



SORBONNE UNIVERSITÉ

ÉCOLE DOCTORALE V (ED 0433) CONCEPTS ET LANGAGES

Laboratoire de recherche Métaphysiques, histoires, transformation, actualité (EA 3552)

THÈSE

pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ

Discipline : Philosophie

Présentée et soutenue par :

Luc SIGNORET

le 9 décembre 2020

La création passive chez Thomas d'Aquin et ses contemporains

Contribution à l'histoire d'un débat (1241-1324)

Sous la direction de :

M. Olivier BOULNOIS (Sorbonne Université - EPHE) et M. Vincent CARRAUD (Sorbonne Université)

Membres du jury :

P. Serge-Thomas BONINO, op. – Professeur, Angelicum, Rome

M. Olivier BOULNOIS – Directeur de recherches, École Pratique des Hautes Études, Paris

M. Vincent CARRAUD – Professeur, Sorbonne-Université, Paris

Mme. Kristell TREGO – Maître de conférences, Université Clermont-Auvergne, Clermont-Ferrand

M. Pasquale PORRO – Professeur, Université de Turin

Position de thèse

En accordant toute son importance au syntagme « *creatio passive accepta* », notre étude examine à nouveaux frais l'originalité de la contribution du théologien Thomas d'Aquin à l'histoire des doctrines médiévales de la création.

De nombreux textes du XIII^e et du XIV^e siècles attestent l'existence de discussions animées et nourries à propos de la création envisagée *ex parte creaturae*. « *Creatio passio* », « *creari* », « *creatio passiva* », « *creatio ex parte creaturae* » ou « *creatio passive accepta* » sont les termes employés par les Médiévaux pour désigner l'objet de la controverse. Ces expressions renvoient toutes vers une réalité bien précise : l'opération créatrice envisagée sous le rapport de la créature. De toute évidence, « être créé » n'est pas « créer ». Définir la création passive consistait donc à percer le mystère de l'advenue à l'existence de tous les êtres, ainsi qu'à formaliser une réalité si éminemment religieuse avec le langage originairement profane des philosophes.

La première partie de cette étude retrace la naissance des débats sur la création passive en examinant les origines historiques de l'expression « *creatio passio* » et de ses dérivées. Dans cette investigation, une occurrence du syntagme « *creatio passio* » a tout particulièrement attiré notre attention : en 1241, les maîtres de l'Université de Paris condamnent la proposition selon laquelle la « création passion » est un intermédiaire incréé entre le Créateur et la créature (*Quod primum nunc et creatio passio possit non esse creata*).

De fait, un bref regard porté sur l'œuvre de saint Augustin nous a donné de mieux comprendre les soubassements textuels de l'« erreur de 1241 » et, plus largement, de mettre au jour les racines de l'idée de création passive et des difficultés attenantes. Contre le néo-platonicien Porphyre, l'évêque d'Hippone récuse l'idée selon laquelle la création serait une relation de dépendance éternelle entre la créature et Dieu donateur de l'être. Sauf rares exceptions, la création *ex nihilo* est pour Augustin une « production » (*factio*) par laquelle le Créateur fait passer la créature du non-être à l'être au premier instant de l'histoire. Donc, si relation il y a entre la créature et le Créateur, celle-ci représente la marque d'un événement par lequel la création entre dans le temps muable. Dès lors, la création consisterait dans un passage du non-être à l'être : la créature serait créée en étant instantanément tirée du non-être par la libéralité bienveillante de la Trinité productrice. Ainsi, pour difficile à résoudre, le problème de 1241 était d'allure relativement modeste : comment exprimer la définition augustinienne de la création synthétisée par Pierre Lombard comme « *factio de nihilo* » avec les concepts aristotéliens de *mutatio* et de *primum nunc* ?

Dans les années qui précèdent et qui suivent immédiatement les condamnations parisiennes de 1241, plusieurs théologiens s'emploient à démêler les difficultés contenues dans l'idée de création-passion. Ainsi, dans sa *Glose des Sentences* de Pierre Lombard, Alexandre de Halès pense la création passive comme identique à la créature même. Ce faisant, le franciscain prévient l'erreur d'une création incréée. Par ailleurs, avec Philippe le Chancelier et Eudes Rigaud, Alexandre est d'avis que la création-passion n'est pas réductible au prédicament aristotélien de la passion puisqu'elle marque un changement d'un autre ordre que le changement naturel : la création est *ex nihilo* et non *ex materia*. En outre, ce

changement du non-être à l'être implique un couple de relation mixte entre le Créateur et la créature. Ainsi le franciscain interprète-t-il le *De Trinitate* de saint Augustin avec les apports de la philosophie aristotélicienne des relatifs, tout en tirant également profit des avancées doctrinales du XII^e siècle sur le concept de relation.

Cela étant, Alexandre ne se distingue pas moins résolument du Stagirite lorsqu'il soutient la réalité de la relation de la créature au Créateur, ou, plus précisément, son caractère *essentiel* et non accidentel. Parce que la création marque l'advenue de *tout* l'être de la créature à l'existence, la relation désignant une telle origine serait coextensive à *tout* l'effet produit. La créature s'identifierait donc ontologiquement à sa relation à Dieu, l'être créé étant intrinsèquement « religieux » au sens étymologique du mot.

Quelques années après, la *Summa halesiana* marque une étape décisive dans l'histoire des débats sur la création passive. En soulignant la différence entre le langage et la réalité, la *Summa fratris Alexandri* instituait *de facto* le problème de la création passive : que signifie le verbe créer employé à la voix passive ? Que veut dire « être créé » ? L'auteur halésien répond : « "Être créé" n'est rien d'autre sinon le premier instant de l'être après le non-être absolu à partir de Celui qui peut donner l'être¹ » (*creari non est aliud nisi nunc esse primo post omnino non-esse ab eo qui potest dare esse*). Et de conclure : « C'est pourquoi, étant donné que la création est *ex nihilo* et [qu'elle n'est pas] à partir d'une matière préexistante, la création des choses est une action qui est sans passion. Dès lors il n'y a rien ici si ce n'est une relation selon la réalité ou un rapport² ». Dépassant la seule question du caractère créé ou incréé de la création-passion, la *Summa* élargit donc la problématique de 1241 en liant en un même concept trois dimensions de la création déjà présentes dans le corpus augustinien, lesquelles avaient été rapportées et commentées par les *Sentences* de Pierre Lombard : l'idée de commencement du temps, celle d'un « passage » du non-être à l'être et, enfin, celle de relation de dépendance entre la créature et le Créateur.

Dès lors, on ne s'étonnera pas que les différentes réponses au problème de la création passive formalisé par la *Summa halesiana* renvoient toutes aux propos d'Augustin retranscrits dans la distinction 30 du premier Livre des *Sentences* et dans la première distinction du second Livre des *Sentences*. En effet, tous les théologiens latins s'accordent sur le fait que la création passive doit peu ou prou impliquer les trois concepts augustinien susmentionnés, bien qu'ils ne leur donnent pas une même définition et ne les articulent pas de la même manière. En conséquence de quoi chacune de leur prise de position laisse entrevoir tout à la fois leur usage des sources textuelles, leur manière d'associer la *Sacra doctrina* à la philosophie et, pour tout dire, leur conception propre de la « créaturalité ».

La chose est aisément perceptible dans le Commentaire des *Sentences* d'Albert le Grand. Car le théologien de Cologne souscrit assez largement aux premiers écrits d'Alexandre de Halès lorsqu'il pense la création comme un devenir (*fieri*) singulier, celui-ci étant identique à l'être créé. Or, bien qu'il ne manque pas de marquer la différence entre le devenir naturel et la

¹ ALEXANDRE DE HALÈS, *Summa theologica*, L. II, p. I, inq. 1, sect. 2, q. 2, m. I, c. 2, resp. (II, 51ab).

² *Ibid.*, L. I, p II, inq. 2, tract. 1, q. 5, m. 1, c. 4, a. 2, resp. (I, p. 555b) : « [C]um creatio sit ex nihilo et non ex materia praeexistenti, in creatione rerum est actio sine passione : unde non est ibi nisi una relatio secundum rem vel unus respectus ».

production *ex nihilo*, Albert ne pense pas moins nécessaire de manifester le caractère intrinsèquement temporel de la création en la rapprochant de l'idée de changement : en effet, comment signifier la nouveauté de l'être sans penser sa précession par le non-être ? Cela étant, les premiers textes d'Albert sont peu explicites sur le statut de ce changement éminemment singulier.

En revanche, plus évident est l'écart qui sépare Albert le Grand et Alexandre de Halès au sujet de la relation de la créature au Créateur en son premier instant. Sur ce point notamment, Albert inaugure à proprement parler les *débats* sur la création passive. En effet, le Colonnais défend résolument le caractère accidentel d'une telle relation en dressant plusieurs objections contre l'idée d'une relation de création identique à la créature. Par là, Albert ouvrait la possibilité d'une investigation « autonome » de la créature, soit une considération de l'être créé indépendamment de celle de son rapport constitutif à Dieu.

Ressaisissant en une synthèse organique la doctrine halésienne, le Commentaire des *Sentences* de Bonaventure l'oppose – non sans la modifier – au *Scriptum* d'Albert le Grand. Pour le franciscain, « être créé » signifie avant tout entrer dans l'histoire sous l'action du Verbe créateur. Dès lors, la création marquerait le passage de la créature du non-être à l'être, passage que la relation de la créature au non-être antérieur viendrait cristalliser. La mutabilité, l'historicité et la contingence résument donc pour Bonaventure la condition de créature et l'abîme qui la sépare du Créateur : sans l'idée de changement du non-être à l'être, les différences entre la créature et le Verbe dépendant éternellement du Père seraient effacées.

Mais il y a plus. Car, pour le théologien franciscain, la création est également un rapport unissant la créature au Créateur. Cette relation, affirme-t-il, est identique à l'être créé. Penser la relation de création comme un accident reviendrait d'ailleurs à faire d'elle un *medium* entre la substance et le Créateur. En outre, une relation de création accidentelle supposerait de pouvoir envisager la création abstraction faite de son rapport à Dieu. Chose impossible. Selon Bonaventure, l'idée de création passive révèle donc *in obliquo* les limites intrinsèques des concepts aristotéliens de changement, de temps et de relation.

En somme, pour accéder à la vision chrétienne du monde, le théologien devrait tout d'abord s'ouvrir à la compréhension de Dieu comme cause exemplaire universelle pour envisager ensuite son action efficiente sur les créatures. La relativité totale des êtres créés, indissociable pour Bonaventure de leur mutabilité congénitale, dessine à ses yeux l'image d'un monde dans lequel la dépendance ontologique prévaut sur l'autonomie substantielle.

Envisagé dans le cadre historique de sa rédaction, le Commentaire des *Sentences* de Thomas d'Aquin nous découvre sa véritable originalité. Car, pour le dominicain, la juste compréhension de la définition lombarde de la création implique de distinguer les points de vue du Créateur et de la créature. Autant dire l'importance que revêtent pour lui les concepts de création active et de création passive.

Mais avant d'opérer cette distinction, Thomas affirme que la création marque une production dont la singularité tient avant tout à son objet : l'*esse* substantiel des créatures. Sous le rapport du Créateur, poursuit le jeune dominicain, cette production *ex nihilo* est une

action identique à l'être de Dieu, cause efficiente, exemplaire et finale de tous les êtres participés.

Quant à la « réception » d'une telle action dans l'être créé, Thomas est d'avis qu'elle ne s'identifie en rien à un changement, quand bien même notre manière de la signifier donne parfois crédit à l'idée d'un passage de la créature du non-être à l'être. Ainsi, après avoir suivi une voie définitionnelle négative et montré les limites de la compréhension bonaventurienne de la création, le *Scriptum* affirme que la création envisagée passivement n'est autre selon sa *ratio* qu'une relation accidentelle unissant la créature à Dieu, cause efficiente de tout l'être. Pour Thomas, une telle affirmation échappe à la critique bonaventurienne du « dieu des philosophes » puisqu'elle comprend d'elle-même l'intelligence et la liberté de l'Artisan divin tel que nous le dévoilent les Saintes Écritures. La création sera métaphysique ou ne sera pas.

Ainsi, la définition de la création passive marquerait la différence épistémologique entre ces deux éléments de la foi chrétienne que sont la création et le commencement du temps. Car associés dans une même profession de foi, ceux-ci pour Thomas d'Aquin appellent à être conceptuellement distingués. Autant le premier – la création – peut être démontré par la seule raison, autant le second – le commencement du temps – ne peut être tenu que par la foi, alors même que nous pouvons en manifester la possibilité ainsi que la convenance rationnelles. En somme, la question de la création passive illustre pour saint Thomas la juste manière dont la théologie doit procéder, se gardant d'une part de tout rationalisme excessif en prétendant démontrer ce qui ne saurait l'être et, d'autre part, en accordant toute son importance à l'instrument philosophique mis au service de l'intelligence de la foi.

Dans les années qui suivent la rédaction du *Scriptum* de Thomas d'Aquin, de nombreux théologiens prennent position *pour* ou *contre* sa définition de la création passive. Un premier parti est constitué par les amis et disciples du maître d'Aquin au couvent parisien de Saint-Jacques. Leurs commentaires respectifs des *Sentences* montrent que la doctrine thomasiennne est érigée dans les années 1260-1270 comme l'alternative principale à celle du franciscain Bonaventure. En ce sens, les dominicains Pierre de Tarentaise, Annibald Annibaldi ou Romain de Rome paraissent adopter la définition de la création passive comme relation accidentelle fondée sur le don de l'*esse* à une substance. Cependant, un fait remarquable de leurs écrits est que la distinction conceptuelle entre la création et le commencement du temps – soit un principe fondateur de la pensée de Thomas sur notre sujet – ne leur paraît pas opportune. Ainsi, même les théologiens les plus attachés aux écrits de Thomas d'Aquin ne sont pas inconditionnellement « thomistes ». On ne saurait donc parler d'« école dominicaine » sans émettre quelques nuances.

Dans les mêmes années, les Mineurs opposent à la pensée thomasiennne de vives critiques qui touchent chacun de ses points constitutifs. Les plus sérieuses objections portent contre la dissociation opérée par saint Thomas entre la création et le commencement. Une telle dissociation, pour nombre de théologiens franciscains, apparaît comme une trahison de la vraie foi et une adoption du paganisme jadis fustigé dans le *De civitate Dei* de saint Augustin. Plus précisément, concevoir la création passive uniquement à la manière d'une relation de dépendance remettrait en cause la foi en un commencement de la créature et, partant, une négation des différences entre le Verbe éternellement émané du Père et la créature produite

dans le temps. La création de Thomas d'Aquin s'apparenterait à l'émanation des néoplatoniciens.

Une telle critique adressée à Thomas d'Aquin, laquelle est directement inspirée du Commentaire des *Sentences* de saint Bonaventure, s'étend bien évidemment au refus de l'idée de création-changement : comment penser une création sans se figurer le passage du néant à l'être ? Le cœur de la charge menée par le « milieu franciscain » contre Thomas et ses rares disciples se concentre donc sur la promotion du caractère analogique du mot « changement », lequel pourrait s'appliquer en un sens propre (et non uniquement métaphorique) à la production *ex nihilo*. Refuser d'adopter un tel usage de « changement » est alors interprété comme le signe d'une négation de la foi au nom des vues étriquées de la physique aristotélicienne.

Qui plus est, le « philosophisme » de Thomas d'Aquin affecterait sa conception de la relation de création, interprétation notamment soutenue par saint Bonaventure dans ses *Collationes in Hexaemeron*. Pour ce dernier, la thèse de l'accidentalité du rapport des créatures à Dieu exprime une vision erronée des rapports de la philosophie et de la *Sacra doctrina*. En revanche, le concept de relation *essentielle* permettrait de garder intègre la foi chrétienne en la dépendance de *tout* l'être vis-à-vis de Dieu. Dès lors, ne pas marquer la primauté de l'exemplarité divine sur son efficacité devait inéluctablement incliner les « aristotéliciens radicaux » à souscrire au nécessitarisme et à l'éternalisme du « système des impies ».

Pour virulentes, ces critiques auguraient de dissensions plus graves encore. En effet, le 7 mars 1277, l'évêque de Paris Etienne Tempier soutient que la proposition selon laquelle « on ne doit pas dire que la création est un mouvement vers l'être » est une « erreur, si on l'entend de tout mode de mouvement » (*Quod creatio non debet dici mutatio ad esse – Error, si intelligatur de omni modo mutationis*).

Pendant, comme le montre l'étude des textes franciscains et artiens, ou encore l'examen des témoins immédiats des condamnations de 1277, l'article 217 visait au premier chef les maîtres de la Faculté des arts. Ces derniers, tels Siger de Brabant, ont effectivement soutenu la proposition alors incriminée, s'inspirant sur ce point précis des textes de Thomas d'Aquin, encore qu'ils s'en distinguaient par leur conception de l'autonomie de la philosophie. Cela étant, il reste également très probable que Thomas d'Aquin ait lui-même été touché par l'article 217, mais en seconde visée, ce qu'attestent notamment les heurts entre les autorités ecclésiastiques et certains proches du dominicain tels Pierre de Tarentaise et Gilles de Rome, ou encore la littérature des *Correctoires*.

Les critiques adressées à la définition thomasienne de la création passive ne seront pas restées sans réponse. Dès sa *Summa contra Gentiles*, Thomas d'Aquin entend développer et préciser sa pensée de jeunesse à l'adresse de ses contradicteurs. C'est ainsi qu'il manifeste avec plus d'insistance le caractère métaphorique de l'expression « changement » appliquée à la création et, dans le même sens, qu'il s'applique à montrer la spécificité de la production créatrice en recourant plus résolument encore à la doctrine et au vocabulaire des néoplatoniciens.

Une autre évolution remarquable des écrits thomasiens rédigés dans les années 1260-1270 est leur volonté d'asseoir la réalité de la création dans son aspect passif, et ce afin d'attester la transitivité de la production créatrice. Enfin, un autre point d'attention qui traverse les ouvrages de Thomas d'Aquin postérieurs au *Scriptum* regarde le statut épistémologique de l'idée de création et sa distinction d'avec celle de commencement du temps. Pour Thomas, la science de l'être en tant qu'être permet de déjouer une antinomie lourde de conséquences théoriques et pratiques concernant la sagesse chrétienne : la physique et la théologie concordent par le truchement de la métaphysique.

Très controversée du vivant de Thomas d'Aquin, sa définition de la création passive comme relation accidentelle se voit par ailleurs largement abandonnée aux lendemains des événements de 1277. Henri de Gand, par exemple, reprend les critiques de Bonaventure tout en les intégrant dans un système métaphysique inédit : la création marquerait dans l'essence le passage de l'*esse essentiae* à l'*esse existentiae*. Pour Henri, la création est donc avant tout la constitution de l'essence, sujet et terme de la production *ex nihilo*. Elle implique une césure entre les conceptions « philosophique » et « chrétienne » de la « nature de la créature » (*creaturae naturam*) : pour les chrétiens, l'être ne peut être pensé dans sa réalité concrète sans son advenue au premier instant et sans son rapport coextensif au Créateur ; de là s'origine la différence entre le Verbe et l'être de la créature, quant à lui intrinsèquement contingent. Mais pour les philosophes, l'être est éternel et nécessaire, étant marqué par un état d'indifférence. La conclusion s'impose d'elle-même : la vraie métaphysique sera nécessairement chrétienne.

Également soucieux de manifester la contingence de l'être créé, Gilles de Rome veut pour cela asseoir la transitivité de la création active, mais d'une manière bien différente que ne le faisait Henri de Gand. Pour l'ermite de Saint-Augustin, la distinction réelle – et non seulement intentionnelle – entre l'être et l'essence suffit à garantir la contingence de la créature : la création est la réception par une essence de l'être donné par Dieu. Néanmoins, en plus de concevoir fort différemment de Thomas d'Aquin la distinction entre l'être et l'essence, Gilles de Rome pense que la transitivité réelle de la création active suppose son identité avec la création passive. Création active et création passive composent une même entité à laquelle la relation de création est attachée. Cette relation, affirme Gilles, est identique à l'être de la créature.

Dans les débats médiévaux sur la création passive, la controverse entre Henri de Gand et Gilles de Rome marque un véritable tournant. Désormais, la modélisation de la transitivité de l'acte créateur et, quant au fond, celle de la contingence de la créature, constituent le cœur des discussions auxquelles les plus grands noms de la théologie du début du XIV^e siècle prennent part. La question de l'identité de la relation de création avec l'être de la créature occupe également le devant de la scène. La majeure partie des réponses apportées à ces deux ensembles de questions précipite l'oubli de la position thomasienne. En effet, hormis quelques théologiens dominicains qui s'emploient à perpétuer le souvenir du maître d'Aquin, rares sont ceux pour qui la définition thomasienne de la création passive suscite un véritable intérêt. Pour le dire en un mot, Thomas d'Aquin semble être allé « trop loin » ou, au contraire, « pas assez ». Après Henri de Gand et Gilles de Rome, nul ne saurait être inconditionnellement thomiste.