel : la foi est, en quelque sorte, « l'exercice de la pensée » et la raison de l'homme n'est pas annulée en adhérant au contenu de la foi, mais elle est stimulée « par un choix libre et conscient ».

Comme l'indiquait Saint Jean-Paul II dans son encyclique Fides et Ratio : « Sa théologie permet de comprendre la particularité de la sagesse dans son lien étroit avec la foi et la connaissance du divin. Elle connaît par con-naturelité, présuppose la foi et formule son jugement droit à partir de la vérité de la foi elle-même »[7] . C'est précisément pour cette raison que l'Église a toujours présenté saint Thomas comme un maître de pensée et un modèle de la manière correcte de faire de la philosophie chrétienne et, bien sûr, de la théologie[8] .
Au-delà de la philosophie et de la théologie catholiques, saint Thomas d'Aquin est une valeur sûre de la pensée occidentale et son influence reste forte dans tout le débat intellectuel contemporain, au-delà des sphères théologiques et ecclésiastiques. Aux côtés des spécialistes et des écoles thomistes contemporaines, des philosophes de premier plan, tels qu'Alasdair MacIntyre[9] ou Jürgen Habermas[10] , revendiquent son importance majeure dans leur étude de la philosophie et soulignent sa grande valeur pour les défis du débat philosophique actuel.

2. Providence et omniscience divines dans la *Somme contre les Gentils*

« Le constructeur veut avant tout la fin de son travail, l'ouvrage à construire, même si cette fin n'est obtenue qu'en dernier lieu ». Augustin d'Hippone propose quelque chose de similaire, pour qui « Dieu, dans l'ordre de l'intention, veut la fin avant les moyens ». Cette relation intime entre la connaissance divine et l'ordre naturel relève du bon sens et découle de la distinction entre la raison de l'ordre et l'exécution de l'œuvre, distinction nécessaire pour comprendre le plan providentiel de Dieu :
« Celui qui, depuis toute éternité, veut d'abord la fin ultime de l'univers, la manifestation de sa bonté, et ordonne les moyens qui concourront à cette fin suprême, qui ne sera pleinement réalisée qu'à la fin des temps ». Il existe donc une raison de l'ordre divin, une prévoyance et une « prescience » divine qui ordonne la fin. Il y a aussi une volonté divine toute-puissante

[7] Cf. S *Th,* I, 1, 6 : « Praeterea, haec doctrina per studium acquiritur. Sapientia autem per infusionem habetur, unde inter septem dona Spiritus Sancti connumeratur ». *Ibid.*, II, II, 45, 1 ad. 2 ; cf. également II, II, 45, 2.
[8] Cf. Saint Jean-Paul II, *Fides et Ratio,* 44-50. Paul VI, *Lettre apostolique Lumen Ecclesiae* (20 novembre 1974), 8 : AAS 66 (1974), 683. Léon XIII, *Encyclique Æterni Patris* (4 août 1879) : ASS 11 (1878-1879), 109.
[9] Cf. MacIntyre, A., *Éthique dans les conflits de la modernité. Sur le désir, le raisonnement pratique et le récit,* RIALP, Madrid, 2017.
[10] Cf. Habermas, J., *Une histoire de la philosophie I. La constellation occidentale de la foi et du savoir,* Trotta, Madrid, 2023, 132-134 ; 573-596.

et très efficace, *l'omniscience de Dieu,* qui gouverne et ordonne « d'un bout à l'autre de l'univers ». Ce gouvernement sur les hommes se concrétise dans une « prédestination gratuite » vers *la grâce et la* gloire »[11] .

« Dieu, depuis l'éternité, veut d'abord la fin ultime de l'univers, la manifestation de sa bonté, et ordonne les moyens qui concourront à cette fin suprême, qui ne sera pleinement réalisée qu'à la fin des temps ».

Nous trouvons un développement important de cette question dans le troisième livre de la *Somme contre les Gentils*, où saint Thomas, s'occupant d'abord de l'acception de *la providence comme conception ou dessein de la sagesse divine*, ou raison de l'ordre divin, ou raison universelle, l'Aqunate laisse absolument clair, dès le début, que la Création est une œuvre intelligente d'un Dieu et inséparable de sa providence[12] , et celle-ci désigne « le plan éternel de la sagesse divine qui régit la conduite et le fonctionnement de tous les mouvements et opérations des êtres créés vers leurs fins particulières respectives et vers la fin totale de l'univers ».

Il s'agit d'un plan complet, dans lequel aucun détail ne peut manquer, de tout l'ordre dynamique du monde créé. Un plan qui n'est pas seulement théorique ou spéculatif, mais pratique ou actif, et qui, par conséquent, implique formellement la volonté divine, car il s'agit, pour ainsi dire, de la conception complète de tout ce que Dieu veut faire dans le monde, soit directement, par Lui-même, soit indirectement, par la collaboration des agents créés »[13] .

C'est le dessein intelligent et aimant de Dieu, qui conjugue la sagesse de Dieu et l'amour divin ; il est immédiat et « de fait » providentiel pour toute créature. Le développement qui suit détaille la connaissance divine et sa relation avec l'ordre naturel.

Pour citer quelques sources importantes prises en considération par Thomas d'Aquin dans ses Summae lorsqu'il aborde l'ordre providentiel de Dieu et sa sagesse, sources qu'il compare dans son exposé, nous trouvons : les *Épîtres* de saint Paul ; le *Livre des Sentences* de Pierre Lombard ; la *Morale* de Grégoire le Grand ; la *Rhétorique* et *De divinatione* de Cicéron ; *l'Éthique à Nicomaque, la Métaphysique, la Physique et* la *Politique* d'Aristote ; le *Guide des perplexes* de Maïmonide ; le *De natura hóminis* de Nemesius (Pseudo-Grégoire de Nysse)[14] ; la *Métaphysique*

---

[11] Garrigou-Lagrange , R., La *prédestination des saints et la grâce. Doctrine de saint Thomas comparée aux autres systèmes théologiques,* Buenos Aires : Desclée de Brouwer, 1946, pp. 56-63.

[12] Cayuela, A., *La providence de Dieu chez Saint Thomas d'Aquin : son étude dans les Summae,* Siquem, Valence, 2000, pp. 33-45 ; Cayuela, A.*, Providence ou destin ? Éthique et raison universelle chez Thomas d'Aquin,* Barcelone : Erasmus, 2008, 47-53.

[13] García López , J., *Métaphysique thomiste,* Pampelune : EUNSA, 2001, p. 691.

[14] À l'époque de saint Thomas, l'œuvre de Nemesius était attribuée à saint Grégoire de Nysse.

d'Averroès ; le *De divinis nomínibus*[15] de Pseudo-Denys[16] ; le *De consolatione Philosophiae* de Boèce ; et les *Confessions, De Civitate Dei et Enchiridion ad Laurentium* de Saint Augustin .
Ces trois derniers auteurs sont les plus influents dans la pensée d'Aquinate sur le problème qui nous occupe.

3. Ordre naturel et connaissance de Dieu

Le schéma que Thomas d'Aquin maintient dans la Somme contre les Gentils s'articule ainsi : Dieu communique l'être et conserve les choses dans l'être (chapitres 65 et 66), mais il le fait d'une manière qui n'exclut ni la causalité (chapitres 69 et 70), ni le problème du mal , la contingence et le hasard[17] (chapitres 71, 72 et 74), ni la liberté du libre arbitre des hommes (chapitre 73), mais il veille immédiatement sur les êtres singuliers. Le concept de providence qui désigne ce plan éternel provient de la sagesse divine et fait référence à cette intelligence divine universelle et à la réalisation effective de ce dessein qui est providentiel (de *porro videns)* de celui qui prévoit ou voit à l'avance, ce qui est propre à la *prudence.*[18]
Pour Saint Thomas, toutes les choses ont Dieu pour cause et leur propre bonté pour fin. Il a fait participer toute la création à cette bonté, de sorte que les choses, dans la mesure où elles sont bonnes, ont pour bien par excellence l'ordre universel, régi, dira le Saint, par l'entendement et la volonté divines, le principe montre l'existence d'une raison universelle, d'une rationalité divine qui guide la création, mais en même temps, il défend l'idée que les choses créées atteignent leur perfection par leur propre action, s'opposant ouvertement au déterminisme des anciens naturalistes[19] qui défendaient que tout provient nécessairement.
Thomas d'Aquin s'oppose non seulement à la nécessité et au fatalisme, mais défend également la *causalité* face au *hasard*, c'est-à-dire que tout effet a une cause, même les choses

[15]D ans *Contra Gentiles*, Dionysius l'Aréopagite et son œuvre ont eu une grande influence, car saint Thomas d'Aquin avait rédigé son commentaire, *De divinis nomínibus,* juste avant de commencer la rédaction de la *Somme Contra Gentiles*, et son influence immédiate est donc notable. Cf. *Commentaire sur le Livre des noms divins de Denys. (Édition* bilingue *de Martínez, Enrique ; Prieto, Lucas -éd.-) Pampelune : Eunsa, 2023*
[16] Le *« Corpus Dionysiacum »* jouissait d'une grande autorité pendant cette période, transmettant la terminologie et les concepts fondamentaux du plotinisme, en particulier ceux de Proclus. Il a été attribué à Denys l' r l'Aréopagite, disciple athénien de saint Paul qui s'est converti en écoutant l'apôtre à l'Aréopage. Le « Corpus » se compose de quatre ouvrages : *Di divinis nominibus, De caelesti hierarchia, De eclesiastica hierarchia, De mystica theologia.* À l'époque de saint Thomas, son attribution au disciple de l'apôtre Paul n'était absolument pas contestée, pas plus que sa pleine orthodoxie. Son autorité provient des *Ambigua* de Maxime le Confesseur, traduits au milieu du IXe siècle par Jean Scot Érigène. Cf. *Œuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aréopagite,* BAC, Madrid, 1995. (Édition de Martín-Lunas, T. H.).
[17] Nous consacrerons un chapitre entier à l'étude des relations entre le problème du mal et la providence, y compris les aspects de contingence et l'explication de l'Angélique sur le fortuit et le hasard.
[18] García López , op. cit., p. 692.
[19] Il s'oppose en particulier à une conception stoïcienne de la providence qui soutient un caractère fataliste.

qui se produisent fortuitement. Le hasard échappe à sa connaissance, mais sans imposer de détermination.

Après le principe de conservation divine, il ajoute celui de conservation ontologique : Dieu ne se contente pas de conserver et de donner un sens à la création, mais il soutient les créatures dans leur être en tant que cause première et premier moteur du mouvement, « Dieu est action ». Pour certains philosophes, les choses s'écoulent éternellement, selon la conception cyclique des Grecs, mais pour la pensée chrétienne, les choses ont été produites par Dieu le Créateur à partir de rien, *ex nihilo*.

C'est ainsi que nous le voyons dans la pensée de Thomas d'Aquin, qui s'oppose résolument à Averroès et à ses disciples qui défendaient la possibilité d'un univers créé depuis toute éternité.[20] Pour Thomas, les choses existent dans la mesure où Dieu le veut, c'est la volonté même divine qui est la cause de la subsistance des choses, si Dieu retirait son action, tout ce qui existe disparaîtrait.

Au chapitre 66, il soutient que tout être agit et donne l'être par la vertu divine, car seul Dieu est pur être, en Lui s'identifient essence et existence, « il est être par sa propre essence », les autres êtres le sont par *participation*. Cet aspect est très important car il fonde le fait que l'action humaine est une action par participation. Ainsi, par exemple, la paternité humaine est *une participation* à la paternité divine, le don de la vie et de l'être des parents est une participation à Celui qui donne véritablement la vie et l'être, c'est-à-dire Dieu le Père et Créateur.

La conséquence immédiate est que si « tout ce qui agit est cause de l'être » et que tout être subsiste, agit et donne l'être par la vertu d' e de la providence divine : « Dieu est la cause de l'action de tous ceux qui agissent » (chapitre 67).

Dieu est le premier moteur immobile et donc la cause de tout mouvement, y compris le mouvement de la volonté , de sorte que les causes secondes agissent en vertu de la cause première qui est Dieu et qui provoque en nous tant l'action que le désir. Dieu est en outre partout.

Ensuite, dans les chapitres 69 et 70, il expose que Dieu n'exclut ni ne prive, en premier lieu, ses créatures de leur propre causalité ; le Saint défend largement l'autonomie des créatures, respectant la liberté créée. Face à d'autres conceptions antérieures de la providence qui soutiennent un déterminisme, c'est là que réside, entre autres, la vision rationnelle et réaliste de l'Aquinate. Il n'y a pas de préjudice à l'action propre des créatures, mais une compatibilité entre l'action divine et la causalité des agents créés, et il convient même à la perfection divine une gradation dans la communication de la perfection des êtres les plus parfaits aux moins

[20] Gilsón , E., *El Tomismo,* Pampelune : EUNSA, 1989. Voir pp. 275-295.

parfaits. Il critique ainsi la séparation platonicienne entre matière et forme et affirme que seules les formes accidentelles ou substantielles proviennent de la substance de Dieu. Il critique également d'autres positions qui nient l'action de la corporéité, la considérant comme inférieure et éloignée de la cause première, ou sur la base d'arguments tels que le fait que le corporel est soumis à la quantité et est donc plus lourd et plus lent au mouvement. D'autres positions, telles que celles d'Avicebrón ou de Maïmonide, qui nient la virtualité des corps, sont remises en question.

Il oppose à ces opinions la diversité qui existe dans la réalité, mais surtout, il refuse d'accepter toute diminution de la perfection de la créature, ce qui reviendrait à diminuer la perfection de la vertu même de la divinité.

En outre, il défend l'excellence qu'implique un ordre de communication de l'être et de la bonté, qui montre la multiplicité et en même temps la vertu et la bonté de chaque créature face à une immédiateté de l'action divine qui appauvrirait considérablement la signification et la beauté de la réalité créée. Rien ne pourrait être connu et rien ne pourrait être admiré, la connaissance scientifique naturelle serait perdue, affirme Saint Thomas.

Il explique ensuite cette compatibilité entre l'action de Dieu et celle de la créature, comment un même effet provient à la fois de Dieu et de l'agent créé. Pour cela, il faut distinguer entre la « vertu » avec laquelle une action est réalisée et l'action réalisée ou « effet ». Quant à la « vertu », qui est opérationnelle, elle dépend toujours, chez les agents inférieurs, de l'agent supérieur, c'est-à-dire Dieu. Quant à l'effet, il découle immédiatement de l'action de l'agent inférieur, mais il provient également de Dieu en tant que « cause première », ou en raison de l'« immédiateté » de la vertu, l'agent créé étant donc la « cause seconde » étant donné l'immédiateté de son action. Les agents créés, tout comme ils ont besoin d'être maintenus et conservés par Dieu à chaque instant de leur permanence dans l'être, ont également besoin d'être mus dans chacune des actions qu'ils accomplissent, « du pouvoir d'agir à l'action elle-même ».[21]

Dans les six chapitres qui suivent dans *Contra Gentiles*, l'Angélique développe comment la providence divine n'exclut pas le mal , la contingence, le causal et le fortuit, la liberté humaine et le soin des singuliers. Il y répond à des questions très actuelles et à des approches critiques qui, dans la modernité , se sont opposées à la conception chrétienne de la providence, raison pour laquelle nous les exposerons en détail dans les chapitres qui suivent. Nous développerons d'abord la deuxième acception qui se réfère à l'exécution de ce dessein providentiel ou *gouvernement divin*.

[21] Cf. García López , op. cit., pp. 699-701.