NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

61 N° 10 1934

La propriété privée chez Saint Thomas (I) (suite)

R. BRUNET

p. 1022 - 1041

https://www.nrt.be/en/articles/la-propriete-privee-chez-saint-thomas-i-suite-3699

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

LA PROPRIÉTÉ PRIVÉE CHEZ SAINT THOMAS

(suite)

III

Précisons d'abord que ce droit de propriété constitue un vrai *dominium*.

En examinant le sens du mot au début de ce travail, nous avons constaté qu'il peut désigner, dans la langue thomiste, non pas seulement la souveraineté sur les choses, commune à tous les hommes, mais aussi « le droit individuel et particulier dans l'hypothèse de la propriété privée ». Il faut noter le fait, car il n'est pas sans conséquences, et plusieurs textes sont significatifs sur ce point. En un passage rarement cité et sur lequel nous croyons devoir attirer l'attention, saint Thomas écrit à propos des évêques :

« ... propriorum bonorum verum dominium habent ; unde ex ipsa rerum conditione, non obligantur ut eas aliis conferant, sed possunt vel sibi retinere, vel aliis pro libito elargiri » (1).

L'amour désordonné que ces dignitaires ecclésiastiques peuvent porter à leurs biens est pour eux source de péché, mais « non tamen tenentur ad restitutionem quia hujusmodi res sunt *eorum dominio* deputatae » (2).

Et voici un texte parallèle également peu connu :

« Bonorum patrimonialium vel licite acquisitorum homo vere est *dominus*; unde quantum pertinet ad conditionem ipsius rei, potest re sua *uti ut vult*; et ex hac parte, non accidit peccatum; potest tamen accidere peccatum ex inordinato modo utendi » (3).

(1) 1-2, 185, 7.

(2) *Ibid.*

(3) *Quodl.*, 6, 12. On peut encore en rapprocher le texte suivant : « ... si [...] est peccatum personarum acceptionis in dispensatione spiritualium ; quorum praelatus ecclesiasticus non est dominus, ut possit ea dare pro libito, sed dispensator... » (2-2, 63, 2, ad 1).

D'après cela la souveraineté du propriétaire est complète, puisqu'il n'est pas tenu à communiquer ses biens aux autres, qu'il peut les donner à qui il veut, et même en user à sa guise. S'il commet des fautes dans l'usage, il n'est pas tenu à restitution. De pareils droits semblent bien indiquer que si la propriété vient à être limitée, ce ne peut être qu'accidentellement. « Avoir un *dominium proprietatis*, écrit le P. Spicq, c'est donc avoir un pouvoir d'usage sur ses biens. C'est en effet cet usage, cette libre disposition d'une chose qui est le constitutif du droit de propriété : « Dicimur habere possessionem de qua possumus quod volumus facere » (*De malo*, q. 13, a. 1) (1).

Mais nous allons voir que ce droit théorique, affirmé à plusieurs reprises avec insistance, se trouve mis en échec par une distinction qui revient fréquemment sous la plume de saint Thomas : la distinction entre *propriété* et *usage :*

Le *Commentaire de la Politique* et l'étude du régime de la propriété chez les Juifs nous l'ont déjà fait connaître. Saint Thomas le reprend encore quand il traite de l'aumône et quand il examine la légitimité de l'appropriation individuelle. Voici ces quatre textes :

« Multo melius quod sint propriae possessiones secundum *dominium*, sed quod fiant communes aliquo modo quantum ad *usum* » (2).

« Circa res possessas optimum est, sicut dicit Philosophus (*Polit.*, lib. II, cap. IV), quod *possessiones* sint distinctae, et *usus* sit partim communis, partim autem per voluntatem possessorum communicetur » (3).

« ... Dico quod bona temporalia quae homini divinitus conferuntur ejus quidem sunt quantum ad *proprietatem*, sed quantum ad *usum*, non solum debent esse ejus, sed etiam aliorum qui ex eis sustentari possunt ex eo quod ei superfluit » (4).

« Circa rem exteriorem duo competunt homini, quorum unum est *potestas procurandi et dispensandi*; et quantum ad hoc, licitum

(1) *Rev. des Sc. Phil. et Théol.*, 1931, p. 58.
(2) *Polit.*, 2, 4; cf. supra, p. 922.
(3) 1-2, 105, 2; cf. supra, p. 923.
(4) 2-2, 32, 5, ad 2.

est quod homo propria possideat. Est etiam necessarium propter tria [suivent les trois raisons de soin, d'ordre et de paix vues plus haut]. Aliud vero quod competit homini circa res exteriores est *usus* ipsarum, et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes, ut scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitates aliorum... » (1).

Rapprochons les deux derniers passages, et nous y voyons que le mot *usus*, pris certainement au même sens, est opposé dans le premier cas à *proprietas* (le commentaire d'Aristote disait *dominium*), dans le second cas à *potestatem procurandi et dispensandi;* nous pouvons en conclure que dans la pensée de saint Thomas, le *dominium* particulier ou propriété individuelle apparaît comme une *potestas procurandi et dispensandi.* Mais il va falloir déterminer le sens de cette expression et rechercher sous quelle vertu — justice ou charité ? — tombe l'obligation de rendre commun l'usage de ses biens. Alors seulement nous aurons pénétré la notion thomiste de la propriété.

La formule *potestas procurandi et dispensandi* a donné lieu à des interprétations passablement divergentes. M. Renard y voit un pouvoir d'administrer et de distribuer, une simple gérance, ou comme il dit encore, la mission de « faire produire » les choses et de « fournir à autrui du travail » (2).

Un article du P. Cavallera a critiqué cette traduction (3). Après avoir rappelé que l'action de l'homme ne portait que sur l'usage, non sur la nature des choses, le P. Cavallera écrivait : « La manière dont l'homme utilise ainsi ces biens extérieurs est maintenant définie par les mots : *procurandi et dispensandi :* ils désignent le genre d'activité seul accessible à l'homme qui n'a aucun pouvoir sur leur nature intime ». Puis il ajoutait,

(1) 2-2, 66, 2.

(2) Au cours d'une conférence publiée avec une leçon de M. Trotabas sous le titre général, *La fonction sociale de la propriété privée*, et reproduite dans la *Vie Intellectuelle*, septembre 1930, p. 242 et suiv. Les expressions auxquelles nous faisons allusion se trouvent dans cette revue aux pages 261, 262, 266.

(3) *Bulletin de Litt. eccl.*, 1931, p. 37-48.

en prenant nettement position contre M. Renard, que, pour lui comme pour le P. Schwalm, la *potestas procurandi et dispensandi* désignait « le droit de faire valoir et de gérer soi-même ce faire-valoir : par exemple le droit de cultiver son champ ou de vendre sa récolte comme on le juge bon » (1), et éventuellement « de l'intégrer... dans l'ensemble de son patrimoine domestique, sans que personne ait rien à y voir ».

A côté de ces deux traductions si différentes ,on en trouve d'autres qui ne se distinguent parfois que par des nuances : « pouvoir de se procurer et de gérer » (2), « production et gestion » (3), « souci et administration » (4). Pour trancher le débat, le mieux n'est-il pas d'en demander la solution à saint Thomas lui-même ? A comparer les différents textes où il emploie, voire même définit ces mots, nous avons chance de rester plus près de sa pensée.

Des deux termes, celui de *dispensare* est de beaucoup le plus fréquemment employé. Saint Thomas le définit explicitement en deux textes où l'on retrouve en partie les mêmes expressions : « ...Dispensatio proprie importat commensurationem alicuius communis ad singula. Unde etiam gubernator familiae dicitur dispensator, in quantum unicuique de familia cum pondere et mensura distribuit et operationes et necessaria vitae... » (5). Plus loin dans la 2^a-2^{ae}, il reprend : « ...Dispensatio videtur importare quamdam commensuratam distributionem vel applicationem communis alicuius ad ea quae sub ipso continentur; per quem modum dicitur aliquis dispensare cibum familiae...» (6).

Le mot a nettement dans les deux cas le sens de distribuer (7).

(1) P. SCHWALM, *Leçons de Philosophie sociale*, t. I, p. 307.
(2) *Ami du Clergé*, 1928, p. 725.
(3) P. SPICQ, *Bull. Thom.*, 1928, p. 349.
(4) P. ROBILLIARD, *Bull. Thom.*, 1932, p. 609.
(5) 1-2, 97, 4.
(6) 2-2, 88, 10.
(7) Mais, notons-le, toute distribution ne mérite pas le nom de *dispensatio*. Les définitions citées nous le suggéraient déjà, et saint Thomas le précise en un autre passage où il rapporte et approuve un mot de saint Ambroise : « ... Et Ambrosius dicit quod « Dominus non vult simul effundi opes, sed dispensari... » (2-2, 117, 1, ad 2).

Ailleurs pourtant nous devons le traduire par *administrer* : « ...Quia etsi sit [servus et ancilla] dispensator rerum, non tamen ponitur dispensator quasi potestatem aliquam in re domini habens, sed quasi tractans eam ad utilitatem domini... » (1).

Ce dernier texte nous amène à examiner brièvement les rapports de la *dispensatio* avec le *dominium*. Leur opposition est fréquemment marquée (2) ; c'est donc que, de soi, la *dispensatio* n'inclut pas le *dominium*. Ainsi le *dispensator* qui n'est que serviteur n'a pas de pouvoir sur la chose, mais doit la faire valoir pour son maître (3); de même l'évêque n'est que le *dispensator*, non le maître des biens spirituels ou des biens ecclésiastiques; de même encore, nul ne peut faire un testament de ce dont il n'a que la *dispensatio*, car celle-ci cesse à la mort (4). Mais la *dispensatio* n'exclut pas non plus nécessairement le *dominium*. Nous avons vu le cas du père de famille qui donne à chacun suivant ses besoins : ce faisant, il est à la fois *dispensator* et *dominus*. De même saint Thomas envisageant la conduite des évêques dans l'administration des biens ecclésiastiques distingue nettement les devoirs qui grèvent leurs biens propres (dont ils sont à la fois *domini* et *dispensatores*) et ceux qui pèsent sur les biens strictement ecclésiastiques dont ils ne sont que *dispensatores* (5).

En somme à cause du nombre et de l'importance des textes en faveur du premier des deux sens indiqués plus haut (6), c'est lui que nous garderons, et nous traduirons *dispensare* par *distribuer*. Ce qui nous confirme dans l'attribution de ce sens, c'est qu'on le retrouve indiscutablement dans un autre texte de la même question 66, à l'article 7 : « ...Quia multi sunt

(1) *In Sent.* IV, dist. 15, q. 2, a. 5, q. 3.

(2) Cf. 2-2, 63, 2, ad 1 ; 2-2, 88, 12, ad 2 ; 2-2, 185, 7 ; *Quodl.*, 6, 12.

(3) Voir le texte du *Commentaire des Sentences* que nous avons cité quelques lignes plus haut.

(4) 2-2, 185, 8, ad 3.

(5) 2-2, 185, 7. Même remarque pour les clercs : *Quodl.*, 6, 12.

(6) Cf. : dans la 2-2 : 32, 8 ad 1 et ad 3 ; 58, 11, 3ª obj. ; 63, 2, c. et ad 1 ; 87, 1, ad 4 ; 100, 6 ; 185, 7, c. et ad 1 ; 185, 8, ad 3 ; *Quodl.*, 6, 12, c. et ad 4.

necessitatem patientes, et non potest ex eadem re omnibus subveniri, commititur arbitrio uniuscuiusque *dispensatio* propriarum rerum ... ».

Quant au mot *procurare*, il a parfois un sens très voisin de *dispensare* auquel — comme dans l'expression que nous cherchons à éclairer — il est plus d'une fois associé (1). On peut pourtant distinguer les deux termes, car tandis que *dispensatio* regarde plutôt la distribution, l'attribution à autrui, la « dépense », *procuratio*, d'après l'ensemble des textes (2), indique davantage la responsabilité de l'administration, la *gérance*. Ainsi, dit saint Thomas, c'est une œuvre de miséricorde que de s'occuper des intérêts des orphelins et des pauvres : « ...Sollicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera misericordiae, puta cum aliquis sollicitudinem adhibet ad procurandum negotia pupillorum et pauperum... » (3). De même pour quelle raison avons-nous rejeté la possession commune ? C'est qu'avec ce régime d'utilisation des biens, il n'y a pas de responsable, ou que chacun est d'un avis différent sur les mesures à prendre.

On peut noter que le verbe signifie aussi parfois *acquérir*, se procurer moyennant sollicitude : « Dominus sollicitudinem necessariam non prohibuit, sed sollicitudinem inordinatam. Est autem quadruplex inordinatio sollicitudinis vitanda circa temporalia (...). Tertio ne sit sollicitudo praesumptuosa ut scilicet homo confidat se necessaria vitae per suam sollicitudinem posse procurare absque divino auxilio; quod Dominus removet per hoc quod homo non potest aliquid adiicere ad staturam suam » (4).

En résumé, à la base, sous-jacente à toutes les nuances, se retrouve l'idée de souci — qu'évoque d'ailleurs l'origine du

(1) 2-2, 185, 7.

(2) Cf. : 2-2, 55, 6, 3ª obj. et c.; *C. Gent.*, 3, 132; *In Polit.*, 2, 4.

(3) 2-2, 55, 6, 3ª obj.

(4) 1-2, 108, 3, ad 5. Cf. : *C. Gent.*, 3, 135 : « ... Quia divitiarum possessio et sollicitudinem requirebat in procurando, vel saltem in custodiendo et affectum hominis ad se trahebat... ». Voir aussi : id., 136, et 2-2, 188, 7 : « ... Manifestum autem quod minimam sollicitudinem ingerit conservare res usui hominum necessarias tempore congruo procuratas... ».

mot *cura* — de sollicitude pour le rendement, de responsabilité (1).

Grâce à ces textes, il devient possible de juger les interprétations données plus haut.

Sans doute, celle du P. Cavallera a l'avantage d'éviter une difficulté que fait naître l'examen du vocabulaire de saint Thomas. Nous avons vu, en effet, au début de ce travail, que le *dominium* humain ne portait que sur l'*usus* des choses, Dieu seul se réservant d'agir sur leur nature. Or maintenant, saint Thomas

(1) Ce travail était presque achevé quand parut dans le numéro de février 1934 de la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, p. 82-94, un article du P. SPICQ, intitulé : *Note de lexicographie philosophique médiévale : Potestas procurandi et dispensandi.*

Pour expliquer la formule de saint Thomas, l'auteur recherche le sens des mots *procurare* et *dispensare* dans la langue courante et chez les juristes. « Le *procurator* suggérait à l'origine que la personne qui veillait à quelque affaire en était chargée à la place d'un autre dont elle était le représentant (pro-curare), le délégué; et l'on songe pour le qualifier aux termes d'intendant, régisseur, gérant, mandataire, etc... » (p. 84). « Le moyen âge a gardé au terme de *procurator* cette nuance de délégation » (p. 85). « Il semble donc légitime de ne pas exclure de la *potestas procurandi* (2-2, 66, 2) une allusion au *dominium* divin défini à l'article précédent. La gestion et l'administration des biens de la terre sont confiés à l'homme par Dieu, qui demeure le seul propriétaire de plein droit de toute la création. Cette administration doit être individuelle, l'ordre social l'exige; mais comme Dieu a destiné tous les biens à tous les hommes, le propriétaire humain, exerçant son rôle de procurateur, devra avoir en vue cette finalité commune dans l'emploi de ses richesses » (p. 86). — Quant au mot *dispensare*, il évoque le temps où l'on pesait la monnaie au lieu de la compter; dans la langue classique *dispensatio* désigne l'action de peser exactement, d'où le sens dérivé de partage exact, bonne distribution. Opposé à *procurare*, « *dispensare* revêtira les nuances de : donner, dépenser, distribuer, faire des largesses, répartir » (p. 88).

« De sorte que, si l'expression *potestas procurandi et dispensandi* désigne d'une façon générale le pouvoir d'administration d'une fortune particulière, on peut l'entendre dans le sens plus restreint d'un pouvoir d'acquérir et de distribuer, et concilier les deux acceptions en traduisant : « le pouvoir d'administrer ses biens et d'en disposer »; mais d'après la nuance que nous avons signalée, cette gestion particulière s'exercerait en sous-ordre, dans les limites et selon le sens fixés par le propriétaire divin » (p. 88).

Examinant enfin la portée théologique de l'expression, le P. Spicq montre comment l'homme « est à la lettre un intendant des biens divins (*Levit.*, XXV, 23) avec les droits et devoirs qui découlent de cette charge et la première qualité du procurateur ou de l'économe d'une maison est la fidélité » (p. 91).

nous dit que le propriétaire, celui qui a le *dominium* de certains biens, n'a pas le droit de s'en réserver l'*usus*, mais seulement la « propriété » (1). Il semble que la propriété devienne ainsi bien problématique, puisque le *dominium* humain est restreint à l'*usus*.

Avouons-le : les termes de saint Thomas ne sont pas très précis. Peut-être faut-il comprendre ainsi les choses : *usus*, en tant qu'opposé à *natura* (2), indique la limite du *dominium* humain général et peut se traduire par « utilisation », puis, quand saint Thomas oppose *usus* à *potestas procurandi et dispensandi* (3), c'est pour préciser les bornes du *dominium* particulier et indiquer à qui doit revenir la jouissance des biens appropriés. Donc dans l'utilisation humaine, il faudrait distinguer, administration d'une part, ou si l'on veut en langage moderne, production et échange *(potestas procurandi et dispensandi)*, et de l'autre, jouissance ou consommation *(usus)*.

Mais on peut encore objecter que réduire la propriété au premier de ces deux éléments n'est pas lui rendre beaucoup de sa consistance et se demander s'il n'y a pas là plus qu'une imprécision dans la terminologie. Que servent les déclarations sur les droits que confère à la propriété la nature même des choses (4), si, en fait, ces droits doivent se réduire dans de telles proportions ? De plus cette distinction entre usage commun et administration individuelle ne ruine-t-elle pas l'espoir de voir se réaliser les avantages dont la considération a fait rejeter le communisme ? A quoi bon, pensera le propriétaire, se charger de la responsabilité d'une entreprise, si on ne doit pas en garder la jouissance ? Et suffit-il de compter sur la vertu des citoyens (5) ? Dans l'état d'innocence, oui; mais dans notre humanité historique !

En écrivant que « La manière dont l'homme utilise... ces biens

(1) Cf. texte de la 2-2, 32, 5, ad 2, cité supra, p. 1023.
(2) Cf. 2-2, 66, 1.
(3) Cf. 2-2, 66, 2.
(4) Cf. textes de la 2-2, 185, 7, et de *Quodl.* 6, 12, cités supra, p. 1022.
(5) Cf. *In Polit.*, 2, 4.

extérieurs est maintenant définie par les mots *procurandi et dispensandi* », le P. Cavallera semble faire de cette *procuratio* et de cette *dispensatio* une définition de l'*usus* humain, et par là sans doute lui est-il possible de donner à la notion thomiste de propriété, une réalité un peu moins fuyante. Mais il semble malaisé d'accorder cette interprétation avec l'ensemble des textes. L'identification entre la *potestas procurandi et dispensandi* et l'*usus* humain est partiellement vraie, si l'on prend *usus* au sens où il s'oppose à *natura*, si l'on oppose l'action de l'homme à l'action de Dieu; mais il faut se souvenir que la *procuratio* et la *dispensatio* ne représentent qu'un aspect de cet *usus*, l'aspect production, administration, répartition, non l'aspect consommation, jouissance, qui est proprement indiqué par *usus* pris au second sens.

A vrai dire, pour cette distinction entre *usus* et *procuratio*, on eût souhaité plus de rigueur chez saint Thomas lui-même. En effet, dans la question où il expose le régime de la propriété chez les Juifs (1), il rappelle et approuve, ainsi que nous l'avons vu plus haut, la théorie aristotélicienne :

« ...circa res possessas, optimum est, sicut dicit Philosophus (*Polit.*, lib. II, cap. IV) quod *possessiones* sint distinctae, et *usus* sit partim communis, partim autem per voluntatem possessorum communicetur... »

Puis, venant au détail de l'organisation, il ajoute :

« Et haec fuerunt in lege statuta : primo enim ipsae *possessiones* divisae erant in singulos... Secundo vero instituit lex ut quantum ad aliqua *usus* rerum esset communis; et primo quantum ad *curam* : praeceptum est enim (*Deut.*, XXII 1) : « Non videbis bovem et ovem fratris tui errantem, et praeteribis, sed reduces fratri tuo »; et similiter de aliis; secundo quantum ad *fructum*... »

Saint Thomas divise donc maintenant l'*usus* en *cura* et en *fructus* ou jouissance proprement dite; et la *cura* rentre dans l'*usus*, tandis que dans 2^a-2^{ae}, 66, 2 la *procuratio* est distincte de l'*usus*. Peut-être ne devons-nous pas donner ici au mot

(1) 1-2, 105, 2.

cura un sens aussi large et aussi général que celui que nous avons attribué à *potestas procurandi et dispensandi*. L'application que le saint docteur fait lui-même de sa pensée, et qu'il emprunte à un texte du *Deutéronome*, ne porte en effet que sur un service accidentel de charité. Néanmoins il faut reconnaître que ce passage n'ajoute pas à la rigueur et à la précision de la thèse (1).

IV

L'usage, nous dit-on, doit être commun. S'il a été difficile de bien discerner en quoi consiste cet *usage* commun, il semble que l'on aperçoive beaucoup mieux ce que doit être sa *communauté* et quelles en sont les limites. C'est ce qu'il reste à exposer.

Commentant la *Politique* d'Aristote, saint Thomas remarquait, on s'en souvient, que le mode dont la société doit pouvoir utiliser les biens propres aux individus, c'est à la prudence d'un bon législateur qu'il appartient de le régler. Saint Thomas ne pose pas au législateur. Nous pouvons cependant examiner ce qu'il propose comme système idéal. Sans y chercher le détail de chaque application, du moins pouvons-nous espérer y trouver les principes qui doivent apparaître en quelque forme que ce soit. A vrai dire, toutefois, là comme sur d'autres points, on se heurte à certaines difficultés, en raison du nombre des œuvres à travers lesquelles se trouvent réparties des indications parfois malaisées à concilier; et cela d'autant plus que, dans la réponse complexe qu'il donne, saint Thomas paraît envisager, sans toujours bien les distinguer, deux obligations différentes : celle de faire tourner son superflu au bien commun et le devoir de l'aumône (au sens strict).

Donc, l'usage doit être commun. Mais pas uniformément.

(1) Bien plus, le texte cité plus haut (p. 1022) de *Quodl.*, 6, 12 paraît réduire à néant la distinction même de *proprietas* et *usus*. On y voit en effet que si quelqu'un est « vere dominus », il peut par le fait même « re sua uti ut vult ». Dans la suite de l'article saint Thomas semble encore considérer comme **choses équivalentes « usurpare sibi quasi *rem propriam* » et « [rem] in *usus* suos** convertere ».

Le propriétaire doit en être le premier bénéficiaire. *Commun* dit: réparti entre plusieurs; dans la répartition qu'il lui appartient de faire, le propriétaire doit avant tout s'assurer le *nécessaire*.

Saint Thomas distingue d'ailleurs, comme tous les scolastiques, deux sortes de *nécessaire*. Ce qui est de *stricte nécessité* pour soi et ceux dont on a la charge, et que, sauf exception prévue, nul n'a le droit de sacrifier; et le nécessaire de *convenance*, qui se règle, avec des limites forcément un peu flottantes, sur l'état social de chacun : normalement chacun doit aussi se le réserver (1).

Au delà de ce nécessaire largement compris, tout ce qui reste doit servir au bien commun : c'est le *superflu*. De même qu'il avait donné la définition du nécessaire, saint Thomas revient à plusieurs reprises sur la notion corrélative de superflu :

« ...Et dico superfluum non solum respectu sui ipsius quod est supra id quod est necessarium individuo, sed etiam respectu aliorum quorum cura sibi incumbit : quia prius oportet quod unusquisque sibi provideat et his quorum cura ei incumbit (respectu quorum dicitur necessarium personae secundum quod persona dignitatem importat) et postea de residuo aliorum necessitatibus subveniatur... » (2).

Est donc superflu tout ce que n'exige pas l'entretien de la personne individuelle et de ceux dont elle a la charge.

« Mais, pourrait objecter le riche, cette notion du superflu est bien chimérique : ce dont je n'ai pas besoin aujourd'hui, qui donc me garantit que plus tard ce ne me sera pas nécessaire ? » — Saint Thomas a prévu l'objection. Il lui oppose la défense faite par le Christ de se préoccuper avec exagération de l'avenir : s'il se trouvait devant une nécessité pressante, le riche pécherait gravement à refuser une aumône en considération de ces besoins problématiques de l'avenir :

« ...Est aliquod tempus in quo mortaliter peccat si eleemosynam dare omittat [...à supposer une nécessité pressante chez le pauvre] cum habet superflua quae secundum statum praesentem non sunt

(1) Cf. : 2-2, 32, 6.
(2) 2-2, 32, 5.

sibi necessaria prout probabiliter aestimari potest. Nec oportet quod consideret omnes casus qui possunt contingere in futurum : hoc enim esset de crastino cogitare, quod Dominus prohibet (MATTH., VI). Sed debent diiudicari superfluum et necessarium secundum ea quae probabiliter et in pluribus occurrunt » (1).

Souvenons-nous donc que le superflu est quelque chose de relatif, et que les devoirs qui pèsent sur lui sont fonction, non seulement des besoins du riche, mais en même temps des nécessités du pauvre. Plus celles-ci deviennent urgentes, plus le domaine du superflu s'agrandit. En définitive, est superflu tout ce dont on n'a besoin, ni maintenant, ni dans un avenir prochain; ni pour soi, ni pour les siens; ni pour assurer tout juste son existence, ni même pour garder une dignité de vie conforme à sa situation et aux conjonctures.

Voilà très exactement ce qui doit aller à l'utilité commune. Saint Thomas écrira donc :

« ...Tertiae vero decimae quas cum pauperibus comedere debebant [Iudaei], in nova lege augentur, per hoc quod Dominus non solum decimam partem, sed omnia superflua pauperibus iubet exhiberi, secundum illud (LUC, XI, 41) : Quod superest, date eleemosynam... » (2).

Et le théologien citera à l'appui de sa thèse les « autorités » de saint Basile et de saint Ambroise.

(1) 2-2, 32, 5, ad 3.

(2) 2-2, 87, 1, ad 4. Ce texte de saint Luc revient à plusieurs reprises sous la plume de saint Thomas (cf. *De malo*, 13, 2, ad 4; 2-2, 32, 5; 2-2, 87, 1, ad 4). A vrai dire, on ne traduit plus aujourd'hui « Quod superest » par : « Quant à votre superflu ». Dans le *Saint Luc* de la collection *Verbum salutis* (1927, p. 229), les PP. VALENSIN et HUBY, après avoir traduit : « Cependant donnez en aumônes ce qui est dedans... », commentent ainsi : « Cependant donnez en aumônes ce qui est au dedans de ces coupes et de ces plats qui circulent, faites aux pauvres la charité », et en note, ils ajoutent : « L'expression grecque τὰ ἐνόντα a été diversement traduite : quod superest, « de votre superflu » (*Vulgate*) ou « selon vos moyens » (CRAMPON). Nous gardons au grec son sens plus communément reçu [...] Les papyrus confirment le sens de « ce qui est au dedans ». Le P. LAGRANGE, dans *L'Évangile de Jésus-Christ* (1928, p. 336) donne un sens analogue : « Toutefois donnez le contenu en aumône ».

« ...Unde Basilius ibidem dicit : Cur tu abundas, ille vero mendicat, nisi ut tu bonae *dispensationis* merita consequaris, ille vero patientiae praemiis coronetur (1) ?

« ...Sicut Ambrosius (*serm.* 64 *de temp.*) et Basilius (*serm.* sup. illud : « *Destruam horrea mea* ») dicunt, superabundantia divitiarum datur aliquibus a Deo ut meritum bonae *dispensationis* acquirant... » (2).

Le philosophe est d'ailleurs parfaitement d'accord avec le théologien. On ne pourra qu'en convenir si l'on se souvient de ce qui a été dit plus haut sur le droit naturel de possession commun à tous les hommes. A elle seule cette raison suffit à établir que le devoir de faire profiter les autres de son superflu n'est pas imposé seulement par l'Évangile, mais plus profondément — si l'on peut dire — par la morale naturelle elle-même.

Au surplus, c'est l'économie générale de l'univers : une fois que la nature a comblé les besoins d'un individu, elle emploie l'excédent à la génération d'autres individus :

« Prius oportet quod unusquisque sibi provideat et his quorum cura ei incumbit, et postea de residuo aliorum necessitatibus subveniat. Sicut et natura primo accipit sibi ad sustentationem proprii corporis, quod est necessarium ministerio virtutis nutritivae: superfluum autem erogat ad generationem alterius per virtutem generativam... » (3).

Mais si nos textes affirment clairement l'obligation de donner le superflu, à quelle vertu la rattachent-ils ? Justice ou charité ?

(1) 2-2, 66, 2, ad 2.

(2) 2-2, 117, 1, ad 1. — Signalons au passage le retour fréquent des citations de saint Basile et de saint Ambroise dans les questions relatives à la propriété. Voir pour le premier : *De malo*, 13, 2; 2-2, 32, 5, ad 2; 2-2, 66, 1; 2-2, 66, 2; et pour le second : 2-2, 32, 5; 2-2, 66, 2; id., 3; id., 7. Saint Thomas se plaît à citer cette maxime lapidaire de l'évêque de Césarée : « Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam conservas, indigentis argentum quod possides... », ou, d'après saint Ambroise : « Esurientium panis est quem tu detines, nudorum indumentum est quod tu recludis; miserorum redemptio et absolutio est pecunia quam tu in terram defodis ». Les théologiens du moyen âge ne paraissent pas avoir remarqué que tout ce « sermon de saint Ambroise » (64 *de tempore*), n'est qu'une traduction glosée de celui de saint Basile *super* « *Destruam horrea mea* ».

(3) 2-2, 32, 5.

La question, bien souvent traitée, donne lieu d'ordinaire à des débats assez confus quand on la pose à propos de l'aumône. Car d'une part l'aumône se définit : « Opus quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum » (1), ce qui semble la rattacher d'avance à la vertu de charité; et pourtant d'autre part elle tire son obligation, non seulement des besoins du pauvre qui la demande, mais encore de la superfluité même des biens sur lesquels on peut la faire : superfluité qui, nous allons le voir, donne prise à la justice (2).

Ici, nous n'avons pas à considérer l'aumône en elle-même. Nous n'envisageons que la servitude qui pèse sur les biens appropriés du fait de leur surabondance. Or il ne semble pas faire de doute que, dans la pensée de saint Thomas, la surabondance des biens possédés oblige *en justice* à s'en défaire au profit du prochain moins favorisé.

Au fond cela n'est qu'une conséquence du principe fondamental de toute la théorie — principe exposé au début de cette étude et rappelé dans la suite à plusieurs reprises — que les biens de ce monde sont communs par destination naturelle. Si en effet, de par l'intention de la nature, les choses appropriables ont pour fin principale de servir à l'usage de tous les hommes, leur appropriation selon le droit humain ne saurait prévaloir absolument contre cette essentielle communauté. Ce serait violer

(1) 2-2, 32, 1.

(2) « ... Eleemosynarum largitio est in praecepto. Sed quia praecepta dantur de actibus virtutum, necesse est quod hoc modo donum eleemosynae cadat sub praecepto, secundum quod actus est de necessitate virtutis, scilicet secundum quod recta ratio requirit : secundum quam est aliquid considerandum ex parte dantis et aliquid ex parte eius cui eleemosyna est danda. Ex parte quidem *dantis* considerandum est ut id quod est in eleemosynis erogandum sit ei superfluum, secundum illud LUCAE, XI, 41 : « Quod superest date eleemosynam »... Ex parte autem *recipientis*, requiritur quod necessitatem habeat; alioquin non esset ratio quare eleemosyna ei daretur... Sic ergo dare eleemosynam *de superfluo* est in praecepto, et dare eleemosynam *ei qui est in extrema necessitate*. Alias autem eleemosynas dare est in consilio... » (2-2, 32, 5; cf. ibid. ad 3). — Sur la doctrine de cet article, on peut consulter C. SPICQ, *Mélanges Mandonnet*, 1930, t. I, 245 et suiv., et P. GOREUX, *Nouvelle Revue Théologique*, 1932, p. 117 et suiv, 240 et suiv.

l'ordre du droit naturel que d'accumuler stérilement les richesses quand d'autres manquent du nécessaire :

« ...Ea quae sunt iuris humani non possunt derogare iuri naturali vel iuri divino. Secundum autem naturalem ordinem ex divina providentia institutum, res inferiores sunt ordinatae ad hoc quod ex his subveniatur hominum necessitati. Et ideo per rerum divisionem et appropriationem ex iure humano procedentem, non impeditur quin hominis necessitati sit subveniendum ex huiusmodi rebus. Et ideo res quas aliqui superabundanter habent, ex iure naturali debentur pauperum sustentationi... » (1).

Une considération qui appuie dans le même sens, c'est qu'à la différence des biens spirituels, les richesses matérielles n'existent qu'en quantités limitées et ne peuvent être accaparées par l'un sans préjudice pour d'autres :

« In exterioribus divitiis non potest unus homo superabundare nisi alter deficiat, quia bona temporalia non possunt simul possideri a multis » (2).

Aussi saint Ambroise n'hésite pas à dire que tout ce que l'on détient de superflu, on le détient par *violence* (3).

Mais c'est à propos d'un texte de saint Basile que saint Thomas s'exprime le plus catégoriquement : « Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam conservas, indigentis argentum quod possides : quocirca tot *iniuriaris* quot exhibere valeres ». Est-ce que ces mots ne font pas injuste (et gravement injuste) toute propriété ? Non pas toute propriété, répond saint Thomas, mais sûrement celle du superflu :

« ...Basilius loquitur de illo casu in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculum necessitatis, vel etiam propter superfluitatem habitorum » (4).

Très remarquable est dans ces lignes la disjonction finale qui met sur le même pied au point de vue de l'obligation qui en

(1) 2-2, 66, 7.
(2) 2-2, 118, 1, ad 2.
(3) « Plus quam sufficeret sumptui violenter obtentum est ». (cité2-2, 66, 2, ad 3).
(4) 2-2, 118, 4, ad 2.

résulte la rencontre d'un pauvre en extrême nécessité et la possession de biens superflus. D'un côté comme de l'autre, même devoir grave de rétablir l'équilibre de la répartition (1).

Et, ajoutons-le, devoir de *justice*. Car telle est bien la portée de la formule employée — « *ex debito legali* » — ainsi que le précisent plusieurs autres textes (2).

On ne peut donc en douter, c'est à la vertu de justice et non à la charité que saint Thomas rattache l'obligation de faire servir le superflu au bien commun. A cette obligation tirée de la destination naturelle des choses, et, à ce titre, générale et permanente, la charité viendra, le cas échéant, superposer un nouvel impératif, quand se rencontrera une misère à secourir. Mais dès avant la rencontre du pauvre et en dehors de toute considération de charité, du seul fait de la disproportion de ses biens et de ses besoins, le riche doit faire en sorte que son excédent de richesse aille à ceux qui par lui sont privés : car ceux-là ont comme une créance sur son superflu.

Pourtant à cette affirmation formelle d'un « *debitum legale* » pesant sur le superflu comme superflu, il est curieux que l'on puisse opposer d'autres textes où il n'est plus question que d'un « *debitum caritatis* ».

C'est d'abord dans l'article de la *Somme* consacré aux devoirs des évêques relativement aux biens ecclésiastiques, article que nous avons eu plusieurs fois déjà l'occasion de signaler, mais qu'il convient de transcrire ici largement. Saint Thomas y distingue avec beaucoup de fermeté les obligations concernant les biens personnels de celles, toutes spéciales, qui grèvent les biens ecclésiastiques :

(1) Dans l'article de la *Somme*, 2-2, 32, 5, cité plus haut (page 1035 note 2), saint Thomas notait que le besoin du pauvre est une des conditions du devoir de l'aumône : « alioquin non esset ratio quare eleemosyna ei daretur ». Et de fait dans un monde sans pauvres comment concevoir même pareil devoir ? Mais ici l'obligation de résigner le superflu prend figure d'obligation absolue.

(2) Citons 2-2, 80 : « Debitum quidem legale est ad quod reddendum aliquis lege astringitur; et tale debitum proprie attendit justitia... »; 2-2, 117, 5, ad 1 : « Liberalitas etsi non attendat debitum legale, quod attendit *iustitia*, attendit tamen debitum quoddam morale ».

« Aliter est dicendum de propriis bonis quae episcopi possidere possunt, et de bonis ecclesiasticis.

Nam *propriorum bonorum* verum dominium habent; unde, ex ipsa rerum conditione, non obligantur ut ea aliis conferant, sed possunt vel sibi retinere vel etiam aliis pro libito elargiri. Possunt tamen in eorum dispensatione peccare vel propter inordinationem affectus per quam contingit quod vel sibi plura conferant quam oporteat, vel etiam aliis non subveniant secundum quod requirit debitum caritatis; non tamen tenetur ad restitutionem quia huiusmodi res sunt eius dominio deputatae...

De his autem [bonis ecclesiasticis] quae sunt specialiter suo usui deputata, videtur esse eadem ratio quae est de propriis bonis, ut scilicet propter immoderatum affectum et usum peccet quidem si immoderata sibi retineat, et aliis non subveniat sicut requirit debitum caritatis... » (1).

Si l'on voulait harmoniser cette doctrine avec ce que l'on a vu précédemment des obligations touchant le superflu, il faudrait supposer que le « *debitum caritatis* » dont il s'agit ici, ne fait que doubler (eu égard aux misères effectives qui ne peuvent manquer de solliciter un évêque) ce « *debitum legale* » auquel est astreint, d'une manière générale, le superflu en tant que tel.

Mais, outre que cette supposition prête à saint Thomas un langage peu formel qui n'est pas dans ses habitudes, elle se concilie mal avec l'affirmation si nette que le manquement du riche à payer sa dette à l'indigence d'autrui laisse intact son droit de propriété sur ses richesses : « Non tamen tenetur ad restitutionem, quia huiusmodi res sunt eius dominio deputatae ». Si la société en la personne de ses membres les moins fortunés, possède une créance sur le superflu du riche, comment celui-ci n'est-il pas tenu à restituer les biens soustraits à cette charge ? Si la distribution du superflu fait l'objet d'un « *debitum legale* », d'où vient qu'une défaillance en ce domaine n'entraîne pas de sanction ?

Il y a plus. Dans la réponse à la première objection de notre article, saint Thomas en vient à s'exprimer comme s'il ne

(1) 2-2, 185, 7.

songeait plus du tout à l'obligation absolue de distribuer le superflu.

L'objection soulevée faisait état du texte connu de saint Ambroise : « Plus quam sufficeret sumptui, violenter obtentum est » pour en conclure que toute insuffisance dans la distribution du superflu a gravité de péché mortel : « Violenter tollere alienum est peccatum mortale. Ergo episcopi mortaliter peccant si ea quae eis supersunt pauperibus non largientur » (1). Voici la réponse :

« ...Verbum illud Ambrosii non solum est referendum ad dispensationem ecclesiasticarum rerum, sed quorumcumque bonorum ex quibus tenetur aliquis debito caritatis providere necessitatem patientibus. Non tamen potest determinari quando sit ista necessitas quae ad peccatum mortale obliget... »

Cette réponse paraît bien impliquer que le « *violenter obtentum est* » de saint Ambroise, entendu tout à l'heure du superflu comme tel, est maintenant restreint au superflu refusant de venir en aide à un nécessiteux reconnu.

Serait-ce donc qu'au terme de la 2^a-2^{ae}, saint Thomas renonce à imposer le dépouillement du superflu et, par suite, à limiter la juste propriété au seul nécessaire ? Un texte parallèle et contemporain semble en effet nous acculer à cette conclusion. Nous voulons parler du *Quodl.*, 6, 12.

Dans cette dispute quodlibétique de Pâques 1272, le saint docteur se demande entre autres choses : « Utrum clerici peccent mortaliter si ea quae eis superfluunt, in eleemosynas non largiantur ? » Or, au cours des réponses amenées par les objections, nous lisons les affirmations suivantes :

« *Non semper* peccat mortaliter quotiescumque non dat pauperi qui superfluum habet; *sed quando necessitas imminet.* Quando autem talis sit necessitas quod obliget ad peccatum mortale, non potest ratione determinari, sed committitur prudentiae et fidei dispensantis... »

« ...Minor necessitas requiritur ad superflua eroganda quam

(1) 2-2, 185, 7, obj. 1.

ad omnia exhibenda. Tamen hoc totum ratione universali determinari non potest, sed committitur prudentiae ut dictum est » (1).

On ne peut se le dissimuler, il y a là plus qu'une nuance nouvelle dans la pensée de saint Thomas. Tout à l'heure la seule superfluité des richesses suffisait de par la justice à créer l'obligation de donner : « ...Aliquis tenetur *ex debito legali* bona sua pauperibus erogare *vel* propter periculum necessitatis *vel* etiam propter superfluitatem habitorum ». Maintenant, c'est à la charité qu'il est fait appel pour fonder une obligation qui n'existe d'ailleurs qu'en cas de nécessité : « Tenetur aliquis *debito caritatis* providere necessitatem patientibus », et « Non semper peccat mortaliter quotiescumque non dat pauperi, qui superfluum habet; sed quando *necessitas* imminet » (2).

Aussi bien, la nécessité du pauvre, quand du moins elle devient extrême, a-t-elle toujours été pour saint Thomas, comme pour tous les scolastiques, le titre de créance le plus irrécusable qui puisse être opposé à la propriété acquise. Suivant l'adage de l'École « in casu necessitatis omnia sunt communia » (3); il s'ensuit que quiconque se trouve manquer de l'indispensable a strictement droit à prendre sur les biens d'autrui (qui sont avant tout les biens de l'humanité) de quoi soutenir la vie corporelle à lui confiée par le Créateur. Il nous plaît de terminer notre étude par ce corollaire immédiat des principes sur lesquels elle s'est ouverte (4).

(1) *Quodl.*, 6, 12, ad 1 et 2.

(2) Dans une dispute quodlibétique de 1256 saint Thomas déclarait que le riche possesseur de superflu n'est pas tenu à secourir le premier pauvre qui se présente, si celui-ci n'offre pas les signes d'une extrême nécessité : « quia, quamvis teneatur dare superfluum pauperibus, non tamen tenetur *omnibus* dare, nec *huic* dare ». Mais il ajoutait aussitôt : « Sed tenetur *distribuere* secundum quod sibi visum fuerit opportunum ». (*Quodl.*, 8, 12). C'est ce devoir de *distribution du superflu* (comme tel) qui est logiquement éliminé par les textes de 1272.

(3) 2-2, 32, 7, ad 3. Voir des expressions analogues dans le *Commentaire des Sentences* : IV, dist. XV, q. 2, a. 1, sol. 4, ad 2; dist. XV, q. 2, a. 4, sol. 2, ad 2; dist. XV, q. 2, a. 5, sol. 1; et dans la *Somme* : 2-2, 66, 7, Sed contra; 2-2, 110, 3, ad 4.

(4) « ... Si tamen adeo sit evidens necessitas et urgens, ut manifestum sit

Si maintenant l'on nous permet de résumer en quelques formules les droits et les devoirs du propriétaire, tels que les envisage saint Thomas, nous dirons ceci.

Suivant une ligne de pensée qui prolonge la tradition aristotélicienne et certaines conceptions patristiques, saint Thomas accorde au propriétaire : en premier lieu le droit de gérer ses biens comme il l'entend; puis le droit de se réserver non seulement le strict nécessaire, mais encore tout ce qui est convenable à son état; et dans le cas où sa richesse s'étendrait au delà, le droit de choisir lui-même les pauvres à assister ou d'autres moyens de faire tourner sa fortune au bien commun. En revanche, devoir de justice à secourir — fût-ce en prenant sur le nécessaire de convenance — tout extrême indigent qui vient à se présenter, et devoir de justice encore, mais permanent celui-là et non plus occasionnel, de faire du superflu un usage socialement utile : le tout sans préjudice des obligations éventuelles de charité qui naissent de la rencontre des pauvres et dont la gravité varie suivant l'indigence de ceux-ci.

Toutefois nous avons relevé plusieurs textes — importants d'ailleurs par leur date, puisqu'ils reflètent eux aussi la pensée du saint docteur aux derniers temps de sa vie — où se manifeste un courant de pensée nettement différent.

Suffit-il pour rendre raison de ces divergences d'estimer que dans ces textes « saint Thomas définit la propriété en termes juridiques », alors qu'ailleurs, par exemple dans la 2^a-2^{ae}, q. 66, a. 1 et 2, « il l'expose... dans le cadre d'une théologie morale exploitée par les Pères et immédiatement conclue de la Révélation ? » (1). Nous avouons ne pas bien saisir comment cette différence de points de vue justifie et permet de réduire à l'unité deux tendances qui semblent inconciliables.

Amiens. R. BRUNET, S. I.

instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subveniendum, puta cum imminet personae periculum et aliter subveniri non potest, tunc licite potest aliquis ex rebus alienis suae necessitati subvenire, sive manifeste sive occulte sublatis; nec hoc habet proprie rationem furti vel rapinae » (2-2, 66, 7).

(1) Cf. SPICQ, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, Février 1934, p. 91.