Les fondements théologiques de la philosophie de la nature

Fr. Ghislain-Marie Grange

Pourquoi le chrétien devrait-il s'intéresser à la physique ? Chez saint Thomas d'Aquin, il existe une vaste réflexion à ce sujet. Elle s'enracine dans ce qu'il appelle la distinction des créatures. Dieu donne l'être à chaque créature, mais la création s'organise en un ensemble de créatures réparties en trois ensembles : les anges (créatures purement spirituelles), les corps et l'homme, composé de corps et d'esprit.

Le théologien s'intéresse d'abord aux créatures spirituelles, l'homme ou l'ange, car elles sont capables de connaître et d'aimer Dieu. L'intérêt pour les créatures purement corporelles est plus difficile à comprendre. Or la discipline qui étudie ces créatures sous leur aspect corporel, c'est-à-dire sous l'aspect où elles sont soumises au devenir, c'est la physique, ou philosophie de la nature. Saint Thomas d'Aquin met en lumière les raisons théologiques d'une étude des créatures corporelles et il le fait en montrant en quoi le théologien doit éprouver de l'intérêt pour la physique.

I. La physique chez saint Augustin

Augustin met en garde contre l'excès de recherches à l'égard de la nature : la physique relève de la curiosité. Le chrétien doit remonter de la nature à Dieu mais il serait dangereux de trop fouiller la nature. Il faut s'en tenir au nécessaire pour bien conduire sa vie et comprendre l'Ecriture sainte[1]. Mais il ne faut pas aller plus loin pour éviter une tension inutile de l'esprit. Par exemple, en astronomie :

> « Cette connaissance [du cours des astres], bien qu'elle n'implique aucune superstition est d'un secours fort petit et presque nul pour l'étude des divines Ecritures et la gêne plutôt par l'inutile tension de l'esprit. Mais comme elle a d'étroits rapports avec l'erreur très pernicieuse des astrologues qui annoncent bien haut de bouffons destins, il est plus opportun et plus honorable de la tenir pour négligeable[2]. »

[1] AUGUSTIN, *De doctrina christiana*, II, XXIX, 45 (BA 11, p. 309).
[2] AUGUSTIN, *De doctrina christiana*, II, XXIX, 46 (BA 11, p. 309-311).

La raison de ce désintérêt pour la physique se trouve très probablement dans l'admiration d'Augustin pour le platonisme. Comme l'explique Augustin lui-même dans la *Cité de Dieu*, les corps sont sensibles mais Dieu est intelligible[3]. La physique est une échelle qu'on peut pousser du pied une fois parvenu en haut.

> « Lorsqu'on se demande ce qu'il faut croire en matière de religion, il ne s'agit pas de fouiller la nature à la manière de ceux que les Grecs appellent physiciens. Il n'y a donc pas lieu de craindre que certaines parties de ce qui concerne les propriétés et le nombre des éléments, le mouvement, l'ordre et l'éclipse des astres, la forme du ciel, les genres et la nature des animaux, des végétaux, des minéraux, des sources, des fleurs, des montagnes, les distances des lieux et des temps, les signes qui annoncent l'imminence des tempêtes et mille autres détails des découvertes qu'ils ont faites ou s'imaginent avoir faites n'échappent au chrétien. Car eux-mêmes n'ont pas tout découvert […]. Il suffit au chrétien de croire que la cause de toutes les choses créées, tant visibles qu'invisibles, n'est pas autre que la bonté du créateur, qui est l'unique et vrai Dieu[4]. »

Augustin a-t-il vraiment suivi ses propres conseils ? Car il a produit cinq commentaires du début de la Genèse, de taille et d'ambitions différentes, où les questions naturelles émergent nécessairement. Augustin parle des quatre éléments, de la nature de la matière, de la forme du ciel, de la nature des astres, des marées, etc.[5]. Il reste cependant fidèle à ses principes : la connaissance de la physique sert à comprendre l'Ecriture et à défendre la foi. Car la Genèse a été soumise à différentes objections de la part des philosophes et il faut y répondre. Ses considérations scientifiques sont donc émaillées de mises en garde contre une curiosité excessive. Par exemple, à propos de la forme du ciel :

> « Beaucoup ont beaucoup discuté sur ce sujet que nos auteurs chrétiens, plus sages, ont laissé de côté : car cette étude est inutile pour atteindre la béatitude, et, qui pis est, occupe un temps fort précieux qui serait mieux employé à des recherches plus profitables[6]. »

Il n'y a donc pas chez Augustin d'étude de la physique pour elle-même. Les corps ne sont qu'un moyen de s'élever vers le ciel, selon une perspective platonicienne. L'usage des sciences par Augustin est principalement apologétique : il s'agit de comprendre l'Ecriture et d'éviter les interprétations qui entrent en conflit avec les données des sciences naturelles. Il n'y a pas de place pour une sagesse sur le monde.

Au treizième siècle, cependant, avec l'arrivée des écrits d'Aristote, l'atmosphère change radicalement. Albert le Grand est fasciné par la *Physique* d'Aristote : il la commente pour l'expliquer mais aussi pour rendre gloire au Créateur.

---

[3] AUGUSTIN, *Cité de Dieu*, VIII, VI (BA 34, p. 253-255).
[4] AUGUSTIN, *Enchiridion*, III, 9 (BA 9, p. 117).
[5] Voir Henri-Irénée MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Boccard, 1958, p. 454-455.
[6] AUGUSTIN, *La Genèse au sens littéral*, II, IX, 20 (BA 48, p. 175)

II. Saint Thomas d'Aquin

Saint Thomas d'Aquin rend compte de la nécessité d'étudier les œuvres divines dans la théologie en mettant en place le vaste cadre de sortie (*exitus*) et de retour (*reditus*) issu du néoplatonisme. Au début du deuxième livre de la *Somme contre les Gentils*, saint Thomas énonce plus précisément quatre raisons pour lesquelles l'étude des œuvres divines est nécessaire pour le chrétien[7]. L'étude des créatures donne : 1° d'admirer la sagesse divine qui est disséminée par une communication de sa ressemblance dans les créatures ; 2° d'admirer la puissance de Dieu qui donne l'être aux choses ; 3° d'enflammer le cœur pour l'amour de la bonté de Dieu qui contient toutes les perfections que nous voyons participées par les créatures ; 4° d'acquérir une ressemblance de la perfection divine car Dieu, en se connaissant lui-même, connait toutes choses. Loin de détourner l'homme de la contemplation de Dieu, l'étude de la nature en est une des voies. Et la physique en est l'un des moyens, comme nous allons le voir.

1. Théologie et philosophie de la nature

Avant d'en venir à l'apport de la physique, précisons sa place dans la hiérarchie des sciences. Chez saint Thomas d'Aquin, l'objet de la physique est l'étant mobile (*ens mobile*), c'est-à-dire l'étant soumis au changement. Il faut ici entendre le mouvement dans son large sens aristotélicien.

Cela nous conduit à envisager l'ordre suivant pour les sciences. Comme l'explique Thomas d'Aquin, c'est du métaphysicien que le physicien reçoit ses principes (saint Thomas compare le rapport de la physique à la métaphysique au rapport de la médecine à la biologie)[8]. Mais la théologie est la science architectonique, c'est-à-dire qui utilise les autres sciences comme des servantes, mais surtout leur donne leurs fins. Saint Thomas d'Aquin compare souvent la science architectonique au gouvernement qui demande la construction d'un navire en vue d'une fin qu'il connaît et passe commande au constructeur de navire.

2. Création et distinction

Les lieux où saint Thomas d'Aquin est allé le plus loin dans cette vision de sagesse sont les études de la création corporelle à partir des œuvres des six jours de la création. Il existe deux

[7] THOMAS D'AQUIN, *ScG*, II, 2.
[8] THOMAS D'AQUIN, *De veritate*, q. 9, a. 1, ad 3.

traités complets dans son œuvre : le premier est dans le commentaire des *Sentences*[9], le second dans la *Somme de théologie*, au sein de la partie sur la distinction des créatures[10].

a) Œuvre de création et œuvre de distinction

Saint Thomas d'Aquin étudie la distinction des créatures corporelles en suivant la structure des six jours de la création. C'est un sujet classique, issu des Pères de l'Eglise, qu'on appelle parfois « Hexaméron » quand il s'agit d'un commentaire verset par verset du premier chapitre de la Genèse. Pierre Lombard a repris cette étude dans les distinctions 12 à 15 de son deuxième livre des Sentences. Au Moyen Âge, les créatures corporelles s'étudient de manière classique en suivant le cadre des six jours de la création.

Thomas d'Aquin, sous l'influence de son maître Albert le Grand, étudie ces six jours suivant une structure supplémentaire, bipartite ou tripartite. Avant les six jours, d'après la Genèse, Dieu crée le ciel et la terre, c'est-à-dire l'univers corporel dans un état informe avant de le former au cours des six jours. La création de cet état informe s'appelle « l'œuvre de création » (*opus creationis*) et sa formation au cours des six jours s'appelle « l'œuvre de distinction » (*opus distinctionis*). Cette seconde œuvre est subdivisée en deux : l'œuvre de distinction (*opus distinctionis*) au sens strict qui correspond à la distinction des trois grandes parties du monde (supérieure, intermédiaire, inférieure) au cours des trois premiers jours et l'œuvre de parure (*opus ornatus*) qui donne à ces grandes parties leurs habitants (luminaires, animaux célestes et terrestres) au cours des trois jours suivants.

Nous avons ainsi une structure bipartite (*creatio* et *distinctio*) ou tripartite (*creatio*, *distinctio*, *ornatus*) qui rend compte théologiquement des six jours de la création, c'est-à-dire de l'ordre de la création des créatures corporelles.

b) Le fondement des principes de la nature

Saint Thomas va cependant plus loin en utilisant la physique pour rendre compte de cet ordre. Il s'appuie ici sur les développements de son maître Albert le Grand dans le commentaire des *Sentences*. Albert le Grand utilise le schéma aristotélicien des principes de l'être mobile pour rendre compte de la division entre *opus creationis* et *opus distinctionis*. Pour qu'il y ait un changement, il faut un sujet du changement et des contraires. Selon l'exemple d'Aristote, le fait de se cultiver qui est un changement selon l'accident qualité exige un sujet (l'homme) et des contraires : l'homme qui était inculte devient cultivé, il passe d'un contraire à un autre. Le sujet

[9] THOMAS D'AQUIN, *In II Sent.*, d. 12-15.
[10] THOMAS D'AQUIN, *Sum. theol.*, Ia, q. 65-74.

assure la continuité du mouvement ; les contraires assurent qu'il y a bien changement. Ce sont les célèbres principes de l'être mobile : le sujet, la privation et la forme (acquise).

> « Selon mon jugement, trois [choses] sont exigées pour l'instauration de la nature, à savoir la substance des principes, leur détermination aux formes selon qu'elles agissent et pâtissent, meuvent et sont mues, et leur détermination à l'action univoque de telle et telle espèce. Par exemple, la nature n'agit pas, comme dit le Philosophe, s'il y a seulement des contraires ; parce qu'il n'y aura pas de sujet commun. Et s'il y a un sujet sans contraires il n'y aura pas d'action ni de passion ; parce que, comme dit le Philosophe, le feu, l'air et la terre n'agissent qu'en tant qu'ils sont des contraires[11]. »

Ainsi, pour Albert le Grand, les six jours de Genèse 1, et plus précisément l'*opus creationis* et l'*opus distinctionis* rendent compte de la création des principes de la nature et du changement. C'est d'une manière voisine que Thomas d'Aquin explique la nécessité d'une « œuvre de distinction » (*opus distinctionis*) après « l'œuvre de création » (*opus creationis*) :

> « Dans les œuvres des six jours, la nature a été instituée de telle manière que les principes de la nature alors établis subsistent en eux-mêmes et qu'à partir d'eux d'autres réalités puissent être propagées par action et passion mutuelles. C'est pourquoi il fallait que leur soient conférés l'être et les vertus actives et passives qu'Augustin appelle raisons séminales, par lesquelles, à partir des [principes de la nature], les effets qui s'ensuivent ont été produits[12]. »

L'œuvre de création produit les principes de la nature, c'est-à-dire leur donne d'exister. Mais ils doivent ensuite interagir entre eux. Pour cela, il faut des vertus actives et passives. Saint Thomas fait ici référence aux contraires qui caractérisent les éléments : chaud, froid, sec et humide. L'interaction des éléments au moyen de ces vertus est la condition matérielle de l'apparition de corps plus complexes, qui recevront leurs formes au cours des six jours, c'est-à-dire de l'œuvre de distinction au sens large.

c) Les raisons de convenance de la création des corps

Qu'en déduire ? Qu'il n'est pas suffisant que la théologie de la création rende compte de l'apparition de l'être des créatures, qui est au fondement de la métaphysique. Mais que la théologie de la création, au travers de l'étude de la distinction, rend compte aussi de l'apparition du devenir des créatures corporelles, qui est au fondement de la physique. La production dans l'être des créatures provient de la puissance de Dieu. Leur distinction se rapporte à la sagesse de Dieu, comme le dit Thomas :

> « Dans la création, doit être manifestée non seulement la vertu de puissance, mais aussi l'ordre de la sagesse, de sorte que ce qui est antérieur par nature est aussi institué antérieurement[13]. »

---

[11] ALBERT LE GRAND, *In II Sent.*, d. 13, a. 1, sol. (Borgnet, vol. 27, p. 242b).
[12] THOMAS D'AQUIN, *In II Sent.*, d. 13, q. 1, a. 1, sol. (Mand., p. 327).
[13] THOMAS D'AQUIN, *In II Sent.*, d. 12, q. 1, a. 2, ad 4.

C'est la sagesse de Dieu qui se manifeste dans la distinction des créatures selon un ordre. Il existe un ordre entre les créatures corporelles mais il existe aussi un ordre à l'intérieur des créatures corporelles. L'ordre le plus fondamental que le premier chapitre de la Genèse met en lumière est l'ordre entre la matière et la forme, qui se reflète dans l'ordre entre l'œuvre de création (*opus creationis*), dont le terme est la matière informe, et l'œuvre de distinction (*opus distinctionis*), dont le terme est la forme dans la matière. Thomas rend compte ici de la distinction qui est une conséquence directe du mouvement des créatures corporelles : la distinction entre la matière et la forme.

Il existe également au sein des créatures corporelles (comme pour les autres créatures) un ordre de l'être à l'opération, un ordre de l'acte premier à l'acte second. Thomas lit cela dans la description du septième jour de la création. Thomas d'Aquin est en effet confronté à la double traduction latine de Gn 2, 2. D'après la *Vetus Latina* utilisée par Augustin, Dieu « accomplit ses œuvres le sixième jour » (*consummavit Deus in die sexto opera sua*). D'après la Vulgate, « Dieu acheva son œuvre le septième jour » (*complevit Deus die septimo opus suum*). Pour rendre compte de ces deux versions, il distingue deux sens de l'achèvement :

> « L'achèvement selon l'intégrité des parties dans l'univers relève du sixième jour ; l'achèvement selon l'opération des parties relève du septième jour[14]. »

Les œuvres des six jours constituent donc les créatures corporelles dans leur être et décrivent l'institution de la nature. Le septième jour est le gouvernement divin où Dieu dirige toutes choses vers leur fin. On trouve ici le fondement d'une distinction métaphysique essentielle, la distinction entre l'être et l'opération.

III. Conclusion

[14] THOMAS D'AQUIN, *Sum. theol.*, Ia, q. 73, a. 1, ad 2.