

TABLEAU SYNOPTIQUE

EXISTENCE DE DIEU	Importance de la question	Son influence sur notre vie entière. Folie de ceux qui prétendent rester neutres. Inutilité apparente de démontrer l'existence de Dieu. Nécessité de cette démonstration à certaines époques.		
	Démonstrabilité de l'existence de Dieu	Sa négation { Par les fidéistes et les traditionalistes. Par les ontologistes. Par les innéistes. Par les sentimentalistes. Fondement rationnel de cette démonstrabilité.		
	Preuves de l'existence de Dieu	Preuve physique ou des causes finales	Ordre admirable de l'univers. Ordre surtout dans le monde des vivants. Nécessité d'admettre un ordonnateur suprême. Objections des épicuriens et des évolutionnistes. Objection de Kant.	
		Preuves métaphysiques	Contingence du monde, qui ne peut exister que par la vertu d'un être ayant toujours existé. Subordination des causes efficientes, qui obligent de remonter à une cause ne procédant d'aucune autre. Le mouvement existant dans le monde, qui ne s'explique que par un premier moteur. Les degrés d'excellence, qui supposent un type de toute perfection. Les vérités éternelles, qui ne peuvent subsister que dans un être où la vérité subsiste éternellement.	
		Preuves morales	Le consentement universel de tous les peuples, dans tous les temps. — Objections. La loi morale, dont l'obligation, les caractères et la sanction ne peuvent s'expliquer sans Dieu.	
		Les athées	Il est douteux qu'il y ait des athées sincères. L'athéisme est le fruit de la corruption du cœur et de l'orgueil. Nécessité de réfuter l'athéisme.	
	Athéisme	Absurdité de l'athéisme	Prétentions de l'athéisme	Il explique tout par la substance matérielle. Il prête à la matière l'éternité, la force et la vie. Il lui suppose des évolutions sans fin.
			Contradictions de l'athéisme	Ce système est opposé : A la méthode expérimentale invoquée par les athées. Aux principes de la raison : principes de contradiction, de causalité, de finalité. Aux données de la science.
		Conséquences de l'athéisme	Ruine de la morale, qui demeure sans base et dépourvue de sanction. Dégradation de la dignité humaine. Perte du vrai bonheur, qui ne peut exister sans Dieu.	
		Inspirateur de l'athéisme	Satan, par le moyen des loges maçonniques.	

CHAPITRE VIII

NATURE ET ATTRIBUTS DE DIEU

« La sainte Église catholique, apostolique, romaine, croit et confesse qu'il y a un Dieu vrai et vivant, Créateur et Seigneur du ciel et de la terre, tout-puissant, éternel, immense, incompréhensible, infini par l'intelligence et la volonté et par toute perfection; qui, étant une puissance spirituelle unique, absolument simple et immuable, doit être prêché comme réellement et par essence distinct du monde, très heureux en soi et de soi, et indiciblement élevé au-dessus de tout ce qui est et peut se concevoir en dehors de lui. » (Concile du Vatican, Const. *Dei Filius*, ch. 1 : *De Dieu Créateur de toutes choses.*)

SOMMAIRE

I. *Nature de Dieu.* — 1. Connaissance de la nature de Dieu. Possibilité de connaître la nature et les attributs de Dieu. Mode de cette connaissance. — 2. En quoi consiste la nature de Dieu. Ce qui constitue l'essence divine. Perfection de l'essence divine.

II. *Attributs de Dieu.* — *Attributs absolus.* 1. Infinité de Dieu. — 2. Unité de Dieu. Preuves de l'unité de Dieu. — 3. Simplicité de la nature divine. — 4. Indépendance de Dieu. — 5. Immutabilité de Dieu. Objections. — 6. Éternité de Dieu. — 7. Immensité de Dieu. Objections. — 8. Intelligence et science de Dieu. Objet de la science divine. — 9. Volonté et amour divins. Objet de la volonté divine. Efficacité de l'amour divin. Modes de volonté en Dieu. — 10. Béatitude de Dieu. — *Attributs relatifs.* 1. Sainteté de Dieu. — 2. Justice de Dieu. — 3. Vérité de Dieu. — 4. Miséricorde de Dieu. — 5. Omniprésence de Dieu. — 6. Sagesse de Dieu. — 7. Bonté de Dieu. — 8. Puissance de Dieu.

III. *Personnalité de Dieu.* — Conditions de la personnalité. Véritable et réelle personnalité en Dieu. Objection.

Dieu existe. Mais qu'est-il? Quelle est sa *nature*? Quels sont ses *attributs*? Dieu jouit-il de la personnalité? Ces questions résolues, il nous restera à réfuter les erreurs qui détruisent la notion du vrai Dieu. Au préalable, nous avons à nous demander si nous pouvons et comment nous pouvons connaître la nature et les attributs de Dieu.

ARTICLE I. — NATURE DE DIEU

1. Connaissance de la nature de Dieu.

Possibilité de connaître la nature et les attributs de Dieu.

1. Plusieurs philosophes ont soutenu, dès les temps anciens, qu'il est impossible à l'homme de savoir ce qu'est Dieu, parce que notre intelligence, étant relative, finie, imparfaite, ne peut

rien concevoir que de relatif, de fini, d'imparfait. Cette théorie, appelée aujourd'hui théorie *agnostique* (ou de l'ignorance), a été adoptée par un certain nombre d'évolutionnistes, entre autres par Herbert Spencer. Suivant eux, Dieu est l'inconnaissable, tout en lui est mystère. Affirmer autre chose que son existence, c'est sortir du domaine de la raison, pour entrer dans celui du sentiment ou de la foi aveugle. D'où ils concluent que les croyances religieuses, quelles qu'elles soient, sont toutes également respectables et ont droit à la même liberté. Toute religion est bonne, qui satisfait le cœur du croyant et offre un aliment aux élans de l'âme vers l'idéal, le céleste, le divin.

2. *L'agnosticisme* repose sur un sophisme. De ce que notre intelligence imparfaite ne peut connaître Dieu qu'imparfaitement, on conclut que nous ne le connaissons pas du tout. La conclusion dépasse ici évidemment les prémisses. Si elle était valable, il faudrait aller plus loin et dire que nous n'avons pas même l'idée de Dieu; puisque l'idée de Dieu, étant celle d'un être absolu, infini et parfait, ne pourrait être conçue par une intelligence relative, finie et imparfaite.

Cependant nous avons cette idée; l'expérience intime l'atteste. Nous pouvons donc, en la creusant, prendre quelque connaissance des perfections divines.

Mode de connaître la nature et les attributs de Dieu.

3. De même que tout effet démontre l'existence de sa cause, de même l'essence et les propriétés de l'effet font connaître de quelque manière, si imparfaite soit-elle, l'essence et les propriétés de sa cause; car l'effet n'existe que par sa cause, et, en tant qu'effet, il tient tout ce qu'il a de sa cause.

Or les êtres de ce monde, nous l'avons prouvé (page 108), sont des effets, parce qu'ils sont contingents; ils ont pour principe et pour cause un être nécessaire qui, existant par soi, les dépasse absolument.

D'un côté, il y a donc analogie entre lui et ces êtres, puisqu'il en est la cause, et à ce titre il doit posséder toutes leurs perfections; mais, d'un autre côté, comme il est infiniment au-dessus d'eux, il ne peut y avoir en lui aucun de leurs défauts, aucune de leurs imperfections, et, en outre, les qualités de ces êtres doivent se trouver en lui à un degré suréminent.

Ainsi, pour déterminer la nature et les attributs de Dieu, il faut: 1^o mettre en lui, *par voie d'analogie*, toutes les perfections de notre âme et de ce monde visible^a; 2^o éliminer de lui, *par voie de négation*, tous leurs défauts et toutes leurs imperfections; 3^o élever à l'infini, *par voie de transcendance*, les qualités de ces êtres avant de les affirmer de Dieu.

4. En procédant *par voie de négation*, nous savons ce que Dieu n'est pas; et en procédant *par voie d'analogie* et de *transcendance*, nous pouvons, au moins en balbutiant, comme le dit saint Grégoire le Grand, saisir quelque chose de sa divine essence. Cette connaissance de Dieu, bien qu'inadéquate et infiniment au-dessous de la réalité, nous suffit ici-bas pour entrer en relations avec lui, pour l'adorer, le craindre, l'aimer, lui obéir et mériter le bonheur parfait auquel notre âme aspire.

2. En quoi consiste la nature de Dieu.

5. Par *nature* ou *essence* d'un être, on entend ce par quoi il est ce qu'il est, ce sans quoi il ne serait pas.

Dieu, étant l'Être nécessaire de qui procèdent toutes les essences substantielles, est évidemment lui-même une essence substantielle. Or, dans une essence, il y a principalement à considérer: 1^o ce qui la *constitue*, et 2^o sa *perfection*.

Ce qui constitue l'essence divine.

6. L'essence dont il s'agit ici n'est pas l'*essence réelle*, car tout ce qui convient à Dieu est son essence même; mais l'*essence logique*, c'est-à-dire suivant notre manière de concevoir: 1^o ce qui nous apparaît en Dieu comme antérieur à toute autre chose; 2^o ce qui distingue principalement cette essence de ce qui n'est pas elle et qui existe hors d'elle; 3^o ce qui est la raison d'être de toutes les perfections qui sont en elles, telles que l'unité, la vérité, la bonté, etc.

Or ce qui, logiquement parlant, constitue l'essence divine, suivant l'opinion générale des philosophes, c'est d'*être par soi-même*, c'est l'*aséité*.

^a « Les perfections de Dieu sont celles de nos âmes, dit Leibniz; mais il les possède sans bornes; il est un océan dont nous n'avons reçu que des gouttes; il y a en nous quelque puissance, quelque connaissance, quelque bonté, mais elles sont tout entières en Dieu. »

7. En effet : 1^o l'*aséité* est ce qui en Dieu nous apparaît comme absolument individuel, un, premier, comme antérieur à toute autre chose. Lorsque nous nous demandons de qui le monde tire son existence, nous concevons que c'est d'un être existant par soi. Lorsque nous méditons les perfections divines, que nous les comparons entre elles, nous voyons que celle qui prime toutes les autres, que la perfection radicale, c'est de ne dépendre de rien, de se suffire, d'être absolument par soi et non par un autre.

2^o L'*aséité* distingue principalement Dieu de ce qui n'est pas lui, car Dieu seul existe par soi, tandis que tout ce qui existe hors de lui est produit par un autre, par lui, qui *est par soi*.

3^o L'*aséité* est la raison d'être de toutes les autres perfections divines : ce qui est par soi existe au suprême degré, et par conséquent possède, avec la plénitude de l'être, toutes les perfections possibles.

Le nom de Jéhovah, *Celui qui est*^a, donné à Dieu dans la sainte Écriture, semble confirmer l'opinion suivant laquelle l'*aséité* doit être considérée, comme l'attribut constitutif de l'essence divine. Dieu est l'Être. « L'Être, dit Fénelon, est son nom essentiel, glorieux, incommunicable, ineffable, inouï à la multitude¹. »

Perfection de l'essence divine.

8. La *perfection* de Dieu consiste à posséder infiniment en soi et en propre : 1^o le meilleur mode d'être qui convient à sa nature ; 2^o toutes les perfections des créatures.

9. Que dans son *mode d'être*, Dieu soit infiniment parfait, cela ressort de la nécessité de son être. Supposons, en effet, dans son mode d'être quelque imperfection, il pourrait passer à un état plus parfait ; comme l'embryon de la graine, dont le mode d'exis-

^a *Ce qui est*, c'est-à-dire celui dont l'essence est d'exister, celui qui est l'infini.

Dieu est *Celui qui est*, *Celui qui a été*, *Celui qui sera*, l'Éternel par conséquent, l'Immuable, l'Être nécessaire, qui existe par lui-même, et par lequel tout existe. Le nom de *Jéhovah* exprime tout cela par ses trois syllabes, dont chacune marque un temps différent, et qui toutes ensemble marquent l'éternité de l'Être. — Ce nom, dérivé de *haiah* (il a été) et mis à la troisième personne pour la première *éheich*, renferme trois temps : l'iod pris du futur, le cholem du participe, par lequel les Hébreux expriment le temps présent, et le kamets du passé, de sorte que le nom entier marque *Celui qui a toujours été, qui est, et qui sera toujours le même*. (D^r D'ALLIOLI, *Commentaire sur les divines Écritures*.)

¹ FÉNELON, *Traité de l'Existence de Dieu*, II^e partie, ch. v, 65.

tence se perfectionne quand il germe, et devient plante, ornée de feuilles, de fleurs et de fruits. Mais dans cette hypothèse, Dieu pourrait être ce qu'il n'est pas encore, il ne serait pas l'être qui ne peut pas être autrement qu'il n'est, c'est-à-dire l'être nécessaire : hypothèse contraire à sa nature, car la nature divine exclut toute contingence, tout devenir.

10. Outre le mode d'existence qui convient à leur nature particulière, il y a dans les créatures des *perfections* qui enrichissent cette nature ; par exemple, dans l'homme, la science, la vertu, la justice, etc.

Dieu a toutes ces perfections. « Si vous rencontrez ici-bas la grandeur et la majesté, elles sont en Dieu ; la vie et la fécondité, elles sont en Dieu ; l'intelligence, la science, la sagesse, elles sont en Dieu ; la puissance et la liberté, elles sont en Dieu ; la justice, la charité, la bienveillance, la miséricorde, elles sont en Dieu : tous les biens imaginables sont en Dieu¹. »

Dieu, en effet, est la première cause efficiente des choses ; il est donc nécessaire que toutes leurs perfections préexistent en lui. Dieu est l'être même subsistant, l'être existant par essence ; si donc il y a des perfections dans les créatures, lesquelles n'existent que par participation, *a fortiori* sont-elles en Dieu qui existe, non par participation, mais par lui-même.

11. Les perfections que nous observons chez les êtres créés sont de deux sortes : les unes, dont le concept n'implique rien d'imparfait, comme la vie, l'intelligence, l'amour, etc. ; les autres, auxquelles se mêle quelque chose d'imparfait, comme la vie végétative, la vie sensitive, le raisonnement, la foi, l'espérance, etc.

Dieu possède les premières *formellement*, dans toute la force du mot qui les exprime, en sorte qu'on lui attribue positivement la vie, l'intelligence, l'amour, etc. ; mais elles sont en lui sous une forme infiniment supérieure, que nous ne pouvons connaître que par des analogies.

Quant aux secondes, Dieu les possède, non formellement, mais *éminemment*, c'est-à-dire en ce qu'elles ont de parfait, toute l'imperfection dont elles sont mêlées étant écartée de lui. Ainsi Dieu n'a pas de corps, il ne raisonne pas ; mais il a, à un degré transcendant, tout ce qu'il y a de positif et de parfait dans la substance corporelle et dans la faculté de raisonner.

¹ P. MONSABRÉ, Carême 1874, I^{re} conf., *l'Être divin*.

ARTICLE II. — ATTRIBUTS DE DIEU

Preliminaires.

12. Les *attributs* de Dieu sont les perfections qui, suivant notre manière de concevoir, découlant de l'essence divine, peuvent être attribuées à Dieu comme étant ses propriétés divines.

13. Les attributs divins ne sont pas réellement distincts entre eux ni de l'essence divine, parce que Dieu, en raison de sa simplicité absolue, exclut de lui toute espèce de composition.

« Le premier Être est souverainement un et simple, dit Fénelon; d'où il faut conclure que toutes ses perfections n'en font qu'une, et, si je les multiplie, c'est par la faiblesse de mon esprit, qui, ne pouvant d'une seule vue embrasser le tout qui est infini et parfaitement un, le multiplie pour se soulager, et le divise en autant de parties qu'il a de rapports à diverses choses hors de lui... Dieu est infiniment intelligent, infiniment puissant, infiniment bon; son intelligence, sa volonté, sa bonté, sa puissance, ne sont qu'une même chose. Ce qui pense en lui, c'est la même chose qui veut; ce qui agit, ce qui peut et qui fait tout, est précisément la même chose qui pense et qui veut; ce qui prépare, ce qui arrange et qui conserve tout, est la même chose qui détruit; ce qui punit est la même chose qui pardonne et qui redresse; en un mot, en lui tout est d'une suprême unité¹. »

14. La distinction des attributs en Dieu résulte de la faiblesse de l'entendement humain, qui, ne pouvant par un seul concept embrasser l'être infiniment parfait, s'en forme plusieurs concepts distincts, lesquels expriment d'une manière imparfaite telle et telle perfection divine. Cette distinction des attributs divins que fait notre esprit est logique, bien qu'elle ne soit pas réelle en Dieu; elle est, en effet, fondée en réalité, car les attributs expriment des idées diverses, et les mots qui les désignent ne sont pas synonymes. Cette distinction a pour fondement l'essence divine, qui, bien qu'elle soit une en réalité, parce qu'elle est infinie, est néanmoins virtuellement multiple par rapport à notre intelligence qui ne peut la saisir par un seul acte.

15. Parmi les attributs divins, les uns n'ont point de rapport avec les choses qui existent hors de Dieu, et s'appellent *attributs*

¹ P. MONSABRÉ, Carême 1874, 1^{re} conf., *L'Être divin*.

absolus; les autres y ont rapport, et s'appellent *attributs relatifs*. Bien qu'on puisse les classer autrement, suivant le point de vue où on les envisage, nous adopterons la division précédente, qui semble d'ailleurs la plus simple.

ATTRIBUTS ABSOLUS

16. Les attributs *absolus* sont ceux qui appartiennent à Dieu considéré en lui-même, abstraction faite de ses rapports avec le monde.

Dans l'hypothèse, en effet, où Dieu n'aurait pas créé, il n'en serait pas moins vrai qu'il est infini, un, simple, indépendant, immuable, éternel, immense, doué d'intelligence et de volonté.

1. Infinité de Dieu.

17. *L'infinité* est la perfection de Dieu envisagée, pour ainsi dire, dans son étendue. Cette perfection est sans limites, c'est-à-dire infinie.

18. Dieu d'abord est infini dans son *essence*. La limitation d'un être provient de ce qu'il est composé de puissance et d'acte; n'existant pas par soi, il peut être ou un esprit ou un corps, un corps vivant ou brut, une plante ou un animal, un animal raisonnable ou un animal privé de raison. La potentialité le limite à telle ou telle espèce déterminée. Mais Dieu étant l'acte pur, l'actualité très simple, sans mélange de potentialité, comme nous l'expliquerons plus loin (n° 30), a une essence qui n'est pas resserrée dans les limites d'un genre ou d'une espèce déterminée, une essence sans borne, sans limite, par conséquent infinie.

« Qui dit l'Être, sans restriction, emporte l'infini... Dieu est tellement tout être, qu'il a tout l'être de chacune de ses créatures, mais en retranchant la borne qui la restreint. Otez toutes bornes, ôtez toute différence qui resserre l'être dans les espèces, vous demeurez dans l'universalité de l'être, et par conséquent dans la perfection infinie de l'être par lui-même.

« Il s'ensuit de là que l'être infini ne pouvant être resserré dans aucune espèce, Dieu, en réalité, n'est pas plus esprit que corps, ni corps qu'esprit; à proprement parler, il n'est ni l'un ni l'autre; car qui dit ces deux sortes de substances, dit une différence précise de l'être, et par conséquent une borne, qui ne peut jamais convenir à l'être universel.

« Pourquoi donc dit-on que Dieu est un esprit? D'où vient

que l'Écriture même l'assure ? C'est pour apprendre aux hommes grossiers que Dieu est incorporel, et que ce n'est point un être borné par la nature matérielle; c'est encore dans le dessein de faire entendre que Dieu est intelligent comme les esprits, et qu'il a en lui tout le positif, c'est-à-dire toute la perfection de la pensée, quoiqu'il n'en ait point la borne. Mais enfin, quand il envoie Moïse avec tant d'autorité pour prononcer son nom et pour déclarer ce qu'il est, Moïse ne dit point : Celui qui est esprit m'a envoyé vers vous; il dit : *Celui qui est. Celui qui est* dit infiniment davantage que *Celui qui est esprit*. Celui qui est esprit, n'est qu'esprit. Celui qui est, est tout être, et est souverainement, sans être rien de particulier. Il ne faut point disputer sur une équivoque.

« Au sens où l'Écriture appelle Dieu esprit, je conviens qu'il en est un, car il est incorporel et intelligent; mais, dans la rigueur des termes métaphysiques, il faut conclure qu'il n'est non plus esprit que corps. S'il était esprit, c'est-à-dire déterminé à ce genre particulier d'être, il n'aurait aucune puissance sur la nature corporelle, ni aucun rapport à tout ce qu'elle contient; il ne pourrait, ni la produire, ni la conserver, ni la mouvoir.

« Mais quand je le conçois dans ce genre que l'École appelle transcendantal, que nulle différence ne peut jamais faire déchoir de sa simplicité universelle, je conçois qu'il peut également tirer de son être simple et infini les esprits, les corps et toutes les autres essences possibles qui correspondent à ces degrés infinis d'être¹. »

19. Infini dans son essence, Dieu l'est aussi en *tout genre de perfection* possible. « Dieu, disait Joinville, c'est chose si bonne, que meilleure ne peut être. » Rien ne peut se concevoir, rien ne peut exister, qui dépasse Dieu. Or, s'il lui manquait quelque perfection, ou s'il avait quelque perfection limitée, un autre être meilleur que lui pourrait exister et se concevoir. Il faut donc que Dieu soit infini, aussi bien *intensivement* qu'*extensivement*, en tout genre de perfection.

2. Unité de Dieu.

20. Non seulement Dieu est *un*, de cette unité qui consiste dans l'indivision, bien plus, *souverainement un*, à cause de sa simplicité parfaite qui le rend absolument indivisible; mais il est *essentiellement un*, de cette unité exclusive en vertu de laquelle il est *unique*.

¹ FÉNELON, *Traité de l'Existence de Dieu*, II^e partie, ch. v, 65-67.

Preuves de l'unité de Dieu.

21. On prouve l'unité de Dieu : 1^o par l'infinité de la perfection divine; 2^o par l'existence et l'harmonie du monde.

22. *Première preuve*. — Dieu possède la plénitude de l'être. Or il répugne que deux êtres possèdent cette plénitude. S'ils diffèrent l'un de l'autre, ou c'est par une perfection qu'a le premier et que n'a pas le second, et, dans ce cas, celui-ci n'a pas la plénitude de l'être; ou c'est par une imperfection qui est dans le premier et non dans le second, et, dans ce cas, le premier n'est pas Dieu. S'ils ne diffèrent pas l'un de l'autre, s'ils sont parfaitement égaux, aucun n'a la plénitude de l'être, aucun n'est le plus grand qui puisse exister et se concevoir; car on concevrait et il pourrait exister au-dessus d'eux un Être qui n'aurait pas son pareil ou son égal, qui l'emporterait sur tout autre en dignité, en puissance, en souveraineté. L'infinie perfection de Dieu exige donc qu'il soit unique.

23. *Deuxième preuve*. — Pour se rendre compte de l'existence du monde, lequel est contingent, il faut absolument admettre l'existence d'un être nécessaire, c'est-à-dire d'un être dont la non-existence répugne; mais, pour cette explication, un seul être nécessaire suffit, un second est inutile, et par conséquent sa non-existence ne répugne pas. Il n'y a donc qu'un seul être nécessaire, par lequel on explique tout sans avoir besoin de recourir à un autre.

Tout ce que nous connaissons de l'ordre admirable du monde, de la subordination entre eux des êtres qui le constituent, est une preuve manifeste de son unité et de l'unité de gouvernement auquel il est soumis. Supposons deux ordonnateurs premiers. La nature divine étant très parfaite, ces deux ordonnateurs doivent être souverainement libres et indépendants l'un de l'autre. Chacun, par conséquent, peut gouverner le monde suivant sa volonté. Mais comment alors expliquer la stabilité de l'ordre? C'est que, dira-t-on, ils vivent dans un parfait accord. Mais un accord suppose un échange de vues, une déférence mutuelle, des concessions réciproques, autant de choses incompatibles avec la suprême indépendance.

3. Simplicité de la nature divine.

24. Dieu est *simple*. La nature divine exclut toute sorte de composition. Dieu, en effet, existant par lui-même, n'a point de cause, il est essentiellement premier. Or tout composé, quel qu'il soit, a une cause, et il est quelque chose de second. Il a une cause, car ses éléments ont dû être réunis par quelque principe en un seul et même tout. Il est quelque chose de second, car il est postérieur, au moins d'une postériorité de nature, aux éléments qui le constituent; on ne peut comprendre un tout résultant de parties si, au préalable, on ne suppose ces éléments dont dérive et dépend le composé.

Donc Dieu, n'ayant pas de cause possible et n'étant pas quelque chose de second, exclut de son essence toute composition.

Par conséquent, Dieu n'est pas un corps, composé de matière et de forme; il n'est pas composé d'abstrait et de concret, d'universel et de singulier, d'essence et d'existence, de genre et de différence, de substance et d'accident, de puissance et d'acte.

25. Dieu n'est pas un corps, et il n'est pas, comme le corps, composé de *matière* et de *forme*. On doit donc rejeter comme absurde, soit la doctrine des panthéistes matérialistes^a, pour qui Dieu est la nature, l'univers; soit celle des anthropomorphites, païens ou hérétiques, qui donnaient un corps à la Divinité. Ces derniers abusaient de la sainte Écriture, dont les paroles doivent être prises dans le sens métaphorique quand elle prête à Dieu des organes corporels, puisque, en mille endroits, elle nous enseigne que Dieu est un pur esprit, sans mélange de matière. Si donc elle parle des *ails* de Dieu, c'est, dit saint Augustin, pour signifier sa protection; de ses *mains*, son opération; de ses *pieds*, sa présence; de ses *yeux*, sa connaissance des choses de ce monde, etc.

26. Dieu n'est pas composé d'*abstrait* et de *concret*, d'*universel* et de *singulier*. Dans un homme, par exemple, nous distinguons l'humanité, forme abstraite et universelle qui convient à tous les hommes, et l'individu ou le sujet concret, qui est tel homme. Voilà pourquoi on ne peut dire de quelqu'un qu'il est l'humanité, mais seulement qu'il est homme. De Dieu, au contraire, nous disons qu'il est la Divinité même; et non seulement qu'il est vrai, beau, bon, juste, miséricordieux, intelligent, puissant, parfait,

^a Cette doctrine fut soutenue dans l'antiquité par les stoïciens.

mais qu'il est la vérité, la beauté, la bonté, la justice, la miséricorde, l'intelligence, la puissance, la perfection. Dieu est *tout ce qu'il a*; il est sa vérité, sa beauté, sa bonté, etc.

27. Dieu n'est pas composé d'*essence* et d'*existence*; son existence est son essence même, que nous ne connaissons pas autrement. Dans les êtres contingents, l'existence est la réalisation d'une idée qui aurait pu demeurer éternellement à l'état de pure possibilité. Mais, en Dieu, l'essence enveloppe l'existence; l'une n'est pas distincte de l'autre.

28. Dieu n'est pas composé de *genre* et de *différence*. L'être ainsi composé n'a pas la plénitude de l'être, car la différence est telle ou telle forme qui détermine tel ou tel genre à former telle ou telle espèce; c'est ainsi que le genre *animal* est déterminé par la différence *raisonnable* pour constituer l'espèce d'être qui est *l'homme*. Un tel être est donc restreint dans une certaine manière d'être; il n'est qu'une chose particulière. Mais Dieu étant l'Être même, sans restriction, ne peut être contenu dans un genre; il est éminemment toutes choses. « Il y a en lui, dit Fénelon, autant de degrés d'être qu'il en a communiqué aux créatures qu'il a produites, et une infinité d'autres qui correspondent aux créatures plus parfaites, en remontant jusqu'à l'infini, qu'il pourrait tirer du néant¹. »

29. Dieu n'est pas composé de *substance* et d'*accident*; tout ce qui est en lui est substance.

30. Dieu n'est pas composé de *puissance* et d'*acte*. Ce qui est ainsi composé n'existe pas par soi; il ne peut passer de la puissance à l'acte que par l'action d'un être toujours en acte. Or Dieu étant l'Être premier et indépendant, le moteur qui meut tout sans être mù lui-même, n'est point réduit de la puissance à l'acte par un autre être. Il n'y a donc rien en lui de passif et de potentiel; il est l'actualité absolue, « l'acte très pur, » comme l'appellent Aristote et saint Thomas, l'être souverainement simple.

4. Indépendance de Dieu.

31. Dieu est *indépendant*, c'est-à-dire qu'il se suffit à lui-même et n'a besoin de rien et de personne, ni pour exister, ni pour agir.

Il n'a besoin de personne pour exister, puisqu'il est l'être existant par soi, l'être premier nécessairement improduit, cause de tout ce qui existe.

¹ FÉNELON, *Traité de l'Existence de Dieu*, II^e partie, ch. vi.

Il n'a besoin de rien et de personne pour agir, car avant la création il n'y avait rien ni personne que lui, et depuis la création rien ni personne ne peut agir que par lui, loin de pouvoir exercer sur lui la moindre action, ni que lui-même ait pu devenir plus grand, plus puissant, plus parfait, plus indépendant par la création.

Si Dieu n'était pas absolument indépendant, il ne serait pas infini, car l'indépendance implique la limitation; il ne serait pas parfait, car la dépendance est une imperfection.

5. Immutabilité de Dieu.

32. Dieu est *immuable*, c'est-à-dire qu'il n'est sujet à aucun changement.

L'être qui change est nécessairement composé de puissance et d'acte, de substance et d'accident: il acquiert ce qu'il n'avait pas ou perd ce qu'il avait; il passe d'une manière d'être à une autre, d'un état à un autre état.

Mais Dieu est l'acte pur, sans mélange de potentialité; il est tout substance, sans mélange d'accidents: il est donc *immuable*, soit dans son essence, soit dans ses perfections, soit dans ses opérations intellectuelles et volontaires: essence, perfections et opérations, qui ne sont qu'une seule et même chose purement actuelle.

Objections.

33. *Première objection.* — Dieu, qui meut tout, se meut lui-même; il n'est donc pas immuable.

Réponse. — Se mouvoir soi-même signifie pour Dieu qu'il agit, qu'il vit, mais non qu'il passe de la puissance à l'acte; son action, sa vie étant éternellement la même.

34. *Deuxième objection.* — Dieu a créé le monde dans le temps, et dès lors il y a entre lui et les créatures des relations qu'il n'avait pas auparavant. Il aime ou hait tour à tour, récompense ou punit suivant qu'on est innocent ou coupable. Il a donc changé par le fait de la création, et il reçoit le contre-coup de tous les changements de ses créatures.

Réponse. — Le monde a été créé dans le temps, mais du côté de Dieu l'acte créateur est éternel. Les créatures ont des rapports réels avec Dieu; elles sont sujettes à d'incessantes modifications; l'homme éprouve de la part de Dieu des effets contraires, selon qu'il lui est fidèle ou non. Mais tous ces rapports, toutes ces

modifications, tous ces effets, n'introduisent rien de nouveau en Dieu. Ce n'est pas lui qui change, mais son œuvre; tout ce qu'il veut, tout ce qu'il opère, il le veut et l'opère par un seul et même acte identique à son essence.

6. Éternité de Dieu.

35. *L'éternité*, c'est la durée sans commencement, sans fin, sans succession, ou, suivant la définition de Boèce, c'est la possession totale et simultanée d'une vie sans commencement et sans fin.

36. Dieu est *éternel*. Il n'a pas commencé et il ne peut finir, parce qu'il est l'être nécessaire; il n'est pas sujet à la succession, parce qu'il est immuable. En Dieu, point de passé ni de futur; il vit de sa vie tout entière; il n'y a pour lui qu'un immuable présent.

Mais, bien que la nature immuable et ineffable de Dieu ne comporte point le passé et le futur, et qu'il lui convienne seulement de dire de lui-même: *Je suis celui qui suis*, « nous n'allons pas contre la vérité, dit saint Augustin, lorsque nous disons: Dieu a été, il sera, il est. Il a été aux siècles passés, il sera aux siècles futurs, il est dans le temps présent. Il a été, parce qu'il n'a jamais cessé d'être; il sera, parce qu'il ne cessera jamais d'être; il est, parce qu'il est toujours. »

Nous parlons ainsi de Dieu, parce qu'il coexiste à tous les temps, sans être lui-même mobile avec le temps. On peut le comparer au centre immuable d'une sphère dont tous les points sont toujours en mouvement. Pendant qu'il meut toutes les créatures autour de lui dans le temps, Dieu seul est immuable et éternel.

7. Immensité de Dieu.

37. *Immense* veut dire sans mesure. *L'immensité* est cet attribut en vertu duquel Dieu doit être immédiatement présent à toutes les choses possibles, et à chacune d'elles, leur nombre fût-il infini, si cela pouvait être.

38. Il ne faut pas confondre l'immensité avec l'ubiquité ou omniprésence. *L'ubiquité* est la présence de Dieu en toutes choses et en tous lieux existants. Elle n'est qu'un effet, une conséquence de l'immensité, l'exercice actuel de cet attribut dans le monde créé. En supposant que l'univers n'existât pas, Dieu

serait immense, il aurait la vertu éternelle, absolue, infinie, d'être présent à tous les mondes possibles. De fait, il n'est présent partout que depuis la création, et cette omniprésence est limitée comme le monde lui-même, en sorte que son immensité excède infiniment son omniprésence.

Si donc on demande où était Dieu avant que le monde fût créé, on répondra avec saint Bernard : « Où il est maintenant. Il n'y a pas lieu de chercher ailleurs où il était : il n'y avait rien en dehors de lui ; il était donc par conséquent en lui-même¹. »

39. *L'immensité* de Dieu résulte de ce qu'il est l'être infiniment parfait et possédant toute perfection. Or c'est une perfection pour un être de pouvoir exister en une autre chose. Donc, puisque Dieu a toutes les perfections et qu'en lui elles sont infinies, il a la vertu illimitée d'être partout, sans être circonscrit par un lieu.

De fait, Dieu est partout et en toute chose dans la création. Il y est par sa *puissance*, en tant qu'il a créé et conserve tout ce qui existe ; par sa *présence*, en tant qu'il connaît tout ce qui existe ; par son *essence*, en tant que sa substance est inséparable de sa puissance créatrice et conservatrice.

Il est partout, mais il est d'une manière toute spéciale dans la créature raisonnable, qui peut le connaître et l'aimer ; il est en elle comme l'objet connu est dans le sujet connaissant, comme l'objet désiré dans le sujet aimant.

Objections.

40. *Première objection.* — Dieu, étant incorporel, n'est pas dans un lieu ; donc il ne peut être dans tous les lieux.

Réponse. — Dieu, étant incorporel, n'est pas dans un lieu à la manière d'un corps dont la superficie totale et chaque partie correspondent à la superficie totale et à chaque partie du lieu occupé. Dieu n'est de cette manière nulle part ; il est complètement au-dessus et en dehors de l'espace comme du temps. Mais Dieu est en chaque lieu et dans tous les lieux d'une manière spirituelle, c'est-à-dire qu'il opère en toutes choses, qu'il connaît toutes choses, et que sa présence substantielle est partout où s'exerce sa puissance.

41. *Deuxième objection.* — Si Dieu est tout entier dans chaque lieu, il n'est pas ailleurs ; donc il n'est pas partout.

¹ S. BERNARD, *De Consideratione*, liv. V, ch. VI.

Réponse. — Quand la faiblesse du langage humain nous fait appliquer à Dieu le mot *totalité*, il ne faut pas entendre par ce mot une *totalité de quantité*, un tout composé de parties, mais une *totalité d'essence*. Assurément, si Dieu était tout entier dans chaque lieu d'une *totalité de quantité*, il ne serait pas ailleurs ; mais il ne répugne point, bien plus, sa nature réclame qu'il soit partout d'une *totalité d'essence*. C'est ainsi que l'âme, sans se multiplier et se diviser, est tout entière dans le corps tout entier, et tout entière dans chacune des parties du corps, attendu qu'elle vivifie ses plus petites molécules.

Dans cette question de l'immensité divine, comme du reste dans toutes les questions de métaphysique, il faut s'élever au-dessus des sens et faire taire l'imagination, qui ne représente rien que sous une forme corporelle. C'est une erreur grossière que de se figurer Dieu comme une masse diffuse répandue partout, comme l'air ou la lumière.

42. *Troisième objection.* — Dieu est l'être *transcendant*, c'est-à-dire infiniment au-dessus des choses. Or, s'il est en toutes choses, il est *immanent*, et non transcendant. Il faut donc choisir entre la transcendance et l'immanence, deux choses qui s'excluent.

Réponse. — Si par immanence on entend que Dieu fait partie des choses ou les constitue, comme l'âme fait partie de l'homme et le constitue, en tant que forme substantielle, l'immanence exclut la transcendance ; mais non, si l'immanence consiste à être présent aux choses, de la manière que nous avons dite.

8. Intelligence et science de Dieu.

43. Dieu, suivant saint Thomas, est au sommet de la connaissance, parce qu'il est au sommet de l'immatérialité.

Un être ne connaît qu'à la condition d'avoir en lui un principe immatériel, qui lui permette de recevoir la forme d'une autre chose. S'il n'est que matière, il n'a que sa forme propre et il ne connaît rien ; c'est la condition du minéral et de la plante. L'animal a quelque degré de connaissance, parce que son âme sensitive est susceptible de recevoir les images des choses sensibles. L'âme humaine, qui émerge davantage de la matière, grâce à ses facultés supérieures, perçoit les formes abstraites, spirituelles, et, par cette connaissance, devient de quelque manière toutes choses, comme le dit Aristote. Les esprits purs, qui ne sont pas