



**HAL**  
open science

## ”Thomas d’Aquin (saint)”

Cyrille Dounot

► **To cite this version:**

Cyrille Dounot. ”Thomas d’Aquin (saint)”. PUF. Dictionnaire des biens communs, 2e éd., M. Cornu, F. Orsi, J. Rochfeld (dir.), 1392 p., , pp. 1262-1265, 2021, 978-2130817680. hal-03113048

**HAL Id: hal-03113048**

**<https://hal.uca.fr/hal-03113048>**

Submitted on 18 Jan 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Saint Thomas d'Aquin (1225-1274), philosophe et théologien dominicain, est moins connu pour son analyse des biens communs que du bien commun (cf. I<sup>a</sup>, II<sup>ae</sup>, q. 90, a. 2, sur la fin de la loi). Pourtant, ce « Docteur commun » dont l'Église catholique fait toujours une référence en matière doctrinale (le Code de droit canonique de 1983 oblige les séminaristes à avoir « principalement saint Thomas pour maître », can. 252, § 3), a aussi traité la question des *communia*, et de leur ordination au bien commun. Sa synthèse est même devenue la doctrine catholique sur l'usage des biens de ce monde, connue sous le nom de « destination universelle des biens » (*bonorum universalem destinationem*), ou de « destination commune des biens » (*communem bonorum destinationem*). Elle expose qu'un bien approprié peut redevenir un bien commun pour celui qui en a un besoin vital. « Dieu a destiné la terre et tout ce qu'elle contient à l'usage de tous les hommes », et en conséquence, « celui qui se trouve dans l'extrême nécessité [...] a le droit de se procurer l'indispensable à partir des richesses d'autrui » (Concile Vatican II, *Gaudium et Spes*, § 69-1).

Cette doctrine théologique de la destination universelle des biens est à l'origine une doctrine juridique, élaborée par les canonistes médiévaux, et synthétisée par Huguccio de Pise. Au tournant des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, les canonistes étendent le champ d'application de l'adage *necessitas legem non habet* (De cons., D. 1, c. 11), qui devient vite, sous la plume de Bernard de Pavie, une règle juridique : *quod non est licitum in lege, necessitas licitum facit* (X, 5, 41, 4, RJ 42). Pour autant, la nécessité n'excuse pas tout, et l'application du principe ne vaut pas pour le mensonge, l'adultère ou la prostitution (le *bien* convoité n'étant pas ici *commun*, mais particulier). La nécessité apparaît comme l'expression d'un besoin vital, l'*état de nécessité* est avant tout un *état de besoin*. Huguccio, dans sa *Summa Decretorum* (v. 1190), forge l'essentiel du concept de retour au commun en insistant sur le terme *communicandum* pour désigner le partage des biens superflus, et ajoute sous forme d'axiome que « de droit naturel, toutes choses sont communes, c'est-à-dire communicables aux indigents en temps de nécessité » (*iure naturali omnia sunt communia, id est tempore necessitatis indigentibus communicanda*). Cette formule fait florès. Elle est reprise par les canonistes et les civilistes de Bologne et de Paris, puis par les théologiens de Paris et d'Oxford, à la suite de la ferme prise de position de Guillaume d'Auxerre, v 1215-1229, dans sa *Summa aurea* (III, 7, 1, 1). De là, elle passe chez les grands noms de la théologie scolastique : Alexandre de Halès, Bonaventure, Albert le Grand, et bien sûr Thomas d'Aquin.

*La doctrine thomiste de la propriété*

Saint Thomas va murir cet aspect de la doctrine de la propriété tout au long de son enseignement, en l'enracinant dans le *dominium* que l'homme possède sur l'usage des choses matérielles. D'abord, dans son commentaire sur les *Sentences* de Pierre Lombard, en 1254-1256, où, dans une question consacrée à l'aumône, il établit qu'« en conservant ses biens, on agit parfois contre la vertu et, par conséquent, contre la loi de Dieu », en argumentant à partir d'Aristote, car « le superflu et l'insuffisance dans l'acte de donner se mesurent de la même manière dans l'acte de conserver et de recevoir » (*In Sent.* lib. 4, d. 15, q. 2, a. 1, qc. 4, ad 2<sup>m</sup>). Il conclut alors que « lorsqu'un autre est dans un état d'extrême nécessité, toutes choses deviennent communes pour lui. S'il en prenait par la violence ou par le vol, il ne pécherait donc pas ».

Dans son commentaire de l'*Éthique à Nicomaque* (v. 1260), il glose la question des actes d'injustice commis sans malice de la part de l'agent, « tout ce que l'on commet par colère et d'autres passions », mais en excepte les « choses naturelles et nécessaires aux gens, comme le désir de la nourriture et de la boisson en extrême nécessité, qui excuse d'enlever son bien à autrui » (lib. 5, l. 13, n. 10).

À la même période, il revient sur ce point dans une question quodlibétique relative à la justice, sur la question du remboursement d'une somme d'argent prêtée pour échapper à des voleurs. L'individu doit-il restituer le montant prêté ? Sa première objection se tire de l'adage *tempore necessitatis omnia sunt communia*, qu'il attribue faussement à Augustin, et d'une incise de Basile tirée du Décret de Gratien (sous le nom d'Ambroise, D. 47, c. 8), selon laquelle « personne ne peut exiger comme propre ce qui est commun » : « Celui qui tombe sur des voleurs a été placé dans une situation de très grande nécessité, se trouvant en danger de mort, il semble qu'est devenu commun ce qui appartenait à un autre, et ainsi il n'est pas tenu de lui restituer ce que celui-ci lui a prêté, comme s'il s'agissait de quelque chose [qui lui appartenait] en propre » (*Quodlibet* V, q. 9, a. 1[17], arg. 1). La solution est pourtant la restitution, car si « tout devient commun en cas de nécessité lorsqu'un homme ne peut subvenir à ses besoins par ses propres moyens », il s'appuie sur le Philosophe pour considérer que « ce que nous pouvons grâce à des amis, nous le pouvons d'une certaine façon par nous-mêmes », ce qui revient à annuler la mise en commun de la somme prêtée.

C'est surtout dans la *Somme de théologie* que l'Aquinate s'intéresse, v. 1270, à la question des biens redevenus communs par nécessité. Dans son traité sur la justice, il consacre une question au vol et à la rapine qui lui fournit l'occasion de développer sa pensée (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 66). Il établit en premier lieu, à l'art. 1<sup>er</sup>, la naturalité de la possession des choses extérieures, en

fondant son opinion sur Aristote. Ensuite, à l'art. 2, il s'interroge sur la possibilité de posséder en propre. Il établit la nécessité de la possession, et ajoute que, relativement à l'usage, il en va différemment : « Sous ce rapport, l'homme ne doit pas posséder ces biens comme s'ils lui étaient propres, mais comme étant à tous, en ce sens qu'il doit être tout disposé à en faire part aux nécessiteux » (concl.). La première objection, fondée sur la communauté d'origine des biens matériels, reçoit cette réponse : « La communauté des biens est dite de droit naturel, non que le droit naturel prescrive que tout soit possédé en commun, et rien ne puisse être approprié, mais en ce sens que la division des possessions est étrangère aux prescriptions du droit naturel ; elle dépend plutôt des conventions humaines et relève par-là du droit positif. Ainsi, la propriété n'est pas contraire au droit naturel, elle s'y surajoute par voie de conclusion raisonnable » (ad 1<sup>um</sup>). Il prend l'exemple de l'homme arrivé le premier au théâtre, qui n'est injuste que s'il empêche les autres de s'asseoir, pas s'il se contente de prendre la première place : « De même, le riche n'est pas injuste lorsque, s'emparant le premier de la possession d'une chose qui était originellement à tous, il en fait part aux autres. Il ne pèche qu'en refusant mal à propos à autrui d'en jouir » (ad 2<sup>um</sup>).

Ces principes lui permettent de répondre, à l'art. 7, à la question essentielle : « Est-il permis de voler en cas de nécessité ? ». À son habitude, il commence par exposer les objections, dont une tirée du droit canonique, à savoir l'existence d'une pénitence pour celui qui vole, « poussé par la faim ou la nudité » (cap. *Si quis*, Comp. I<sup>a</sup>, 5, 26, 5). Or, « on n'inflige de pénitence qu'à un coupable ». Il affirme, en guise de solution, le principe cardinal guidant la matière des biens à nouveau communs : « en cas de nécessité, toutes choses sont communes » (*in necessitate, sunt omnia communia*). Il justifie cet axiome en recourant à l'ordination du droit positif au droit naturel : « Ce qui est de droit humain ne saurait déroger au droit naturel ou divin. Or, selon l'ordre naturel [...] les êtres inférieurs sont destinés à subvenir aux nécessités de l'homme. Aussi bien, leur division et leur appropriation, œuvre du droit humain, ne pourront empêcher de s'en servir pour subvenir aux nécessités de l'homme. Voilà pourquoi les biens que certains possèdent en surabondance sont dus, de droit naturel, à l'alimentation des pauvres » (concl.). Saint Thomas réitère les conditions fixées par les juristes, estimant qu'en cas de nécessité urgente et évidente, les besoins pressants sont à secourir avec les choses qui se présentent (*rebus occurrentibus*) : « alors, quelqu'un peut licitement subvenir à sa propre nécessité avec le bien d'autrui, ouvertement ou en secret. Il n'y a ni vol ni rapine ». Il ajoute que ce n'est, « à proprement parler, pas un vol, car par cette nécessité, ce qui est pris pour conserver sa propre vie devient sien (*efficitur suum*) » (ad 2<sup>um</sup>).

Ici, le Docteur angélique fait prévaloir la fin principale des biens matériels, qui est de nourrir les hommes, sur la fin secondaire à laquelle répond l'appropriation privée (*semper enim principalior finis magis conservandus est quam secundarius*, *In Sent.* lib. 4, d. 33, q. 1, a. 2, resp.). Ceci est à relier à la fin principale assignée à la propriété, à savoir l'usage. « Or, les biens extérieurs ont le caractère de moyens relatifs à une fin. Leur usage sera donc bon s'il est proportionné, si l'homme recherche la richesse dans la mesure où elle est nécessaire à sa vie et à sa condition. Dépasser cette mesure, vouloir acquérir ou amasser plus que de raison, c'est pécher » (II<sup>a</sup>, II<sup>ae</sup>, q. 118, a. 1, concl.). Ainsi, empêcher l'usage d'un bien commun sera un acte disproportionné, donc injuste.

Saint Thomas reprend ailleurs cette doctrine, quand il envisage la question de l'aumône, dans le traité sur la charité (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 32, a. 5, ad 2). Il y explique que les biens de l'homme sont à lui quant à la propriété, mais quant à l'usage, ils ne sont pas à lui seul. Ils sont également aux autres, que son propre superflu peut aider à vivre. Cette double condition est nécessaire : superflu chez celui qui donne, nécessité chez celui qui reçoit. Saint Thomas ne dit pas autre chose dans son commentaire de la politique d'Aristote (1271-72) : « Il est nécessaire que les possessions, considérées absolument et en elles-mêmes, soient propres à chacun quant au droit de propriété, mais qu'en même temps elles soient communes sous un certain rapport » (lib. 2, l. 4, n. 6). Ce rapport est celui de l'usage, et « comme dit le proverbe, les biens des amis sont des biens communs » (lib. 2, l. 4, n. 5).

Les commentateurs de saint Thomas feront voir toutes les virtualités de sa doctrine, et notamment la distinction entre l'exigence naturelle d'appropriation et l'exigence morale de mise en commun. La première ressortit au droit naturel, en tant que défense de la propriété privée, qui est cet avoir qui suit l'être (droit naturel premier de possession). La seconde ressortit soit à la charité, soit à la justice : à la charité si le riche met de lui-même en commun ce qui est nécessaire au pauvre, à la justice, si le pauvre a dû, de lui-même, user du bien jalousement conservé par le riche. Jacques Maritain a résumé cette doctrine en langage personnaliste : « Ce qui, dans la nature humaine, ressortit à la raison ouvrière (au faire, *factibile*) exige l'appropriation individuelle ; ce qui au contraire ressortit à la moralité dans l'usage des biens terrestres (agir, *agibile*) exige que, d'une manière ou d'une autre, ils servent à tous. La personne, comme opérant intellectuel, fonde le droit de propriété ; la personne,

comme agent moral, est tenue à un ‘usage commun’ des biens ainsi appropriés » (*Du régime temporel et de la liberté*, Paris, 1933, p. 233-234).

### *La doctrine officielle de l'Église*

Formulée et condensée par saint Thomas d'Aquin, la reconnaissance d'un droit naturel offert à l'indigent, en cas d'extrême nécessité, de pourvoir à ses besoins essentiels par l'usage de biens redevenus communs allait vite devenir la doctrine officielle et commune. Cela sera opéré par la décrétale *Exiit qui seminat* (VI, 5, 12, 3) de Nicolas III, en 1279, affirmant solennellement que « de par le droit divin, à l'article de l'extrême nécessité et en vue de pourvoir à la subsistance de la nature, toute choses sont concédées à ceux qui les détiennent, par exemption de toute loi, du fait de l'extrême nécessité ». Jean XXII, l'année même où il canonise saint Thomas, met fin à la querelle sur la pauvreté franciscaine. Par la constitution *Cum inter nonnullos*, de 1323, il censure les Spirituels et adopte la conception thomiste de la propriété.

La question de l'usage commun des biens a été rappelée avec insistance par les papes contemporains depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Léon XIII, dans sa grande encyclique sociale *Rerum novarum* (15 mai 1891) touchant la propriété privée, rapporte que les pouvoirs publics doivent en « tempérer l'usage et le concilier avec le bien commun ». Il affirme que « le fondement de cette doctrine est dans la distinction entre la juste possession des richesses et leur usage légitime », et se fonde sur l'Aquinate pour assurer que « l'Église répond sans hésitation : '[...] l'homme ne doit pas tenir les choses extérieures pour privées, mais pour communes, de telle sorte qu'il en fasse part facilement aux autres dans leurs nécessités' [II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 66, a. 2, concl.] ». Pie XI, par l'encyclique *Quadragesimo anno* du 15 mai 1931, souligne le « double aspect, individuel et social, qui s'attache à la propriété selon qu'elle sert l'intérêt particulier ou regarde le bien commun » (§ 45). Pie XII, en commémorant le 50<sup>e</sup> anniversaire de *Rerum novarum*, insiste sur l'importance de « la fin naturelle des biens matériels » à laquelle tout droit de propriété doit rester subordonné, fin naturelle qui est ce « droit premier et fondamental qui en concède l'usage à tous ». La réalisation du bien commun ne se fait que là où « le droit personnel de tous à l'usage des biens terrestres » sera réalisé « conformément au plan voulu par le Créateur ». Jean XXIII, dans l'encyclique *Mater et magistra* (1962) s'étend sur la « fonction sociale » rattachée intrinsèquement au droit de propriété : « Dans les plans du Créateur, en effet, les biens de la terre sont avant tout destinés

à la subsistance décente de tous les hommes » (§§ 106-107). Paul VI, dans l'encyclique *Populorum progressio* de 1967, indique le rôle de « finalité première » que joue la destination universelle des biens à l'égard du droit « de propriété et de libre commerce » (§ 22).

En 1981, dans l'encyclique *Laborem exercens*, Jean-Paul II expose que « la tradition chrétienne n'a jamais soutenu ce droit [de propriété] comme un droit absolu et intangible. Au contraire, elle l'a toujours entendu dans le contexte plus vaste du droit commun de tous à utiliser les biens de la création entière : le droit à la propriété privée est subordonné à celui de l'usage commun, à la destination universelle des biens » (§ 14). Cet usage commun y est appelé le « premier principe de tout l'ordre éthico-social » (§ 19). L'encyclique *Sollicitudo rei socialis*, de 1987, développe cette idée en faisant peser sur la propriété, « 'une hypothèque sociale', c'est-à-dire que l'on y discerne, comme qualité intrinsèque, une fonction sociale fondée et justifiée précisément par le principe de la destination universelle des biens » (§ 42), et l'encyclique *Centesimus annus* de 1991 renvoie explicitement à saint Thomas (§ 30). Dans le *Catéchisme de l'Église catholique*, publié en 1998, la doctrine est ainsi résumée : « Le droit à la propriété privée, acquise ou reçue de manière juste, n'abolit pas la donation originelle de la terre à l'ensemble de l'humanité. La destination universelle des biens demeure primordiale, même si la promotion du bien commun exige le respect de la propriété privée, de son droit et de son exercice » (§ 2403).

Benoît XVI, dans son message pour la Journée mondiale de la paix 2010, souhaite que « la sauvegarde de la propriété privée ne fasse pas obstacle à la destination universelle des biens » (§ 8). Il indique qu'elle constitue, avec la justice et la vérité, un des « critères fondamentaux pour dépasser les déséquilibres sociaux et culturels ». Cependant, elle doit s'appréhender « à la lumière du bien commun », sans quoi le principe serait « délégitimé ». Enfin, le pape François, dans l'encyclique *Laudato si'* de 2015, voit dans la « subordination de la propriété privée à la destination universelle des biens, et, par conséquent, le droit universel à leur usage [...] une 'règle d'or' du comportement social » (§ 93).

#### Bibliographie :

DEPLOIGE S., « La théorie thomiste de la propriété », *Revue néo-scholastique*, t. 2, 1895, pp. 61-82, 163-175, 286-301 ; CALIPPE CH., « La destination et l'usage des biens naturels d'après S. Thomas d'Aquin », *Annales de philosophie chrétienne*, t. CLV, 1907, p. 141-167 ; RENARD G., *La fonction sociale de la propriété privée*, Paris, 1930 ; MICHEL S., *La notion thomiste du bien commun. Quelques-unes de ses applications juridiques*, Thèse droit, Nancy, 1931 ; SPICQ C., *Saint Thomas d'Aquin. Somme théologique. La justice*, t. 2 : II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, Questions 63-66, Les

*péchés d'injustice*, Ed. de la Revue des jeunes, Paris-Tournai, 1934 ; COUVREUR G., *Les pauvres ont-ils des droits ? Recherches sur le vol en cas d'extrême nécessité depuis la Concordia de Gratien (1140) jusqu'à Guillaume d'Auxerre (†1231)*, Rome, 1961 (Analecta Gregoriana, 111) ; LACHANCE L., *L'humanisme politique de saint Thomas d'Aquin. Individu et État*, Paris-Montréal, 1965 [rééd. Quentin Moreau éditeur, Roosdaal, 2014] ; COLEMAN J., « Propriété et pauvreté », J. H. Burns (dir.), *Histoire de la pensée politique médiévale*, Paris, 1993 [Oxford, 1988], p. 574-614 ; LABOURDETTE, M., *La Justice* (Grand cours de théologie morale, 12), Parole et Silence, Paris, 2018 [1960-61].

Cyrille Dounot