

Saint Thomas d'Aquin dans *Evangelii gaudium* du Pape François

Cubells Vicente Botella

Introduction

Thomas d'Aquin est un des grands maîtres de la foi chrétienne⁵⁴. Ce constat ne l'enferme pas dans le cercle exclusif des disciples de Jésus de Nazareth. Au contraire, sa pensée féconde fait de lui un auteur de référence aussi bien pour la philosophie de tous les temps que pour la théologie universelle.

Les spécialistes de l'œuvre de l'Aquinate se posent très souvent la question de l'actualité de sa pensée. Cette question, par-delà toute autre considération, permet de souligner quelque chose qui doit être correctement compris. Tout auteur est situé. Il ne peut pas en être autrement. À l'historicité de la condition humaine correspond, entre autres, la contextualité des notions, raisonnements et réflexions que chaque auteur, à chaque époque, emploie pour expliquer le monde qu'il a devant lui⁵⁵. Par conséquent, la pensée d'un auteur porte la trace du monde auquel il appartient. La réflexion répond aux défis rencontrés à chaque moment et fait usage du matériau qu'elle a à sa disposition.

Saint Thomas est un homme du Moyen Âge. Il est situé dans une époque très concrète de l'histoire. Sa vision du monde répond aux défis traversés par la culture de son temps. Avec ses traits caractéristiques, l'introduction de l'aristotélisme dans le monde occidental, par le biais des auteurs arabes, déclencha une crise philosophico-théologique de dimensions importantes, à la résolution de laquelle notre auteur a consacré une bonne partie du meilleur de ses forces. La synthèse théologique élaborée par Thomas d'Aquin à partir de la lecture chrétienne d'Aristote est probablement l'une de ses contributions les plus grandes au savoir universel⁵⁶. Notre auteur sut tirer parti de l'occasion qui se présentait.

Comme on peut le comprendre, un tel dialogue entre la foi et la raison portait la marque de l'atmosphère dans laquelle il a eu lieu : la manière de poser les questions, les clés d'interprétation de la réalité, le langage, les méthodes... C'est pourquoi, de nos jours, quand on s'approche de l'œuvre du Docteur angélique, on perçoit un revêtement conceptuel et une technique de réflexion auxquels on n'est pas habitué. Thomas appartient à un horizon culturel

⁵⁴. Cet article (traduit de l'espagnol par Xavier Morales, op) reprend la conférence prononcée par l'auteur dans le cadre de la célébration de la fête de saint Thomas, en 2014, au Département de pastorale universitaire de la Commission de l'enseignement de l'archidiocèse de Valence (Espagne).

⁵⁵. C'est pourquoi la raison théologique est une raison située. Voir J.-P. GABUS, *Critique du discours théologique*, Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1977, p. 13-24.

⁵⁶. Nous ne voulons pas dire pour autant que Thomas suit aveuglément Aristote, dont il se sépare aussi à de nombreuses occasions en le critiquant. L'idée que nous voulons souligner, c'est la capacité de notre saint à offrir une lecture théologique qui dialogue avec ampleur et clarté avec l'œuvre aristotélicienne (voir G. CELADA, *Tomás de Aquino, testigo y maestro de la fe*, Salamanca, San Esteban, 1999, p. 180-192).

qui n'est pas le nôtre. C'est alors, bien sûr, que la question de son actualité devient pertinente. La contribution thomiste a-t-elle quelque chose à voir avec les problèmes auxquels nous sommes confrontés en plein xxi^e siècle ? Bref, la pensée de saint Thomas est-elle encore valable ?

C'est cette question que m'ont posée les responsables de la pastorale universitaire de la Commission d'enseignement de l'archidiocèse de Valence, dans le cadre de la célébration de la fête de saint Thomas de 2014. Pour répondre sérieusement à cette question, et étant donné son ampleur, j'ai cru bon de bien délimiter le terrain. Et pour ce faire, j'ai décidé de recourir à la récente exhortation apostolique postsynodale *Evangelii gaudium* [EG] du pape François⁵⁷. Jorge Bergoglio y fait à plusieurs reprises appel à la doctrine du Docteur angélique pour inviter les fidèles chrétiens à « une nouvelle étape évangélisatrice [...] et indiquer des voies pour la marche de l'Église dans les prochaines années » (EG 1). Je pense que nous pouvons ainsi être sûrs de nous approcher de l'actualité de la pensée de notre saint. C'est par ce biais que nous aborderons cette intervention.

Voici maintenant l'itinéraire concret que nous suivrons : 1) les statistiques de la présence de saint Thomas dans *Evangelii gaudium* ; 2) les thèmes de l'exhortation où la pensée de saint Thomas montre son influence et 3) l'évaluation de l'actualité de saint Thomas à la lumière de *Evangelii gaudium*.

Les statistiques de la présence de saint Thomas dans *Evangelii gaudium*

Les chiffres ont quelque chose de magique. Une magie qui trouve toujours sa source dans des faits objectifs et fiables. C'est pourquoi il peut être intéressant de consulter les données qui concernent la présence de Thomas d'Aquin dans *Evangelii gaudium*. Surtout si c'est pour la comparer, par exemple, avec la présence du Docteur angélique dans le texte de la première encyclique du pape François, *Lumen fidei* [LF]. Dans ce document, les renvois à notre saint sont minimes (2)⁵⁸, en comparaison des renvois à l'auteur cité en priorité, saint Augustin (11). Dans *Evangelii gaudium*, les chiffres ont complètement changé. Saint Thomas est l'auteur le plus cité (18), juste après les renvois au magistère des papes précédents l'actuel, Jean-Paul II (50), Paul VI (25) et Benoît XVI (24) et au concile Vatican II (20). Saint Augustin n'est désormais cité que 4 fois. Ce changement, ainsi que d'autres données convergentes, correspond, bien sûr, à un fait impartial et évident : l'auteur principal de *Lumen fidei* n'est pas le pape François, mais Benoît XVI, comme il le reconnaît d'ailleurs au début de l'encyclique (LF 7). Ce changement, dès lors, suggère un jugement qui, pour prématuré qu'il soit, devra être confirmé par la suite : le pape Bergoglio semble posséder une confiance plus grande que son prédécesseur dans la valeur traditionnelle et actuelle de l'œuvre de Thomas d'Aquin.

Si nous nous intéressons aux *statistiques générales* de la présence de saint Thomas dans *Evangelii gaudium*, voici les résultats que nous recueillons.

⁵⁷. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013) est le fruit de la XIII^e assemblée générale ordinaire du synode des évêques (7-28 octobre 2012), dont le thème était : « La nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi ». Le synode a remis au pape Benoît XVI 58 propositions. François s'est inspiré de 28 d'entre elles.

⁵⁸. LF 35 (*Somme de théologie* [ST] I, q. 55, a. 2, ad 1) et LF 36 (ST I, q. 1).

a. Dans le texte, il y a 18 références à la pensée de Thomas d'Aquin tirées de deux de ses œuvres : la *Somme de théologie* (17)⁵⁹ et la *Somme contre les Gentils* (1).

Voici les 17 références à la *Somme de théologie* :

I, q. 37, a. 1, ad 3 (EG 117, n. 93); I, q. 39, a. 8, cons. 2 (EG 117, n. 93); I, q. 47, a. 1 (EG 40, n. 44); I, q. 47, a. 2, ad 1 (EG 40, n. 44); I, q. 47, a. 3 (EG 40, n. 44); I-II, q. 26, a. 3 (EG 199, n. 168); I-II, q. 65, a. 3, ad 2 (EG 171, n. 133); I-II, q. 66, a. 4-6 (EG 37, n. 39); I-II, q. 107, a. 4 (x 2) (EG 43, n. 47 et 48); I-II, q. 108, a. 1 (EG 37, n. 40); I-II, q. 110, a. 1 (EG 199, n. 167); II-II, q. 2, a. 2 (EG 124, n. 105); II-II, q. 27, a. 2 (EG 199, n. 166); II-II, q. 30, a. 4 (EG 37, n. 41); II-II, q. 30, a. 4, ad 1 (EG 37, n. 41); II-II, q. 188, a. 6 (EG 150, n. 117)⁶⁰.

La question la plus citée par le pape (3) est I, q. 47, qui concerne « La diversification des choses en général », à l'intérieur du Traité de la création⁶¹.

Les articles les plus cités, chacun plusieurs fois et tous les deux dans la II, sont : 1) « La Loi nouvelle est-elle plus lourde que la Loi ancienne ? » (I-II, q. 107, a. 4) et 2) « La miséricorde est-elle la plus grande des vertus ? » (II-II, q. 30, a. 4).

Voici la référence à la *Somme contre les Gentils* dans *Evangelii gaudium* : I, vii (EG 242, n. 191).

b. Si nous nous intéressons à l'*articulation en chapitres de Evangelii gaudium*, les renvois à saint Thomas sont ainsi répartis : chapitre i (9) ; chapitre iii (5) et chapitre iv (4). Par conséquent, on est davantage dans l'exhortation quand le pape parle de « La transformation missionnaire de l'Église » (9) ; puis quand il réfléchit sur « L'annonce de l'Évangile » (5), et enfin quand il considère « La dimension sociale de l'évangélisation » (4).

Passons à la disposition interne de chaque chapitre : dans le chapitre i, les renvois à saint Thomas se trouvent aux sections 3 et 4. La section 3 s'intitule : « À partir du cœur de l'Évangile » et la section 4 : « La mission qui s'incarne dans les limites humaines ». Dans la première de ces deux sections, un seul numéro (EG 37), le plus thomiste de *Evangelii gaudium*, contient 4 références à saint Thomas ; les cinq autres se répartissent entre deux numéros de la section 4 : EG 40 (3) et EG 43 (2).

Au chapitre iii, les renvois à saint Thomas se répartissent comme suit : dans la première section (« Tout le peuple de Dieu annonce l'Évangile »), en EG 199 (3) ; et dans la section 4 (« Le dialogue social »), en EG 242 (1).

⁵⁹. Une des citations de la *Somme* est reproduite deux fois : dans le texte, elle apparaît en français (EG 171) et dans la note 133 du même paragraphe, elle est reproduite en latin. Si nous comptons ces deux occurrences séparément, nous obtenons alors 19 renvois à l'œuvre de l'Aquinat.

⁶⁰. Soit 5 de ST I, 7 de I-II et 5 de II-II.

⁶¹. Si nous nous intéressons aux traités théologiques de la *Somme de théologie* cités dans le document, nous obtenons les chiffres suivants : Traité de la Loi ancienne et la Loi nouvelle (3), Traité de la charité (3), Traité de la création (3), Traité des vertus en général (2), Traité de la Trinité (2), Traité des passions (1), Traité de la grâce (1), Traité de la foi (1), Traité des États de vie chrétienne (1).

c. Pour rester dans les statistiques, il faut souligner que *le pape nomme explicitement saint Thomas* à trois reprises dans le texte de l'exhortation⁶² et *cite littéralement sa pensée* en 13 occasions (10 dans le texte⁶³ et 3 dans les notes⁶⁴).

Les thèmes de l'exhortation où la pensée de saint Thomas montre sa validité

L'approche statistique de la section précédente a préparé le terrain pour que nous puissions maintenant considérer plus longuement quelles sont les questions concrètes posées par le pape François dans l'exhortation qui ont été illustrées par le magistère du Docteur angélique. Cette deuxième étape de notre discours nous permettra de percevoir de plus près la valeur de sa pensée dans le contexte d'un thème aussi actuel que celui de la nouvelle étape évangélisatrice dans la vie de l'Église.

À cette fin, nous pouvons nous pencher sur les contextes thématiques où le pape fait appel à saint Thomas d'Aquin. Ces contextes sont indiqués par les chapitres et par les sections qui les composent.

a. *Le premier chapitre* s'intitule : « La transmission missionnaire de l'Église ». L'Aquinate y est cité dans deux sections très significatives : la troisième, « Depuis le cœur de l'Évangile », et la quatrième, « La mission qui s'incarne dans les limites humaines ».

EG 37 est explicite quand il s'agit de déterminer le cœur de l'Évangile, il est d'ailleurs complètement fondé sur le maître d'Aquin. Son enseignement est abordé à partir du chemin ouvert par les numéros précédents. C'est pourquoi il faut tenir compte du fait que, dans cette étape de l'exhortation (EG 36), le fil conducteur de l'argumentation du pape est l'affirmation qu'il existe « une hiérarchie des vérités de la doctrine catholique, en raison de leur rapport différent avec le fondement de la foi chrétienne⁶⁵ ». Selon le concile Vatican II, donc, si toutes les vérités de la foi procèdent bien d'une même source et doivent être crues, certaines sont plus importantes que d'autres parce qu'il existe un centre ou un cœur dans l'Évangile, à partir duquel elles s'ordonnent. À la lumière de cette affirmation, le pape revendique l'équilibre et l'équanimité dans l'annonce évangélique ; un équilibre et une équanimité qui se manifesteront, entre autres, dans la fréquence avec laquelle est mentionné tel ou tel thème et dans les accents qui prédominent dans la prédication de l'Église (EG 38).

Plus concrètement, le numéro 37 illustre la vision ordonnée des vertus chrétiennes dans le champ de la morale, pour préparer le terrain à son application cohérente à la prédication missionnaire. Le terrain, nous le savons, a déjà été déblayé au numéro précédent, quand le pape exposait l'idée de la hiérarchie des vérités, idée qui, comme il le précise, « vaut autant pour les dogmes de foi que pour l'ensemble des enseignements de l'Église, y compris l'enseignement moral » (EG 36). Le Docteur angélique est, précisément sur ce sujet, le point d'appui qui permet

⁶². EG 37, 43 et 171.

⁶³. EG 37, 43, 117, 171, 199 et 242.

⁶⁴. Notes 41, 44 et 133, même texte que celui qui est cité dans le texte principal en EG 171, mais en latin.

⁶⁵. Concile Vatican II, *Unitatis redintegratio*, 11.

au pape Bergoglio d'appliquer ce principe à l'enseignement moral. Il dit : « Saint Thomas d'Aquin enseignait que même dans le message moral de l'Église il y a une *hiérarchie*, dans les vertus et dans les actes qui en procèdent » (EG 37) et cite ST I-II, q. 66, où l'Aquinat se demande : « si la vertu peut être plus grande ou plus petite » (a. 1) ; « si toutes les vertus qui existent en même temps dans le même sujet sont égales » (a. 2) ; « si les vertus morales sont supérieures aux vertus intellectuelles » (a. 3) ; « si la justice est la principale des vertus morales » (a. 4) ; « si la sagesse est la plus grande des vertus intellectuelles » (a. 5) et « si la charité est la plus grande des vertus théologiques » (a. 6). Notre auteur donne à chacune de ces questions une réponse pondérée, avec méthode et par un raisonnement rigoureux, décrivant une gradualité, un ordre réciproque et distinct entre les vertus.

Pourtant, à bien lire le texte de *Evangelii gaudium*, ce qui intéresse le pape dans l'œuvre de saint Thomas, ce n'est pas le formalisme des distinctions qui ordonnent les vertus. En réalité, ce qu'il cherche, une fois établie la possibilité d'une telle hiérarchie, c'est à indiquer le noyau de l'ordre moral chrétien. Et pour cela, à la suite de saint Paul, qui délimite ce centre dans la phrase : « ce qui compte, c'est la foi opérant par la charité » (Ga 5, 6), le pape Bergoglio se coule dans la pensée du Docteur angélique qui, avec cohérence, soutient que « la principalité de la loi nouvelle est la grâce de l'Esprit-Saint, qui se manifeste dans la foi qui opère par la charité » (ST I-II, q. 108, a. 1). Et bien sûr, une fois dévoilé le cœur de la loi morale, le discours, en toute logique, en vient à rechercher et considérer quelle est la plus grande des vertus en jeu dans l'agir en relation avec les autres. C'est ce que fait François dans l'exhortation, reprenant notre saint, lorsqu'il indique que la plus grande des vertus est la miséricorde, et qu'il précise que cette vertu, de par sa primauté, est la vertu spécifique du supérieur et que, de ce fait, elle convient particulièrement à Dieu. Pour citer saint Thomas : « En elle-même, la miséricorde est la plus grande des vertus, car il lui appartient de donner aux autres, et, qui plus est, de soulager leur indigence : ce qui est éminemment le fait d'un être supérieur. Ainsi, se montrer miséricordieux est-il regardé comme le propre de Dieu, et c'est par là surtout que se manifeste sa toute-puissance » (II-II, q. 30, a. 4).

Une fois démontrée l'existence d'un centre de l'enseignement et de l'agir moral, les conséquences apostoliques apparaissent d'elles-mêmes. Le pape les tire dans les numéros suivants : le missionnaire-prédicateur, selon un principe de proportionnalité, devra insister davantage dans son enseignement sur ce qui est plus proche du centre moral que sur ce qui s'en éloigne (n. 38). Ce qui est, bien sûr, à comprendre et à gérer correctement, et, par conséquent, sans présenter le message d'une manière unilatérale et intéressée. C'est que, finalement, l'ordre et la hiérarchie au sein de la vérité chrétienne sont la preuve de son harmonie et de son intégrité. Le pape Bergoglio déclare :

Quand la prédication est fidèle à l'Évangile, la centralité de certaines vérités se manifeste clairement [...]. L'Évangile invite avant tout à répondre au Dieu qui nous aime et qui nous sauve, le reconnaissant dans les autres et sortant de nous-mêmes pour chercher le bien de tous [...]. Toutes les vertus sont au service de cette réponse d'amour [EG 39].

Le numéro 40 nous introduit dans une nouvelle section, la quatrième. Il s'agit maintenant d'expliquer comment l'universalité et la grandeur de la mission chrétienne s'actualisent dans

les limites d'une compréhension humaine liée au temps, à l'espace, à la culture et à la finitude. Ces limites expliquent, entre autres, la pluralité des courants de pensée philosophiques, théologiques et pastoraux qui accompagnent l'aventure missionnaire de l'Église dans l'histoire. À cette pluralité, est-il indiqué, contribue le travail des exégètes, des théologiens et des érudits d'autres sciences. Face à elle, c'est ce qu'il faut comprendre implicitement dans la déclaration du texte, il faut prendre position, puisque cette variété peut être jugée comme une richesse ou comme un écueil. Le pape le voit bien et soutient que la pluralité est, en réalité, une opportunité : « Cette variété aide à manifester et à mieux développer les divers aspects de la richesse inépuisable de l'Évangile » (EG 40), bien conscient que « à ceux qui rêvent d'une doctrine monolithique défendue par tous sans nuances, cela peut sembler une dispersion imparfaite » (EG 40).

Il est curieux que le point d'appui thomiste employé par l'exhortation dans ce contexte soit tiré de la théologie de la création. En effet, à la note 44, le pape pénètre dans ST I, q. 47, a. 1-3. Ces articles concernent « La diversification des choses en général », et les aspects que le docteur commun y considère sont : « La multiplicité et la diversité des choses vient-elle de Dieu ? » (a. 1) ; « L'inégalité entre les choses vient-elle de Dieu ? » (a. 2) ; « Y a-t-il un seul monde ? » (a. 3). Or, dans son exposé, le Pontife établit une analogie entre ce qui a lieu pour les différents aspects de l'unique Évangile, reflétés par les différentes théologies, et l'explication que donne saint Thomas de la diversification des créatures. Le saint soutient que cette diversification répond à la volonté du créateur, qui a voulu que ce qui manquait à telle créature pour représenter la bonté divine fût suppléé par d'autres, dans la mesure où la bonté de Dieu ne peut pas être représentée convenablement par une seule créature. Comme on peut le voir, l'argument gnoséologique du pape, développé dans le texte, correspond au raisonnement ontologique de saint Thomas, cité dans la note. Le pape Bergoglio perçoit et accepte cette correspondance entre l'être et le connaître et affirme donc que « nous avons besoin de saisir la variété des choses dans leurs multiples relations » (EG 40, n. 44). À partir de là, la conclusion qui clôt son argumentation est irréfutable : « Pour des raisons analogues, nous avons besoin de nous écouter les uns les autres et de nous compléter dans notre réception partielle de la réalité et de l'Évangile » (*ibid.*).

Mais les limites humaines à la saisie, la compréhension et l'expression de l'unique Évangile possèdent parfois une part obscure et, par conséquent, au lieu d'ajouter, elles peuvent soustraire. Le pape reconnaît ce cas de figure et ne le laisse pas de côté. Il l'aborde au numéro 43. Le Pontife y parle d'un nécessaire discernement ecclésial qui, en vue de la mission, permet, d'une part, de reconnaître certains usages qui ne sont pas liés au cœur de l'Évangile, qui sont, de nos jours, difficiles à comprendre et, d'autre part, de détecter des normes ecclésiales, efficaces à d'autres époques, mais qui n'ont plus la même force éducative. Dans l'un et l'autre cas, le conseil du pape est sans nuances : « N'ayons pas peur de les revoir » (EG 43). Pour appuyer cette prise de position, il nous propose la lumière de saint Thomas (I-II, q. 107, a. 4) qui, de nouveau, se révèle maître de la distinction entre l'essentiel et l'accessoire. Concrètement, le pape rappelle que notre saint disait que « les préceptes donnés par le Christ et par les Apôtres au Peuple de Dieu *sont très peu nombreux* » et que, de ce fait, les préceptes ajoutés par l'Église postérieurement doivent être exigés « avec modération pour ne pas alourdir

la vie aux fidèles » et transformer notre religion en un esclavage, quand « la miséricorde de Dieu a voulu qu'elle fût libre ».

b. *Le troisième chapitre de Evangelii gaudium* nous fait passer au contexte thématique de « L'annonce de l'Évangile ». Saint Thomas y est présent en trois sections : la première : « Tout le peuple de Dieu annonce l'Évangile » ; la troisième : « La préparation de la prédication » et la quatrième : « Une évangélisation pour l'approfondissement du kérygme ».

Dans la première de ces sections, qui parle de l'implication de toute l'Église dans la mission, le pape recourt à l'enseignement de Thomas d'Aquin à propos d'un thème qui nous est déjà familier, l'unité et la diversité ; mais désormais, à propos de l'Église. Pour interpréter la logique du discours de *Evangelii gaudium*, on pourrait dire que l'effort missionnaire de toute l'Église a un lien naturel avec son universalité (catholicité). Dans ce cadre, le pape explique que l'Église est une mais que, en se rendant présente au travers de l'évangélisation entre différents contextes culturels, elle acquiert des visages distincts (EG 115-118). Cette variété, précise-t-il, ne contredit ni ne menace l'être ecclésial mais, au contraire, renforce son fondement communionnel, reflet de l'être même du Dieu trinitaire. Précisément, ce point atteint, l'Aquinate vient à l'aide de l'enseignement du pape, en expliquant le rôle de l'Esprit au sein de la communion trinitaire et ecclésiale. De fait, nous rappelle-t-il, l'Esprit-Saint est le constructeur de la communion et de l'harmonie dans l'Église, parce qu'il est « l'harmonie et le lien d'amour entre le Père et le Fils ». Les citations de la *Somme de théologie* auxquelles le pape renvoie renforcent cette compréhension du rôle de l'Esprit, aussi bien à l'intérieur de la Trinité que dans l'histoire du salut (EG 117).

Encore au sein de cette première section, le numéro 124 contient une référence à l'Aquinate, cette fois en rapport avec la religiosité ou piété populaire. Le pape, suivant le Document de la cinquième Conférence générale de l'épiscopat latino-américain et des Caraïbes (*Aparecida*), donne une évaluation très positive de la piété ou mystique populaire (« il s'agit d'une véritable "spiritualité incarnée dans la culture des simples" »). En présentant les traits caractéristiques de cette spiritualité, le pape souligne deux aspects : a) elle saisit et exprime les contenus spirituels « plus par voie symbolique que par l'usage de la raison instrumentale » ; b) » dans l'acte de foi, elle accentue davantage le *credere in Deum* que le *credere Deum* ». Précisément, le langage employé pour présenter ce deuxième trait de la religiosité populaire nous renvoie à la théologie de la foi de saint Thomas. Par le biais de cette terminologie thomiste, dont la tradition attribue l'origine à saint Augustin, François veut souligner que, dans l'acte de foi de la spiritualité populaire, la dimension d'attrait du Bien parfait, qui est Dieu en tant qu'objet final de la foi (*credere in Deum*), l'emporte sur la considération de Dieu comme objet matériel (vérité) de la foi (*credere Deum*). Pour le dire autrement, la piété populaire, plutôt que de montrer une adhésion à la vérité de la foi chrétienne, adhère au mouvement véridique et sincère qui conduit au Dieu chrétien, une dynamique où ce Dieu est lui-même déjà présent.

Au numéro 150, à l'intérieur de la troisième section du troisième chapitre (« La préparation de la prédication »), nous trouvons une nouvelle allusion à saint Thomas. Cette fois, le motif en est la cohérence dont doit témoigner le prédicateur de l'Évangile. Le pape écrit : « Quiconque veut prêcher, doit d'abord être disposé à être touché par la Parole et à la faire

devenir chair dans son existence concrète. » Celui qui se comporte avec cette loyauté découvrira, ajoute le Pontife, que « la prédication consiste dans cette activité si intense et féconde qui est de “transmettre aux autres ce qu’on a contemplé” ». Cette dernière phrase est extraite par le pape de la *Somme de théologie*. Plus précisément, de II-II, q. 188, a. 6, où l’Aquinat demande : « si un ordre religieux ordonné à la vie contemplative vaut mieux qu’un ordre ordonné à la vie active ». Pour un frère prêcheur, la phrase de saint Thomas citée par le pape Bergoglio dans l’exhortation possède une signification toute spéciale, elle constitue ni plus ni moins que la synthèse pondérée du charisme de l’ordre des Prêcheurs : « contempler et donner ce qui a été contemplé⁶⁶ ».

Finalement, dans la quatrième section (« Une évangélisation pour la proclamation du kérygme ») de ce troisième chapitre, saint Thomas interrompt de nouveau le texte de *Evangelii gaudium* au numéro 171. L’horizon dans lequel il se rend présent est celui de *l’accompagnement personnel des processus de croissance dans la foi*. François, en décrivant le profil du bon accompagnateur, insiste sur sa proximité et sur sa capacité d’écoute, indiquant aussi l’importance de la patience. Telle est, précisément, l’attitude de l’accompagnateur que le pape illustre avec la pensée du Docteur angélique. Il le fait par un recours direct à I-II, q. 65 du traité des Vertus en général. Dans cette question, on s’interroge sur *la connexion des vertus* et, dans l’article en cause, le troisième, on demande « si la charité peut exister sans les autres vertus ». Sur ce problème, le Pontife concentre son attention sur le ad 2^{um} où l’Aquinat expose que, en certaines circonstances, celui qui possède l’habitus d’une vertu morale infuse éprouve des difficultés au moment d’agir, dues « à des dispositions contraires laissées par des actes antérieurs ». Le pape, dans son discours, et en suivant la pensée de notre saint, affirme que : « le caractère organique des vertus se donne toujours et nécessairement *in habitu*, bien que les conditionnements puissent rendre difficiles les *mises en œuvre* de ces habitudes vertueuses ». Par cette réflexion, rappelons-le, François veut souligner la nécessaire présence de la patience dans les processus de croissance dans la foi. Par conséquent, si, dans le déroulement de la vie morale, comme le précise le Docteur angélique, on rencontre ces situations, la dynamique générale de la maturation croyante devra aussi considérer normalement la possibilité de l’avancée ou de la stagnation, ce pourquoi la patience de l’accompagnateur se révélera incontournable. C’est ce que dit le texte de *Evangelii gaudium* : « Pour atteindre ce point de maturité, c’est-à-dire pour que les personnes soient capables de décisions vraiment libres et responsables, il est indispensable de donner du temps, avec une immense patience. »

c. *Le chapitre quatrième de Evangelii gaudium* s’intitule « La dimension sociale de l’évangélisation ». Le Docteur angélique y est présent en deux numéros de deux sections différentes : le numéro 199 de la section 2 (« L’intégration sociale des pauvres ») et le numéro 242 de la section 4 (« Le dialogue social comme contribution à la paix »).

⁶⁶. Cette devise correspond à ce que saint Thomas d’Aquin dit de la vie religieuse appelée « mixte », étant donné que son fondement radical, son mode d’être, consiste à la fois en la contemplation et en l’activité apostolique. On ne peut pas supprimer de cette devise le mot « contempler », car cette première partie ne peut pas être intrinsèquement séparée de ce qui suit : « et donner aux autres ce qui a été contemplé ». Saint Thomas déclare : « De même qu’il vaut mieux éclairer que seulement briller, il vaut mieux transmettre aux autres ce que l’on a contemplé que seulement contempler » (ST II-II, q. 188, a. 6, resp.).

Evangelii gaudium aborde la perspective sociale de l'évangélisation dans son quatrième mouvement. La question primordiale qui s'y pose est le lieu occupé par le pauvre dans l'évangélisation (section 2). Le numéro 197 déclare clairement que « les pauvres ont une place de choix dans le cœur de Dieu, au point que lui-même *s'est fait pauvre* (2 Co 8, 9) ». Le numéro suivant rappelle que l'Église s'est engagée dans une option pour les pauvres et en explique aussi le sens :

Pour l'Église, l'option pour les pauvres est une catégorie théologique avant d'être culturelle, sociologique, politique ou philosophique. Dieu leur accorde « sa première miséricorde ». [... C'est] une « forme spéciale de priorité dans la pratique de la charité chrétienne dont témoigne toute la tradition de l'Église ».

À partir de l'actualité de cette option, toujours au numéro 198, le pape assure vouloir une Église pauvre pour les pauvres, invitant à se laisser évangéliser par eux. Le numéro 199 approfondit un peu plus le sens de l'option ou de l'engagement en faveur des pauvres. C'est à cet endroit que le Pontife recourt à la pensée de saint Thomas. Il le fait, il faut le souligner, pour éclairer la considération, la valeur et la dignité du pauvre aux yeux de l'Église évangélisatrice.

Dans son raisonnement, le pape déclare que l'engagement évangélisateur envers le pauvre « ne consiste pas exclusivement en des actions ou des programmes de promotion et d'assistance ». L'œuvre de l'Esprit, par conséquent, n'est pas seulement une mobilisation activiste, mais, surtout, une perception, une découverte, une considération spéciale de l'appauvri, qui, finalement, est ce qui « différencie l'authentique option pour les pauvres de toute autre idéologie ». Le pape développe cette pensée en recourant aux paroles du Docteur angélique en II-II, q. 27, a. 2 du Traité de la charité de la *Somme de théologie*. Par ce biais, le pape Bergoglio souligne que l'œuvre de l'Esprit en relation avec le pauvre, dans le cadre de l'évangélisation, doit être guidée par l'amour qui « implique une union affective de l'amant avec l'aimé, dans la mesure où l'amant considère l'aimé comme s'il ne faisait qu'un avec lui⁶⁷ ». Par conséquent, le pauvre doit être découvert et considéré par l'évangélisateur dans cette perspective amoureuse qui désire la communion avec lui et qui, de ce fait, recherche son bien.

Ce regard sur le pauvre, qui est contemplatif comme le véritable amour est contemplatif, permet à l'évangélisateur de servir le pauvre, non par nécessité ou pour la vanité du missionnaire, mais pour ce qu'est le pauvre, c'est-à-dire pour la valeur ou la dignité qu'il possède. De nouveau, la théologie de saint Thomas confère solidité à la réflexion du pape. C'est d'abord I-II, q. 110, a. 1 (dans le Traité de la grâce) qui est cité. Le thème qui y est traité est « L'essence de la grâce de Dieu » et l'article concerné demande : « La grâce met-elle quelque chose dans l'âme ? » Le texte dont se sert le pape François déclare que : « c'est de l'amour par lequel on est disposé en faveur de quelqu'un que provient le fait qu'on lui offre quelque chose gratuitement ». Puis *Evangelii gaudium* s'appuie sur I-II, q. 26, a. 3 (au sein du Traité des passions). La question 26 traite des « Passions de l'âme en particulier, et d'abord de l'amour ». L'article cité demande : « L'amour est-il la même chose que la dilection ? » et la phrase qui apparaît dans le texte de l'exhortation est : « à l'amour, la charité ajoute une certaine perfection

⁶⁷. Le titre de II-II, q. 27 est : « L'amour, acte principal de la charité ». L'a. 2 cité par EG aborde la question : « L'amour, en tant qu'acte de la charité, est-il la même chose que la bienveillance ? »

de l'amour, dans la mesure où ce qui est aimé est estimé d'un grand prix, comme l'indique le nom même de "charité" ».

La dernière des occurrences de Thomas dans *Evangelii gaudium* se trouve dans la section 4 du chapitre quatrième. Cette section aborde « Le dialogue social comme contribution à la paix ». Le pape François soutient que « l'évangélisation implique également un chemin de dialogue ». Il indique aussi les trois champs de dialogue les plus significatifs où l'Église doit être présente aujourd'hui pour accomplir son service en faveur de l'être humain et du bien commun : *les États, la société* (y compris le dialogue avec les cultures et avec les sciences) et *les autres croyants qui ne font pas partie de l'Église catholique romaine* (EG 238). Quand *Evangelii gaudium* parle du dialogue de la foi avec la raison et la science, le Pontife recourt de nouveau au magistère de saint Thomas, au numéro 242. Cette fois, l'œuvre citée est la *Somme contre les Gentils*.

François commence le numéro 242 de l'exhortation en situant le dialogue entre science et foi à l'intérieur de l'action évangélisatrice qui pacifie. La paix est donc le fruit que ce dialogue est appelé à produire. Ce numéro 242 se conclut ainsi : « Ceci aussi est un chemin d'harmonie et de pacification. » Cette recherche de la paix suppose l'existence, dans notre société, d'une tension entre deux formes différentes de connaissance : celle que le pape appelle « scientisme » et « positivisme » et celle de la foi. La première, une position assurément extrême, refuse d'admettre comme valides les formes de connaissance étrangères aux sciences positives, notamment la connaissance qui naît de la foi. De son côté, la foi ne doit pas prétendre arrêter le progrès de la science (EG 243). Face à toute prise de position extrémiste dans le domaine de la connaissance, *Evangelii gaudium* expose que l'Église revendique une voie où une rencontre entre la foi et la raison soit possible : « L'Église propose un autre chemin, qui exige une synthèse entre un usage responsable des méthodologies propres des sciences empiriques, et les autres savoirs comme la philosophie, la théologie, et la foi elle-même, qui élève l'être humain jusqu'au mystère qui transcende la nature et l'intelligence humaine. » Ce chemin suppose une des convictions les plus connues de saint Thomas, conviction reprise et citée dans le texte de l'exhortation⁶⁸ : la confiance de la foi en la raison parce qu'elles tirent toutes deux leur origine commune du créateur (« La foi ne craint pas la raison ; au contraire elle la cherche et lui fait confiance, parce que "la lumière de la raison et celle de la foi viennent toutes deux de Dieu" et ne peuvent se contredire »).

Évaluation de l'actualité de saint Thomas à la lumière de *Evangelii gaudium*

Après ce parcours sur les traces de la présence de saint Thomas dans *Evangelii gaudium*, une brève réflexion s'impose pour tenter de répondre à la question de l'actualité de la pensée de notre saint.

J'oserais dire que la validité actuelle de saint Thomas dépend du sens commun avec lequel il travaille tous et chacun des thèmes qu'il étudie. Par conséquent, ce qui est vraiment actuel chez l'Aquinat, plus que telle ou telle question, plus qu'une idée ou un traité en particulier,

⁶⁸. THOMAS D'AQUIN, *Somme contre les Gentils*, I, VII.

c'est la forme, la méthode avec laquelle il construit son œuvre. Dans cette perspective, ce qui est admirable et ce qui continue à susciter un attrait chez le Docteur commun, c'est la cohérence d'une vision d'ensemble de la foi qui rend possible un système théologique achevé. L'examen des passages où François recourt à saint Thomas pour fonder son raisonnement confirme cette appréciation.

Dans ces passages choisis, on peut repérer la confiance en l'opérativité de quelques principes sur lesquels est axée l'œuvre monumentale du saint dominicain (des principes, pourrions-nous ajouter, sur lesquels toute œuvre théologique devrait encore s'appuyer) : la distinction entre le principal et le secondaire, le rythme graduel de l'acquisition des capacités croyantes et morales, une vision communionnelle de la foi soutenue par la figure de l'unité dans la diversité, l'appel à l'entente entre la raison et la foi, la cohérence, la capacité de synthèse...

a. La première chose qui apparaît quand on lit *Evangelii gaudium*, c'est que, lorsque le pape recourt à notre auteur, c'est presque toujours au moment de déterminer *ce qui est fondamental sur le sujet abordé, avec l'intention d'empêcher le secondaire de cacher, d'entraver le noyau de la question traitée*. Aussi François sait-il très bien ce qu'il fait parce que l'Aquinat, dans ce domaine, est un maître authentique. N'oublions pas que la réflexion de saint Thomas est caractérisée par un ordre qui situe chaque élément à sa place d'une manière raisonnée et claire. De cette façon, il est plus simple de distinguer le principal de l'accessoire et, de plus, de percevoir les connexions qui relient l'une et l'autre dimension. Dans un système édifié de cette façon, rien n'est exclu, tout s'équilibre ; mais chaque chose a une valeur qu'il faut respecter pour ne pas rompre l'harmonie de l'ensemble.

C'est ainsi que procède l'exhortation quand le pape rappelle que le cœur de l'Évangile doit être l'avant-garde de la proclamation du message de la part de l'Église (EG 34-36). Au cours de la tâche missionnaire, il doit donc y avoir une loi de gradualité et de proportionnalité en cohérence avec le fondement de la foi. Cela concerne aussi le domaine moral (EG 37). Comme nous l'avons vu, c'est alors que, précisément, François recourt à l'aide de l'Aquinat qui, avec une rigueur admirable, distingue encore et encore entre les vertus morales pour signaler, dans chaque cas et selon la perspective adoptée, laquelle est la plus pertinente. Dans la même ligne, saint Thomas est aussi cité pour justifier l'argument pontifical au sujet du nécessaire discernement des usages et normes ecclésiales qui, significatives à d'autres époques, ne le sont plus de nos jours. Ce discernement doit permettre une révision et un changement qui conduisent à ne garder que l'essentiel et le signifiant ; et c'est que, comme le rappelle notre saint, les préceptes donnés à l'Église par le Christ et les Apôtres sont peu nombreux ; et ceux qu'elle a ensuite proposés doivent être exigés avec modération pour ne pas alourdir la vie des fidèles et la transformer en esclavage. Au contraire, telle est la conviction du pape : le style de vie croyant doit toujours manifester la liberté que la miséricorde de Dieu désire pour nous. Dans ce contexte, comme l'affirme le pape en renvoyant à saint Thomas : « Cet avertissement, fait il y a plusieurs siècles, a une terrible actualité. Il devrait être un des critères à considérer au moment de penser une réforme de l'Église et de sa prédication qui permette réellement de parvenir à tous » (EG 43). En fin de compte, le contact avec ce qui est au centre ordonne et simplifie les choses selon la loi de la gradualité et de la progressivité. C'est la raison pour

laquelle cette loi doit être prise en compte non seulement à l'étape de la compréhension de la foi ou de sa transmission, mais aussi lors du déroulement concret des processus de croissance croyante. Dans ce dernier cas, la gradualité suppose l'adaptation à des rythmes décalés dans le temps où la patience doit être très présente (n. 171). Ici, pourrions-nous dire, gradualité signifie humanisation progressive. L'Aquinat sait tout cela et l'enseigne. Sa manière de procéder et de penser, comme on peut le voir, est d'une terrible actualité.

b. Deuxièmement, pour François, le style ordonné, achevé et cohérent de saint Thomas se montre pertinent au moment de gérer *les relations entre l'un et le multiple dans le domaine de la foi*. Il s'agit d'une question complexe, source de malentendus et de tensions, qui, de plus, possède maints aspects et expressions. D'une certaine manière, la compréhension correcte de ce binôme a quelque chose à voir avec la détermination du principal et du secondaire et, logiquement, avec le juste équilibre de l'ensemble de la foi.

La question apparaît dans l'exhortation au sujet des limites humaines au moment de saisir et d'exprimer la profondeur du mystère de la foi à transmettre. Le caractère incarné de l'Évangile implique la distance entre le contenu et son expression et, par conséquent, la possibilité d'une variété de propositions théologiques, liées au temps et aux cultures. Cette diversité, déclare le pape, loin d'être un obstacle, est la preuve de la richesse insondable de l'Évangile. De plus, cette diversité trouve son harmonie grâce l'unique Esprit et peut permettre de conquérir de nouvelles perspectives et de nouveaux développements de la foi (EG 40). De ce fait, le Pontife se montre opposé aux pensées et aux doctrines monocordes et monolithiques. L'Aquinat aide François à expliquer cette vision communionnelle (unité dans la différence) de la vérité chrétienne, aussi bien en ce qui concerne la compréhension de la foi que son inculturation missionnaire dans de nouveaux contextes (EG 40 et 117). Concrètement, la lumière thomiste est tirée par le pape de la théologie de la Création et de la théologie trinitaire de la *Somme*. D'un côté, il apprend de notre saint que l'Esprit-Saint est le lien amoureux qui garantit la communion et l'unité aussi bien au sein de Dieu que dans l'œuvre créée. D'un autre côté, il reprend l'idée que l'ensemble de la diversité créaturelle permet de contempler la bonté de Dieu avec une plus grande clarté que l'individualité de chaque créature. C'est pourquoi le pape postule la nécessaire ouverture des uns aux autres pour élargir la saisie partielle de la réalité et de l'Évangile (note 44). De sorte que la communion implique la rencontre avec l'autre et le dialogue. Et le dialogue est toujours actuel.

c. Justement, *le dialogue* est le troisième champ d'actualité de la pensée du docteur angélique. François l'évoque au chapitre quatrième de *Evangelii gaudium* comme un élément créateur de paix sociale. Il nous dit que le dialogue de l'Église, dans son rôle humanisateur et générateur du bien commun, doit comprendre trois champs (EG 238). L'un d'entre eux est celui de la raison et de la foi (science/foi). Sous cet aspect dialogique, la pensée de l'Aquinat continue à se révéler pertinente. Il soutenait que la contradiction entre une vérité de raison et une vérité de foi n'est pas possible, puisque toutes deux proviennent d'une même source (Dieu). En ce sens, la confiance de Thomas d'Aquin en la raison est sincère et complète. C'est pourquoi, dans sa philosophie et dans sa théologie, il dialogue avec tous ceux qui pourraient lui offrir une

parcelle de vérité, quels qu'ils soient et sans restriction. La communion, l'entente dans la Vérité avec un grand V, est la perspective qui oriente cette dynamique dans laquelle le pape veut incorporer l'Église dans l'évangélisation actuelle. Évangéliser implique donc également d'être disposé au dialogue pour atteindre la communion avec les autres.

d. La dernière question où le Pontife découvre l'actualité de la pensée du Docteur commun est celle de *la cohérence du sujet évangélisateur*.

La cohérence est un principe qui s'impose de lui-même. Elle n'a pas besoin de grandes justifications puisque ce qui est contradictoire brise la logique et noie la vie ou le discours dans le vague de l'absence de sens. La cohérence affecte donc aussi la mission.

C'est ainsi que, en accord avec ce qui a été exposé jusqu'à maintenant sur l'actualité de la pensée de l'Aquinate dans *Evangelii gaudium*, la mission, fondée sur une harmonie singulière entre le central et l'accidentel, entre l'unité et la diversité et entre la foi et la raison, requiert aussi la conformité entre ce qui est annoncé et celui qui l'annonce. Les raisons en sont évidentes : il n'y a pas de plus grand motif de discrédit pour la véracité de la communication croyante que le fait que quelqu'un affirme ce que sa vie contredit. C'est pourquoi cette cohérence, que l'on peut aussi comprendre en termes de *témoignage*, doit être exigée de l'évangélisateur. Le Pontife la réclame : « Quiconque veut prêcher, doit d'abord être disposé à se laisser toucher par la Parole et à la faire devenir chair dans son existence concrète » (EG 150). Et lorsqu'il exprime cette exigence, il cherche l'appui et la confirmation de saint Thomas, en citant la phrase : « transmettre aux autres ce que l'on a contemplé » qui résume magistralement la cohérence qui doit accompagner la prédication.

Concluons. L'actualité de saint Thomas est un fait dont témoigne clairement l'exhortation apostolique *Evangelii gaudium* de François. Cette actualité ne signifie pas que le Pontife recourt de manière systématique aux idées concernant la prédication, à la mission ou à l'évangélisation chez l'Aquinate (en fait, il le fait très peu), mais que le pape tient compte de certains des principes sur lesquels notre auteur a élaboré sa magistrale synthèse théologique. Ce sont ces principes qui donnent solidité, consistance et cohérence à sa théologie. De plus, la lucidité de ces principes les rend aptes à être employés et appliqués à une autre époque et pour des sujets différents, comme on peut le voir dans l'exhortation apostolique. *Evangelii gaudium* prouve donc la pertinence du Docteur angélique comme maître formateur d'esprits, à qui il continue à fournir un échafaudage insurpassable pour penser avec rigueur et équilibre sur n'importe quelle question théologique. Saint Thomas est-il actuel ? Oui, bien sûr, pourvu que nous sachions bien expliquer cette actualité. Comme nous l'avons appris nous-même d'Yves Congar, autre grand théologien de l'ordre des Prêcheurs. Nous terminons avec les paroles perspicaces qu'il prononça à l'issue du concile Vatican II :

Il existe un saint Thomas fixé dans un ensemble de thèses matériellement prises. Disons : celui de Billuart et des manuels. Ces auteurs transmettent une matière thomiste de prix et ils sont excellents pour habituer l'esprit à une logique rigoureuse, à une grande précision. Ils ne suffisent pas pour initier à la pensée personnelle ni pour faire saisir l'originalité et la profondeur de

saint Thomas en face des vrais problèmes. Pour cela il faut, soit un contact personnel et prolongé avec les œuvres originales [...], soit une bonne connaissance historique de l'effort original de saint Thomas, soit les deux. Depuis une quarantaine d'années, l'étude historique de saint Thomas nous a mieux fait comprendre, au-delà des thèses d'école manquant de fraîcheur, la très puissante originalité de saint Thomas [...].

Au Concile, lors de la discussion sur la formation des prêtres, en novembre 1964, on a entendu successivement deux cardinaux, parmi les plus écoutés de l'assemblée, déclarer, l'un : « Il faut beaucoup plus de saint Thomas », et l'autre : « Il en faut beaucoup moins. » Nous ne sommes pas certains que nous les mettrions d'accord entre eux, mais nous sommes sûrs de l'accord que nous établirions entre les deux propos dans notre esprit. Si par « saint Thomas », on entend un appareil d'abstractions et de solutions préfabriquées, alors oui, qu'il y en ait moins ! Mais ce n'est pas vraiment saint Thomas, qui a été et demeure l'ouverture même au réel, au dialogue, aux questions des hommes. Par contre si, par « saint Thomas », on entend ce qu'il est vraiment, un maître de pensée qui nous aide à structurer notre esprit, un maître en loyauté, en rigueur, en respect de toute parcelle de vérité au prorata de ce qu'elle recèle de vrai, alors, oui, qu'on nous rende saint Thomas, qu'il soit l'ami et le maître du plus grand nombre d'esprits possibles⁶⁹ !

⁶⁹. Y. CONGAR, *Situation et tâches présentes de la théologie*, Paris, Cerf, 1967, p. 54-55.