

Sommaire

- 2. Éditorial
- 4. Existence de Dieu (1)
- 8. Existence de Dieu (2)
- 9. Existence de Dieu (3)
- 12. Existence de Dieu (4)
- 13. L'Église en France
- 13. Avortement
- 14. Chant liturgique

REGNAT

regnat.phg@wanadoo.fr

Directeur de la publication

Philippe GUIDAL

Ont collaboré à ce numéro :

Abbé A. A.
Père Pierre G.
Philippe GUIDAL
Abbé Guy PAGÈS

Conception – Réalisation

PHG

Les articles publiés
n'engagent que leurs auteurs.

© 2007 REGNAT

« L'esprit du Seigneur Yahvé est sur Moi,
car Yahvé M'a donné l'onction ;
Il M'a envoyé porter la nouvelle aux pauvres,
panser les cœurs meurtris,
annoncer aux captifs la libération
et aux prisonniers la délivrance,
proclamer une année de grâce de la part de Yahvé
et un jour de vengeance pour notre Dieu,
pour consoler tous les affligés. »

(Is 61 1-2)

Bonne
et sainte
année
2007

LABOURONS AVANT DE SEMER ! LES PRÉAMBULES DE LA FOI

En relisant, dans le dernier numéro de *Regnat*, la parabole du semeur¹, nous avons vu que celui-ci, comme il était alors de coutume en Palestine, semait avant même de labourer, c'est-à-dire sans se soucier – outre mesure, comme nous l'avons précisé – de la nature du sol recevant la semence. En d'autres termes, et à la lumière de l'exégèse livrée par Notre Seigneur², les disciples étaient appelés à proclamer l'Évangile sans trop se préoccuper des capacités de réception de leurs auditeurs. Cela peut de prime abord paraître surprenant, mais il suffit de prendre le recul historique nécessaire pour comprendre le bien-fondé de la méthode.

Il n'y a pas si longtemps, en effet, que l'homme est devenu, non pas seulement irreligieux, mais surtout areligieux. C'est la grande victoire de Satan que d'avoir suscité l'apparition au XX^e siècle d'un type d'homme radicalement nouveau, tel qu'on n'en avait encore jamais vu jusqu'alors : *homo areligiosus*. L'homme areligieux est bien plus redoutable que l'athée militant. Ce dernier, malgré qu'il en ait, doit bien postuler d'abord l'existence de Dieu pour la nier ensuite³, et il ne refuse certes pas la controverse : l'expérience montre que ce dialogue, s'il est bien mené, peut être l'occasion de faire découvrir la lumière de la vérité à un esprit déjà tendu vers un absolu que lui cachaient les défaillances de ceux-là mêmes qui ont pour mission de le dévoiler...

Mais comment dialoguer avec qui refuse de dialoguer, parce que l'enjeu du dialogue lui échappe complètement ? Comment dialoguer avec ces « voyous publics », comme les appelait Heidegger, qui « ne sont pas incroyants parce que Dieu en tant que Dieu leur est devenu incroyable, mais parce qu'eux-mêmes ont renoncé à toute possibilité de croyance dans la mesure où ils sont devenus incapables de chercher Dieu. Ils ne sont plus capables de chercher, parce qu'ils ne sont plus capables de penser. Les voyous publics ont aboli la pensée et mis à sa place le bavardage, ce bavardage qui flaire le nihilisme partout où il sent son bavardage en danger⁴. »

¹ Cf. *Mt* 4 3-8 (*Mt* 13 3-8 ; *Lc* 8 5-8).

² Cf. *Mt* 4 13-20 (*Mt* 13 18-23 ; *Lc* 8 11-15).

³ Nous avons, pour notre part, toujours été sensible à la critique d'Henri BERGSON, remarquant avec finesse qu'« il y a *plus*, et non pas *moins*, dans l'idée d'un objet conçu comme "n'existant pas" que dans l'idée de ce même objet conçu comme "existant" » (*L'évolution créatrice*, Genève, Albert Skira, 1945, p. 288).

⁴ HEIDEGGER (Martin), *Chemins qui ne mènent nulle part*, traduit de l'allemand par Wolfgang Brokmeier, Paris, Gallimard, collection « Tel », 1992 (1^{re} édition : 1962), pp. 321-322.

Ces quelques considérations nous amènent à aborder un sujet qui nous paraît d'une importance capitale pour un véritable renouveau de la catéchèse, et même pour le succès d'une nouvelle évangélisation : les « préambules de la foi ». Cette expression du vocabulaire technique de la théologie désigne les quelques connaissances naturelles qui doivent précéder, nécessairement, l'assentiment de la foi. Il est ainsi évident que, pour croire en Jésus-Christ, il faut préalablement connaître rationnellement Son existence historique ; comment croire à la parole de quelqu'un dont on ignore jusqu'à l'existence ?!

Décrivant dans son encyclique *Fides et ratio* l'interaction entre théologie et philosophie, Jean-Paul II en profitait pour rappeler aux théologiens l'importance et la nécessité de ce qu'il appelait la « propédeutique de la foi » :

« Reprenant l'enseignement de saint Paul (cf. *Rm* 1 19-20), le Concile Vatican I avait déjà attiré l'attention sur le fait qu'il existe des vérités naturellement et donc philosophiquement connaissables. Leur connaissance constitue un présupposé nécessaire pour accueillir la révélation de Dieu. En étudiant la Révélation et sa crédibilité conjointement à l'acte de foi correspondant, la théologie fondamentale devra montrer comment, à la lumière de la connaissance par la foi, apparaissent certaines vérités que la raison saisit déjà dans sa démarche autonome de recherche. La Révélation confère à ces vérités une plénitude de sens, en les orientant vers la richesse du mystère révélé, dans lequel elles trouvent leur fin ultime. Il suffit de penser par exemple à la connaissance naturelle de Dieu, à la possibilité de distinguer la révélation divine d'autres phénomènes ou à la reconnaissance de sa crédibilité, à l'aptitude du langage humain à exprimer de manière significative et vraie même ce qui dépasse toute expérience humaine. À travers toutes ces vérités, l'esprit est conduit à reconnaître l'existence d'une voie réellement propédeutique de la foi, qui peut aboutir à l'accueil de la Révélation, sans s'opposer en rien à ses principes propres et à son autonomie spécifique⁵. »

De fait, pour les contemporains de Notre-Seigneur, et pour l'ensemble de l'humanité jusqu'au siècle dernier, l'existence de Dieu – pour ne retenir que cet exemple – ne posait pas de problème particulier. Les préambules de la foi étant acquis, l'essentiel de l'évangélisation consistait à faire connaître le Christ, Son enseignement, Ses miracles et Sa Résurrection. Le discours de saint Paul devant l'Aréopage d'Athènes en est un témoignage particulièrement exemplaire : « Ce que vous adorez sans le connaître, je viens, moi, vous l'annoncer⁶ ! » Dans ces conditions, le semeur pouvait effectivement semer avant de labourer...

⁵ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Fides et ratio*, 14 septembre 1998, n. 67 (*La Documentation Catholique*, n° 2191, 1^{er} novembre 1998, pp. 924-925). Les soulignements sont de nous.

⁶ *Ac* 17 23.

Mais en est-il de même aujourd'hui, du moins en cette partie du monde qu'on prétend développé et qui fut jadis l'Occident chrétien ? Certes non. À tel point qu'on constate l'absence de ces « préambules de la foi » chez les croyants eux-mêmes ! Ainsi, pour la majeure partie des derniers chrétiens européens, c'est l'existence même de Dieu qui est objet de foi. Pour eux, dire « Je crois en Dieu » signifie : « Je crois que Dieu existe ». Or rien n'est plus contraire, d'une part au bon usage de la langue française, d'autre part et surtout à la doctrine chrétienne, qui a toujours affirmé que l'existence de Dieu pouvait être connue par les seules lumières de la raison naturelle⁷. L'existence de Dieu est un fait objectif, discernable par l'analyse rationnelle du réel, et non le résultat d'un acte de foi. Ce n'est que parce que l'existence de Dieu est certaine que peut se poser, ensuite, le problème de la foi à Lui accorder.

Si quelqu'un vous aborde un jour dans la rue et vous demande de lui prêter cent mille euros qu'il vous promet de vous rendre le lendemain, vous êtes libre de le croire ou pas. En admettant que vous possédiez la somme demandée, vous la prêterez peut-être, s'il s'agit de quelqu'un que vous connaissez bien, dont vous avez déjà pu éprouver la parole, qui présente des garanties de sérieux, etc. Ou bien vous ne prêterez rien, parce que le solliciteur ne vous inspire pas confiance, à un titre ou un autre. Mais quoi qu'il en soit, il y a une chose que, normalement, vous ne mettez pas en doute, c'est l'existence de votre interlocuteur...

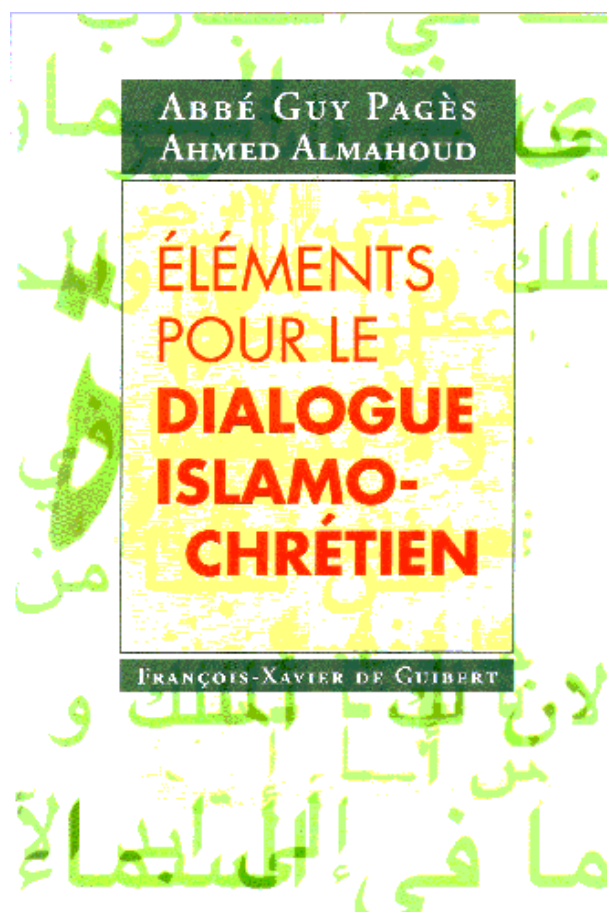
Si l'existence de Dieu relève elle-même d'un acte de foi, les « voyous publics » évoqués plus haut ont beau jeu de justifier leur désintérêt pour toute pensée qui les obligerait à lever les yeux de leur assiette ou de leur écran de télévision. « Vous croyez que Dieu existe ? Tant mieux pour vous, si cela vous fait du bien ; moi, je ne crois pas et ne m'en porte pas plus mal. Laissez-moi tranquille ! » Et donc, comme disait un grand-père maternel : « Mangeons bien, mourons gras »...

Bref, qu'il s'agisse d'évangélisation ou de catéchèse, il convient dorénavant de labourer avant de semer, c'est-à-dire de préparer le terrain pour une bonne réception de l'Évangile, de telle sorte qu'« à côté du "je crois" se trouve un certain "je sais"⁸ ». Et la première chose à savoir, c'est que Dieu existe. Démonstration dans les pages qui suivent...

Philippe GUIDAL

⁷ Cf. Rm 1 19-20 ; CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN I, Constitution dogmatique *De fide catholica*, II ; CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique *Dei Verbum*, n. 6. Cf. PIE XI, Lettre encyclique *Divini Redemptoris*, 19 mars 1937, n. 26 : « Ce n'est point parce que les hommes ont foi en Dieu que Dieu existe ».

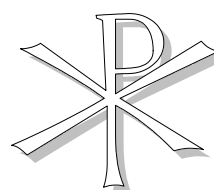
⁸ JEAN-PAUL II, Audience générale du 20 mars 1985 (*La Documentation Catholique* n° 1894, 21 avril 1985, p. 443) ; cf. Audience générale du 27 mars 1985 (*La Documentation Catholique* n° 1895, 5 mai 1985, p. 480).



PAGÈS (Guy), ALMAHOUD (Ahmed)
Éléments pour le dialogue islamo-chrétien
 Paris, François-Xavier de Guibert, 2005, 110 p., 10 €
 (ISBN : 2-7554-0055-2)

ÉDITIONS FRANÇOIS-XAVIER DE GUIBERT
 3 rue Jean-François Gerbillon
 75006 PARIS
www.fxdeguibert.com

L'Abbé Guy PAGÈS dédicacera son livre (88 % d'avis favorables sur Amazon.fr !) au café du Vieux Colombier, 9 rue du Vieux Colombier, Paris VI^e, le 29 janvier 2007 durant l'après-midi, et donnera une conférence sur l'évangélisation des musulmans à 18 h. M. Philippe ROBERT en donnera également une à cette occasion sur la pensée musulmane.



JE SUIS CELUI QUI EST¹

Aussi loin que nous puissions remonter dans l'histoire de l'humanité, il semble bien que l'homme ait toujours été un animal religieux et qu'il n'ait jamais existé de société athée. De fait, toutes les civilisations qui nous sont connues attestent des croyances religieuses, certes fort diverses, mais postulant toutes l'existence d'une « puissance » supérieure à l'homme, « puissance conçue soit comme diffuse, soit comme multiple, soit enfin comme unique² », que nous appelons communément « Dieu ». Ce seul fait d'expérience suffirait aujourd'hui encore à justifier la pertinence d'une interrogation philosophique sur l'existence et la nature de cette puissance³. Et nous allons voir que, dans une démarche autonome – donc sans présumer l'existence de Dieu –, la raison peut, par diverses voies, arriver à la conclusion que Dieu existe.

Par ailleurs, le théologien – qui chemine dans la foi, et sait donc que Dieu existe – cherche à comprendre ce qu'il croit et à rendre compte de l'espérance qui est en lui⁴. Sur bien des points, son interrogation pourra rejoindre celle du philosophe : ainsi, l'universalité du comportement religieux de l'humanité – évoquée *supra* – implique-t-elle que l'existence de Dieu soit une évidence immédiate ? Mais nombre de questions lui seront propres : par exemple, dans un but apologétique, peut-on démontrer l'existence de Dieu ? En tout cas, dans son va-et-vient entre *auditus fidei* et *intellectus fidei*, le théologien pourra emprunter les mêmes voies que le philosophe, mais dans un contexte différent.

¹ Ex 3 14.

² LALANDE (André), *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, article « Religion », Paris, Presses Universitaires de France, collection « Quadrige », 1999 (5^e édition), p. 916.

³ Cf. ARISTOTE, *Métaphysique*, A, II, 982b : « À l'origine comme aujourd'hui, c'est l'étonnement et l'admiration qui conduisent les hommes à la philosophie » (traduction de Jules Barthélemy-Saint-Hilaire, Presses Pocket, collection « Agora / Les Classiques », 1991, p. 45) ; PLATON, *Théétète*, 155d : « C'est tout à fait de quelqu'un qui aime à savoir, ce sentiment, s'étonner : il n'y a point d'autre départ de la quête du savoir que celui-là » (traduction de Michel Narcy, Paris, Flammarion, 1994, p. 163).

⁴ Cf. I P 3 15. Nous prenons ici « théologien » au sens le plus large du terme, « celui qui tient un discours sur Dieu » : tout chrétien doit se sentir concerné...

LE PROBLÈME PHILOSOPHIQUE DE DIEU DANS LA SOMME THÉOLOGIQUE

Le rapport entre ces deux démarches trouve une illustration exemplaire dans la façon dont saint Thomas d'Aquin a traité le problème de l'existence de Dieu, notamment dans sa *Somme théologique*⁵, destinée – il n'est peut-être pas inutile de le rappeler – « à la formation des débutants » :

« Le docteur de la vérité catholique doit non seulement enseigner les plus avancés, mais aussi instruire les commençants, selon ces mots de l'Apôtre (1 Co 3 1-2) : "Comme à de petits enfants dans le Christ, c'est du lait que je vous ai donné à boire, non de la nourriture solide". Notre intention est donc, dans cet ouvrage, d'exposer ce qui concerne la religion chrétienne de la façon la plus convenable à la formation des débutants.

« Nous avons observé en effet que, dans l'emploi des écrits des différents auteurs, les novices en cette matière sont fort empêchés, soit par la multiplication des questions inutiles, des articles et des preuves ; soit parce que ce qu'il leur convient d'apprendre n'est pas traité selon l'ordre même de la discipline, mais selon que le requiert l'explication des livres, ou l'occasion des disputes ; soit enfin que la répétition fréquente des mêmes choses engendre dans l'esprit des auditeurs lassitude et confusion.

« Désirant éviter ces inconvénients et d'autres semblables, nous tenterons, confiants dans le pouvoir divin, de présenter la doctrine sacrée brièvement et clairement, autant que la matière le permettra. »

S. THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, prologue.

Après avoir soigneusement défini ce qu'est la « doctrine sacrée » – autrement dit la théologie –, et l'ayant distingué de la philosophie⁶, saint Thomas s'attache à démontrer l'existence de son objet : Dieu⁷. Les trois articles de la *Somme théologique* consacrés à ce problème fondamental sont reproduits *in extenso* aux pages 9-11. Nous voulons simplement en livrer ici une introduction, afin d'aider nos lecteurs à bien comprendre le mouvement de la pensée de l'Aquinat, puis discuter de quelques points qui nous paraissent devoir retenir plus particulièrement l'attention.

Tout d'abord, pourquoi cette démonstration ? Parce que l'existence de Dieu ne relève pas d'une évidence immédiate⁸. Cette réponse pourrait sembler oiseuse dans le contexte de notre société gagnée par l'indifférentisme, mais il n'en allait pas tout à fait de

⁵ Mais il convient de ne pas oublier que saint Thomas d'Aquin a abordé ce problème dans d'autres œuvres : cf. BARBELLION (Stéphane-Marie), *Les « preuves » de l'existence de Dieu. Pour une relecture des cinq voies de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Cerf, collection « Théologies », 1999, pp. 190-240.

⁶ Cf. *Somme théologique*, I^a, q. 1, a. 1.

⁷ Cf. *ibid.*, I^a, q. 2.

⁸ Cf. *ibid.*, I^a, q. 2, a. 1.

même au XIII^e siècle⁹. En tout état de cause, la proposition « Dieu existe » n'a d'évidence que pour un esprit préalablement informé par la Révélation ; laissé à la seule lumière naturelle, un esprit fini dont l'intelligence est conditionnée par l'expérience sensible¹⁰ ne peut se former une notion adéquate d'un être infini dont l'essence implique nécessairement l'existence. Donc, faute d'évidence immédiate – expérimentale ou rationnelle –, l'existence de Dieu doit être démontrée.

Cette démonstration est-elle possible¹¹ ? Saint Thomas distingue deux types de démonstration : *a priori* (*propter quid*), qui va de la cause à l'effet ; *a posteriori* (*quia*), qui remonte de l'effet à la cause. Le premier type présuppose une connaissance de Dieu (à titre de cause première) déjà acquise, et nous venons de constater l'impossibilité de cette connaissance pour la raison naturelle. Reste donc la démonstration *a posteriori* : partant de l'existence des choses – c'est-à-dire d'un fait connaissable par nous –, en chercher la cause.

Cinq faits d'expérience générale, rapportés à un principe évident, fondent autant de démonstrations, que saint Thomas expose dans l'ordre suivant :

- Le mouvement constaté dans le monde s'analyse comme passage d'un état à un autre, de la puissance à l'acte ; tout mouvement requiert un moteur qui, pour mouvoir, doit lui-même être mû, et ainsi de suite ; ce conditionnement aboutit nécessairement à un premier moteur non mû, inconditionné, acte pur, qu'on appelle Dieu.
- Le mouvement affecte des êtres dont l'existence même est déterminée par un enchaînement de causes efficientes ; un raisonnement analogue au précédent conduit à une cause efficiente première, non causée, qu'on appelle Dieu.
- Mus et causés, les êtres de ce monde se caractérisent également par leur contingence essentielle. La réalisation d'une simple possibilité d'être requiert *in fine* un être absolument nécessaire, dont l'essence s'identifie avec l'existence, et qu'on appelle Dieu.
- Les degrés de perfection, ou les dégradations, constatés dans les êtres de ce monde sont autant de modes de participation à des perfections extrinsèques. Ces différents degrés d'être ne peuvent se conce-

⁹ Et plus avant dans l'histoire. Notons au passage que les *Ps* 10 4 (« L'impie, arrogant, ne cherche point : "Pas de Dieu !" voilà toute sa pensée. »), 14 1 et 53 2 (« L'insensé a dit en son cœur : "Non, plus de Dieu !" ») ne contredisent aucunement la nature d'animal religieux que nous avons reconnue à l'homme : de l'athéisme *verbal* (et pratique) à l'athéisme *pensé*, la distance est incommensurable, comme l'a très bien montré Claude TRESMONTANT dans *Les problèmes de l'athéisme*, Paris, Seuil, 1972.

¹⁰ Cf. *Somme théologique*, I^a, q. 1, a. 9, rép. ; *Contra Gentiles* I, 3.

¹¹ Cf. *Somme théologique*, I^a, q. 2, a. 2.

voir sans l'existence d'un être parfait, cause formelle des perfections dérivées, qu'on appelle Dieu.

- Enfin, l'ordre même du monde, où coexistent des êtres mus, causés, contingents et plus ou moins parfaits, suppose une cause ordonnatrice, une suprême intelligence, qu'on appelle Dieu.

ÉLÉMENTS D'ANALYSE

Précisons d'emblée que, dans le cadre de ce petit article, nous n'aurons pas la prétention d'entreprendre une analyse détaillée du texte de saint Thomas d'Aquin que nous venons de présenter, ni d'ajouter quoi que ce soit de nouveau aux milliers de pages déjà noircies par des commentateurs bien plus stylés et compétents que nous¹². Notre ambition se limitera, ici et dans la section suivante, à souligner quelques aspects qui nous paraissent particulièrement intéressants dans la démarche du Docteur commun de l'Église.

Comme l'a remarqué Étienne Gilson, « une double condition domine le développement de la philosophie thomiste : la distinction entre la raison et la foi, et la nécessité de leur accord¹³ ». Cette distinction et cet accord légitiment pleinement l'usage de la philosophie par la théologie afin de « mieux manifester ce que [la science sacrée] enseigne¹⁴ », eu égard « à la faiblesse de notre esprit¹⁵ ». Saint Thomas précise ailleurs qu'il veut faire voir « comment la vérité établie par voie démonstrative s'accorde avec la foi de la religion chrétienne¹⁶ ». L'objectif de l'Aquinat n'est donc pas tant de démontrer l'existence d'un premier moteur ou d'une cause première, que celle du Dieu d'Abraham, Isaac et Jacob, qui est aussi le Dieu des philosophes et des savants – quoi qu'en ait dit Pascal¹⁷. La démonstration entreprise ici n'est qu'une étape préliminaire dans la démarche plus large de la *Somme théologique*¹⁸. En effet, en s'arrêtant au premier moteur et/ou à la cause première, « beaucoup de philosophes de l'antiquité ont pensé que

¹² On pourra se reporter à la bibliographie publiée par BARBELLION (Stéphane-Marie), *op. cit.*, pp. 411-458.

¹³ GILSON (Étienne), *La philosophie au Moyen Âge. Des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*, Paris, Payot, 1944 (2^e édition), p. 528.

¹⁴ *Somme théologique*, I^a, q. 1, a. 5, sol. 2.

¹⁵ *Ibid.*, I^a, q. 1, a. 5, sol. 1.

¹⁶ *Contra Gentiles* I, 2. Cf. *Somme théologique*, I^a, q. 1, a. 8, sol. 2 : « La doctrine sacrée utilise aussi la raison humaine, non point certes pour prouver la foi, ce qui serait en abolir le mérite, mais pour mettre en lumière certaines autres choses que cette doctrine enseigne ».

¹⁷ Cf. le *Mémorial*.

¹⁸ Cf. *Contra Gentiles* I, 9 : « Entre toutes les choses qu'il nous faut étudier de Dieu en lui-même, la première, et comme le fondement nécessaire de toute l'œuvre, est la démonstration de l'existence de Dieu. Si cela n'est pas acquis, c'est toute l'étude des réalités divines qui s'effondre fatalement ».

c'était ce monde-ci qui était Dieu¹⁹ » ; en dernière analyse, c'est d'ailleurs en cela que consiste proprement l'athéisme : transférer à l'univers les attributs divins.

Du point de vue théologique, la démonstration de l'existence de Dieu répond donc à une nécessité certaine : ce serait pure pétition de principe que d'admettre l'existence de Dieu par un acte de foi²⁰. Pour l'*auditus fidei*, l'Écriture affirme l'existence de Dieu ; la démarche de l'*intellectus fidei* consiste justement à argumenter rationnellement. D'un point de vue strictement philosophique, il conviendrait ici d'étudier le rapport – attesté dans la Bible – entre la connaissance de Dieu et l'intelligence de l'homme, mais nous sortirions du cadre limité de cet article.

Contentons-nous de relever la liberté et l'originalité de la démarche de saint Thomas, qui n'hésite pas à contredire l'autorité d'un docteur de l'Église (ici saint Jean de Damas), et à utiliser des philosophes « païens » (Aristote explicitement, et peut-être Platon dans la *quarta via*). Saint Thomas se place en fait dans la logique de saint Paul, qui affirmait le caractère manifeste de « ce qu'on peut connaître de Dieu²¹ ». L'argumentation thomiste, qui va justement du plus au moins manifeste, repose donc sur une structure constante : d'abord (proposition majeure) la constatation d'un fait d'expérience générale requérant une explication ; ensuite (proposition mineure) l'affirmation d'un lien causal entre ce fait et Dieu²².

On voit là toute la distance qui sépare saint Thomas de la tradition idéaliste néo-platonicienne (saint Augustin, saint Anselme, Descartes, Leibniz, Hegel, etc.), et les implications mutuelles entre théorie de la connaissance et anthropologie : le dualisme corps/âme va de pair avec une théorie de la connaissance de type angélique, innéiste, indépendante du sensible, permettant d'avoir une connaissance directe de Dieu. Pour saint Thomas et la tradition réaliste d'origine aristotélicienne, l'âme étant forme du corps, la connaissance intellectuelle est dépendante du sensible, et le concept analogique de l'être suppose un donné d'ordre inductif. C'est pourquoi saint Thomas reproche à l'argument ontologique²³ de confondre l'existence conçue et l'existence réelle. Précisons d'ailleurs qu'il n'est pas sûr du tout que saint Anselme de Cantorbéry soit concerné par cette critique : outre que saint Thomas a l'habitude de citer ses sour-

ces²⁴ et qu'il ne nomme personne ici, saint Anselme utilise cet argument dans le cadre d'une démarche de foi explicite²⁵ ; c'est donc l'utilisation de cet argument à la lumière de la raison naturelle qui est critiquée²⁶.

RÉFLEXION CRITIQUE ET PROSPECTIVE

Saint Thomas d'Aquin a pris soin de distinguer philosophie et théologie. On pourrait cependant considérer cette distinction comme spécieuse, puisque la démarche philosophique est intégrée dans une *Somme théologique*, dont l'auteur a la foi et sait que Dieu existe. Le recours à des auteurs « païens » comme Aristote ou Platon n'arrange rien puisque l'Antiquité ne distinguait pas les deux ordres : « la philosophie totalement indépendante de la Révélation évangélique » ne se confond pas avec la philosophie « séparée », où la pensée revendique son « autosuffisance²⁷ ». Le statut épistémologique de la démonstration thomiste – de toute démonstration ? – est donc difficile à définir, sans doute parce que « la démonstration aboutissant à affirmer Dieu est une démarche unique dans la vie de l'esprit²⁸ ». N'est-ce pas là une manifestation de cette disposition naturelle au surnaturel que les théologiens appellent « puissance passive » ? N'y aurait-il pas une attente naturelle de l'homme vis-à-vis de Dieu, inscrite au plus profond des cœurs ? Ce pressentiment, cette sorte de connaissance implicite, ne se confond pas avec l'immédiateté d'une évidence, mais constitue bien une possibilité, une « puissance », appelant l'acte qui viendra la porter à l'existence. C'est probablement ce que saint Thomas pensait en remarquant que « personne ne tend vers quelque chose par le désir et par l'étude si cette chose ne lui est déjà connue²⁹ ».

¹⁹ *Contra Gentiles* I, 11. Au-delà de la diversité des formulations, la plupart des philosophes grecs sont ici visés : cf. TRESMONTANT (Claude), *op. cit.*, pp. 13-69.

²⁰ Cf. PIE IX, Encyclique *Qui pluribus*, 9 novembre 1846 (Dz 2778) ; CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN I, Constitution dogmatique *Dei Filius*, c. 2 *De Revelatione* (Dz 3004-3005) ; CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique *De divina revelatione*, n. 6 ; *Catéchisme de l'Église Catholique*, nn. 31-38.

²¹ *Rm 1 19* : τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν.

²² Analyse détaillée dans COLLIN (Henri), *Manuel de philosophie thomiste*, tome III, Paris, Téqui, 1996, pp. 392-405.

²³ Cf. *Somme théologique*, I^a, q. 2, a. 1, obj. 2.

²⁴ Cf. *ibid.*, I^a, q. 2, a. 1, obj. 1 : saint Jean Damascène.

²⁵ Cf. BARBELLION (Stéphane-Marie), *op. cit.*, p. 66-70.

²⁶ Cf. GILSON (Étienne), *op. cit.*, p. 527 : « Saint Thomas, qui condamne si sèchement en théologien les doctrines qu'il juge fausses, est au contraire passionnément curieux d'extraire des philosophies les plus diverses l'âme de vérité qu'elles peuvent contenir. On distinguera donc les cas où il expose de ceux où il interprète ; et lorsqu'il interprète, deux erreurs d'appréciation sont également à éviter : l'une consisterait à croire qu'il se méprend sur le sens des doctrines qu'il tire volontairement à lui, l'autre serait de lui faire endosser le sens original de formules qu'il n'admet souvent qu'au sens où lui-même les entend. »

²⁷ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Fides et Ratio*, 14 septembre 1998, n. 75 (*La Documentation Catholique*, n° 2191, 1^{er} novembre 1998, p. 928).

²⁸ PAISSAC (H.), « Dieu est », in : Collectif, *Initiation théologique* (tome II : Dieu et Sa Création), Paris, Cerf, 1952, pp. 50-51.

²⁹ *Contra Gentiles* I, 5. Cf. PASCAL (Blaise), *Pensées*, n. 553 (édition Brunschvicg) : « Tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé ».

Par ailleurs, et quoi qu'en ait dit Jacques Maritain³⁰, il n'est pas sûr que la démonstration thomiste soit opératoire pour le seul sens commun (en tout cas, celui de nos contemporains !); elle requiert en effet l'adhésion au moins implicite à un certain nombre de présupposés :

- Présupposé psychologique : l'objet formel de l'intelligence est l'être en tant qu'être, ce qui est.
- Présupposé critériologique : l'intelligence peut dépasser le plan des phénomènes pour atteindre l'être et ses lois objectives (à l'encontre de l'idéalisme et du scepticisme – pour nous modernes : les influences conjuguées du doute cartésien et de la critique kantienne – ruinant la valeur de la connaissance humaine et de l'affirmation qui l'exprime).
- Présupposés métaphysiques : le monde existant a raison d'être et n'est pas absurde, bien que contingent (le monde est un existant qui ne se suffit pas, il est par un autre que lui); autrement dit, voir le monde comme un effet, requérant une cause, et admettre que les principes de raison d'être et de causalité ont une valeur métaphysique.

Chacun de ces présupposés relève d'une saine formation philosophique, et c'est à juste titre que saint Thomas d'Aquin ne s'appesantit pas sur ce sujet : le cursus classique des études place la philosophie avant la théologie et les débutants auxquels s'adresse la *Somme théologique* ne sont pas pour autant des apprentis philosophes. De toute évidence, il n'en est plus de même aujourd'hui, y compris pour les clercs. Aussi y aurait-il tout intérêt à tenter de reformuler ces démonstrations dans un langage plus adapté à nos contemporains, davantage formés par les sciences dites positives. Cette démarche a été entreprise notamment par Claude Tresmontant³¹ : « les "voies" traditionnelles qui conduisent la raison à reconnaître l'existence de Dieu pourraient être renouvelées et vivifiées grâce à l'enrichissement apporté par les sciences positives à la notion de mouvement, de temps, de devenir³² ». En effet, le mouvement aujourd'hui le plus manifeste, mais ignoré par saint Thomas, est l'évolution de l'univers – non seulement l'univers physique, mais aussi l'univers psychique; n'en déplaise à certains, l'analyse scientifique de cette évolution montre, entre autres choses, qu'elle est finalisée³³. Dégagée par les découvertes scientifiques des XIX^e et XX^e siècles, la perspective « cosmogénétique » vérifie la démonstration métaphysique de saint Thomas dans toutes ses étapes, depuis le mouvement jusqu'à la cause finale.

Mais quoi qu'il en soit de cette possibilité d'actualisation, il convient aussi de distinguer la valeur intrinsèque d'une démonstration et son efficience : la psychologie concrète de l'être humain peut rendre inopérante une argumentation imparable sur le plan strictement logique. À ce titre, l'évaluation d'une démonstration doit être relativisée : le célèbre argument du pari pascalien³⁴ – degré zéro dans l'ordre métaphysique – peut se révéler bien plus efficace que l'argumentation thomiste : « le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point³⁵ »...

Le dernier point que nous voulons souligner met à contribution psychologie, philosophie et théologie : la perspective idéaliste, dans ses implications critériologiques et anthropologiques relevées ci-contre, centre la quête de Dieu sur le « moi »; la perspective réaliste, illustrée par saint Thomas, excentre cette recherche dans le monde. Quelle qu'en soit la légitimité par rapport à la quête de Dieu, les deux démarches traduisent une tension inhérente à la condition humaine : la relation du moi au monde. Une réflexion fructueuse pourrait sans doute être menée sur la genèse de ces attitudes (détermination psychologique ? éducation ?) et leur impact dans les différents domaines de la vie de l'homme : politique, économique, et surtout religieux. Pour nous limiter à un problème d'actualité, le réalisme d'un saint Thomas d'Aquin ne pourrait-il pas contribuer à endiguer le « subjectivisme de la foi » dénoncé par Jean-Paul II ? « On remarque chez un nombre croissant de chrétiens moins d'attachement à l'ensemble du contenu objectif de la doctrine de la foi : on adhère de façon subjective à ce qui plaît, à ce qui correspond à sa propre expérience, à ce qui ne dérange pas ses habitudes personnelles. [...] De là découle le fait que l'appartenance à l'Église est de plus en plus partielle et conditionnelle, ce qui exerce une influence négative sur l'éclosion de nouvelles vocations au sacerdoce, sur la conscience que le prêtre a de son identité et sur son ministère dans la communauté³⁶ ».

Philippe GUIDAL



³⁰ Cf. *Approches de Dieu*, Paris, Alsatia, collection « Sagesse et cultures », 1956, pp. 27-28

³¹ TRESMONTANT (Claude), *Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu*, Paris, Seuil, 1966. Voir plus loin un exemple de formulation philosophique de cette nouvelle problématique.

³² TRESMONTANT (Claude), *Études de métaphysique biblique*, Paris, Gabalda, 1955, pp. 163-164.

³³ Cf. TRESMONTANT (Claude), *Introduction à la pensée de Teilhard de Chardin*, Paris, Seuil, 1956, pp. 19-79.

³⁴ PASCAL (Blaise), *op. cit.*, n. 233.

³⁵ *Ibid.*, n. 277.

³⁶ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Pastores dabo vobis*, 25 mars 1992, n. 7 (*La Documentation Catholique*, n° 2050, 17 mai 1992, p. 455).

LA TERTIA VIA**REVUE PAR CLAUDE TRESMONTANT**

« Saint Thomas d'Aquin, dans la *Somme théologique*, première partie, question 2, article 3, traite le problème de l'être et du néant dans la *tertia via*. Nous la remettons en ordre pour [comprendre] mieux la structure de la démonstration [...].

1. À partir du néant absolu, = négation de tout être quel qu'il soit, aucun être ne peut surgir, commencer d'être ou naître.
2. Si donc il y avait eu un jour – ou une fois, – si l'on ose dire – le néant absolu, éternellement il y aurait néant absolu, puisque du néant absolu rien ne peut surgir, rien ne peut commencer.
3. Il faut donc supposer ou admettre qu'il y a toujours eu quelque être, c'est-à-dire que quelque être est nécessaire, et donc éternel dans le passé, éternel dans l'avenir, etc.
4. Mais les anciens métaphysiciens grecs nous ont appris que l'Être nécessaire lui-même ne peut pas commencer, être en genèse, en évolution, devenir, ni vieillir ni périr.
5. Or, dans l'Univers physique, tout est en régime de genèse et de corruption, c'est un fait d'expérience.
6. Par conséquent l'Univers physique n'est pas, lui, l'Être absolu que l'intelligence a atteint par son analyse.
7. Et donc l'Être absolu est autre que l'Univers physique. Il existe un Être nécessaire qui n'est pas l'Univers physique, constitué d'êtres qui sont tous contingents. »

TRESMONTANT (Claude), *Les métaphysiques principales. Essai de typologie*, Paris, François-Xavier de Guibert, 1995 (troisième édition : 1999), pp. 51-52.

SÉLECTION BIBLIOGRAPHIQUE

- 📖 ARISTOTE, *La Métaphysique*, livre Λ (traduction de Jules Barthélemy Saint-Hilaire, revue par Paul Mathias, Presses Pocket, collection « Agora / Les Classiques », 1991, pp.399-429).
- 📖 ARISTOTE, *Physique*, livre VIII (traduction de Pierre Pellegrin, Paris, Flammarion, 2000, pp. 383-448).
- 📖 BARBELLION (Stéphane-Marie), *Les « preuves » de l'existence de Dieu. Pour une relecture des cinq voies de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Cerf, collection « Théologies », 1999.
- 📖 COLLIN (Henri), *Manuel de philosophie thomiste*, tome III, Paris, Téqui, 1996 (réédition), pp. 385-407.
- 📖 DAUJAT (Jean), *Y a-t-il une vérité ? Les grandes réponses de la philosophie*, Paris, Téqui, 1974, pp. 297-329.
- 📖 GILSON (Étienne), *Le thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, collection « Études de philosophie médiévale », 1972 (6^e édition), pp. 67-97.
- 📖 JUGNET (Louis), *Pour connaître la pensée de saint Thomas d'Aquin*, Bordeaux, Éditions Ulysse, 1979 (réédition), pp. 143-154.
- 📖 MARITAIN (Jacques), *Approches de Dieu*, Paris, Alsatia, collection « Sagesse et cultures », 1956.
- 📖 S. THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, quatre volumes, Paris, Cerf, 1984.
- 📖 TRESMONTANT (Claude), *Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu*, Paris, Seuil, 1966 (réédition en 2002 dans la collection « Livre de vie »). Un ouvrage fondamental, dont la lecture devrait être obligatoire pour tous les adolescents !
- 📖 TRESMONTANT (Claude), *Les problèmes de l'athéisme*, Paris, Seuil, 1972.

www.theotime.com

Ce site religieux purement catholique vous propose une riche collection de textes, écrits reconnus par le Magistère de l'Église Catholique ou produits de prêtres en charge d'une mission par leur évêque ou supérieur religieux. Ces prêtres n'ont d'autre but que de faire aimer la Vérité qui est Jésus-Christ.

L'association Théotime, à l'origine de ce site, a pour but de promouvoir la culture chrétienne et la vie spirituelle catholique dans les âmes par de multiples moyens. Elle édite de petits ouvrages de spiritualité et de piété, à la fois riches en doctrine, agréables et faciles à lire (rubrique « Éditions »).

Enfin, vous trouverez sur ce site les numéros de *Regnat* déjà publiés (rubrique « Regnat », en bas et à gauche de la page d'accueil).

CE QU'EN DIT... S. THOMAS D'AQUIN*Somme Théologique, I^a, q. 2***QUESTION 2 : L'EXISTENCE DE DIEU**

1. *L'existence de Dieu est-elle évidente par elle-même ?*
2. *Est-elle démontrable ?* 3. *Dieu existe-t-il ?*

ARTICLE 1 : L'existence de Dieu est-elle évidente par elle-même ?

Objections : 1. Nous disons évident ce dont la connaissance est en nous naturellement, comme c'est le cas des premiers principes. Or, dit Jean Damascène au début de son livre, « la connaissance de l'existence de Dieu est naturellement infuse dans tout être ». Il y a donc là une évidence.

2. On déclare encore évidentes les propositions dont la vérité apparaît dès que les termes en sont connus, comme le Philosophe le dit des premiers principes de la démonstration dans ses *Derniers Analytiques*. Dès qu'on sait, par exemple, ce que sont le tout et la partie, on sait que le tout est toujours plus grand que sa partie. Or, dès qu'on a compris ce que signifie ce mot : Dieu, aussitôt on sait que Dieu existe. En effet, ce mot signifie un être tel qu'on ne peut en concevoir de plus grand ; or, ce qui existe à la fois dans la réalité et dans l'esprit est plus grand que ce qui existe uniquement dans l'esprit. Donc, puisque, le mot étant compris, Dieu est dans l'esprit, on sait du même coup qu'il est dans la réalité. L'existence de Dieu est donc évidente.

3. Il est évident que la vérité existe, car celui qui nie que la vérité existe concède par le fait même qu'elle existe ; car si la vérité n'existe pas, ceci du moins est vrai : que la vérité n'existe pas. Or, si quelque chose est vrai, la vérité existe. Or Dieu est la vérité même, selon ce que dit Jésus en *Jean* (14 6) : « Je suis la voie, la vérité et la vie. » Donc l'existence de Dieu est évidente.

En sens contraire, personne ne peut penser l'opposé d'une vérité évidente, comme le prouve le Philosophe en ce qui concerne les premiers principes de la démonstration. Or, on peut penser le contraire de cette proposition : Dieu existe, puisque, d'après le psaume (53 1), « L'insensé a dit dans son cœur : il n'y a pas de Dieu. » Donc l'existence de Dieu n'est pas évidente par elle-même.

Réponse : Une chose peut être évidente de deux façons : soit en elle-même, mais non pas pour nous ; soit à la fois en elle-même et pour nous. En effet, une proposition est évidente par elle-même du fait que le prédicat y est inclus dans l'idée du sujet, comme lorsqu'on dit : L'homme est un animal ; car l'animalité fait partie de l'idée d'homme. Si donc la définition du sujet et celle du prédicat sont connues de tous, cette proposition sera

évidente pour tous. C'est ce qui a lieu pour les premiers principes de la démonstration, dont les termes sont trop généraux pour que personne puisse les ignorer, comme être et non-être, tout et partie, etc. Mais s'il arrive chez quelqu'un que la définition du prédicat et celle du sujet soient ignorées, la proposition sera évidente de soi ; mais non pour ceux qui ignorent le sujet et le prédicat de la proposition. C'est pour cette raison, dit Boèce, qu'il y a des conceptions communes de l'esprit qui sont évidentes seulement pour ceux qui savent, comme celle-ci : les choses immatérielles n'ont pas de lieu.

Je dis donc que cette proposition : Dieu existe, est évidente de soi, car le prédicat y est identique au sujet ; Dieu, en effet, est son être même, comme on le verra plus loin. Mais comme nous ne connaissons pas l'essence de Dieu, cette proposition n'est pas évidente pour nous ; elle a besoin d'être démontrée par ce qui est mieux connu de nous, même si cela est, par nature, moins connu, à savoir par les œuvres de Dieu.

Solutions : 1. Nous avons naturellement quelque connaissance générale et confuse de l'existence de Dieu, à savoir en tant que Dieu est la béatitude de l'homme ; car l'homme désire naturellement la béatitude, et ce que naturellement il désire, naturellement aussi il le connaît. Mais ce n'est pas là vraiment connaître que Dieu existe, pas plus que connaître que quelqu'un vient n'est connaître Pierre, même si c'est Pierre qui vient. En effet, beaucoup estiment que la béatitude, ce bien parfait de l'homme, consiste dans les richesses, d'autres dans les plaisirs, d'autres dans quelque autre chose.

2. Il n'est pas sûr que tout homme qui entend prononcer ce mot : Dieu, l'entende d'un être tel qu'on ne puisse pas en concevoir de plus grand, puisque certains ont cru que Dieu est un corps. Mais admettons que tous donnent au mot Dieu la signification qu'on prétend, à savoir celle d'un être tel qu'on n'en puisse concevoir de plus grand : il s'ensuit que chacun pense nécessairement qu'un tel être est dans l'esprit comme appréhendé, mais nullement qu'il existe dans la réalité. Pour pouvoir tirer de là que l'être en question existe réellement, il faudrait supposer qu'il existe en réalité un être tel qu'on ne puisse pas en concevoir de plus grand, ce que refusent précisément ceux qui nient l'existence de Dieu.

3. Que la vérité soit, en général, cela est évident ; mais que la vérité première soit, c'est ce qui n'est pas évident pour nous.

ARTICLE 2 : L'existence de Dieu est-elle démontrable ?

Objections : 1. L'existence de Dieu est un article de foi ; mais les articles de foi ne se démontrent pas ; car la démonstration engendre la science, mais l'objet de la foi est ce dont la vérité n'apparaît pas, selon l'épître aux Hébreux (11 1).

2. Le moyen terme d'une démonstration est la définition du sujet, qui fait connaître ce qu'il est. Or, ce Dieu, nous ne pouvons pas savoir ce qu'il est, mais seulement ce qu'il n'est pas, dit le Damascène. Donc nous ne pouvons pas démontrer Dieu.

3. Si l'on pouvait démontrer Dieu, ce ne pourrait être que par ses œuvres ; or les œuvres de Dieu ne lui sont pas proportionnelles. Elles sont finies, lui-même est infini ; et il n'y a pas de proportion entre le fini et l'infini. En conséquence, comme on ne peut démontrer une cause par un effet hors de proportion avec elle, il semble qu'on ne puisse pas démontrer l'existence de Dieu.

En sens contraire, l'Apôtre dit (*Rm 1 20*) : « Les perfections invisibles de Dieu sont rendues visibles à l'intelligence par le moyen de ses œuvres. » Mais cela ne serait pas si, par ses œuvres, on ne pouvait démontrer l'existence même de Dieu ; car la première chose à connaître au sujet d'un être, c'est qu'il existe.

Réponse : Il y a deux sortes de démonstrations : l'une par la cause, que l'on nomme *propter quid* ; elle part de ce qui est antérieur, en réalité, par rapport à ce qui est démontré. L'autre, par les effets, que l'on nomme démonstration *quia* ; elle part de ce qui n'est premier que dans l'ordre de notre connaissance. C'est pourquoi, toutes les fois qu'un effet nous est plus manifeste que sa cause, nous recourons à lui pour connaître la cause. Or, de tout effet, on peut démontrer que sa cause propre existe, si du moins les effets de cette cause sont plus connus pour nous qu'elle-même ; car, les effets dépendant de la cause, dès que l'existence de l'effet est établie, il suit nécessairement que la cause préexiste. Donc, si l'existence de Dieu n'est pas évidente à notre égard, elle peut être démontrée par ses effets connus de nous.

Solutions : 1. L'existence de Dieu et les autres vérités concernant Dieu, que la raison naturelle peut connaître, comme dit l'Apôtre (*Rm 1 19*), ne sont pas des articles de foi, mais des vérités préliminaires qui nous y acheminent. En effet, la foi présuppose la connaissance naturelle, comme la grâce présuppose la nature, et la perfection le perfectible. Toutefois, rien n'empêche que ce qui est, de soi, objet de démonstration et de science ne soit reçu comme objet de foi par celui qui ne peut saisir la démonstration.

2. Quand on démontre une cause par son effet, il est nécessaire d'employer l'effet, au lieu de la définition de la cause, pour prouver l'existence de celle-ci. Et cela se vérifie principalement lorsqu'il s'agit de Dieu. En effet, pour prouver qu'une chose existe, on doit prendre comme moyen non sa définition, mais la signification qu'on lui donne car, avant de se demander ce qu'est une chose, on doit se demander si elle existe. Or, les noms de Dieu lui sont donnés d'après ses effets, comme nous le montrerons ; donc, ayant à démontrer Dieu par ses effets, nous pouvons prendre comme moyen terme ce que signifie ce nom : Dieu.

3. Par des effets disproportionnés à leur cause, on ne peut obtenir de cette cause une connaissance parfaite ; mais, comme nous l'avons dit, il suffit d'un effet quelconque pour démontrer manifestement que cette cause existe. Ainsi, en partant des œuvres de Dieu, on peut démontrer l'existence de Dieu, bien que par elles nous ne puissions pas le connaître parfaitement quant à son essence.

ARTICLE 3 : Dieu existe-t-il ?

Objections : 1. De deux contraires, si l'un est infini, l'autre est totalement aboli. Or, quand on prononce le mot Dieu, on l'entend d'un bien infini. Donc, si Dieu existait, il n'y aurait plus de mal. Or l'on trouve du mal dans le monde. Donc Dieu n'existe pas.

2. Ce qui peut être accompli par des principes en petit nombre ne se fait pas par des principes plus nombreux. Or, il semble bien que tous les phénomènes observés dans le monde puissent s'accomplir par d'autres principes, si l'on suppose que Dieu n'existe pas ; car ce qui est naturel a pour principe la nature, et ce qui est libre a pour principe la raison humaine ou la volonté. Il n'y a donc nulle nécessité de supposer que Dieu existe.

En sens contraire, Dieu lui-même dit (*Ex 3 14*) : « Je suis Celui qui suis. »

Réponse : Que Dieu existe, on peut prendre cinq voies pour le prouver.

La première et la plus manifeste est celle qui se prend du mouvement. Il est évident, nos sens nous l'attestent, que dans ce monde certaines choses se meuvent. Or, tout ce qui se meut est mû par un autre. En effet, rien ne se meut qu'autant qu'il est en puissance par rapport au terme de son mouvement, tandis qu'au contraire, ce qui meut le fait pour autant qu'il est en acte ; car mouvoir, c'est faire passer de la puissance à l'acte, et rien ne peut être amené à l'acte autrement que par un être en acte, comme un corps chaud en acte, tel le feu, rend chaud en acte le bois qui était auparavant chaud en puissance, et par là il le meut et l'altère. Or il n'est pas possible que le même être, envisagé sous le même rapport, soit à la fois en acte et en puissance ; il ne le peut que sous des rapports divers ; par exemple, ce qui est chaud en acte ne peut pas être en même temps chaud en puissance ; mais il est, en même temps, froid en puissance. Il est donc impossible que sous le même rapport et de la même manière quelque chose soit à la fois mouvant et mû, c'est-à-dire qu'il se meuve lui-même. Il faut donc que tout ce qui se meut soit mû par un autre. Donc, si la chose qui meut est mue elle-même, il faut qu'elle aussi soit mue par une autre, et celle-ci par une autre encore. Or, on ne peut ainsi continuer à l'infini, car dans ce cas il n'y aurait pas de moteur premier, et il s'ensuivrait qu'il n'y aurait pas non plus d'autres moteurs, car les moteurs seconds ne meuvent que selon qu'ils sont mus par le moteur premier, comme le bâton ne meut que s'il est mû par la main. Donc il est nécessaire de parvenir à un moteur premier qui ne soit lui-même mû par aucun autre, et un tel être, tout le monde comprend que c'est Dieu.

La seconde voie part de la notion de cause efficiente. Nous constatons, à observer les choses sensibles, qu'il y a un ordre entre les causes efficientes ; mais ce qui ne se trouve pas et qui n'est pas possible, c'est qu'une chose soit la cause efficiente d'elle-même, ce qui la supposerait antérieure à elle-même, chose impossible. Or, il n'est pas possible non plus qu'on remonte à l'infini dans les causes efficientes ; car, parmi toutes les causes efficientes ordonnées entre elles, la première est cause des

intermédiaires et les intermédiaires sont causes du dernier terme, que ces intermédiaires soient nombreux ou qu'il n'y en ait qu'un seul. D'autre part, supprimez la cause, vous supprimez aussi l'effet. Donc, s'il n'y a pas de premier, dans l'ordre des causes efficientes, il n'y aura ni dernier ni intermédiaire. Mais si l'on devait monter à l'infini dans la série des causes efficientes, il n'y aurait pas de cause première ; en conséquence, il n'y aurait ni effet dernier, ni cause efficiente intermédiaire, ce qui est évidemment faux. Il faut donc nécessairement affirmer qu'il existe une cause efficiente première, que tous appellent Dieu.

La troisième voie se prend du possible et du nécessaire, et la voici. Parmi les choses, nous en trouvons qui peuvent être et ne pas être la preuve, c'est que certaines choses naissent et disparaissent, et par conséquent ont la possibilité d'exister et de ne pas exister. Mais il est impossible que tout ce qui est de telle nature existe toujours ; car ce qui peut ne pas exister n'existe pas à un certain moment. Si donc tout peut ne pas exister, à un moment donné, rien n'a existé. Or, si c'était vrai, maintenant encore rien n'existerait ; car ce qui n'existe pas ne commence à exister que par quelque chose qui existe. Donc, s'il n'y a eu aucun être, il a été impossible que rien commençât d'exister, et ainsi, aujourd'hui, il n'y aurait rien, ce qu'on voit être faux. Donc, tous les êtres ne sont pas seulement possibles, et il y a du nécessaire dans les choses. Or, tout ce qui est nécessaire, ou bien tire sa nécessité d'ailleurs, ou bien non. Et il n'est pas possible d'aller à l'infini dans la série des nécessaires ayant une cause de leur nécessité, pas plus que pour les causes efficientes, comme on vient de le prouver. On est donc contraint d'affirmer l'existence d'un Être nécessaire par lui-même, qui ne tire pas d'ailleurs sa nécessité, mais qui est cause de la nécessité que l'on trouve hors de lui, et que tous appellent Dieu.

La quatrième voie procède des degrés que l'on trouve dans les choses. On voit en effet dans les choses du plus ou moins bon, du plus ou moins vrai, du plus ou moins noble, etc. Or, une qualité est attribuée en plus ou en moins à des choses diverses selon leur proximité différente à l'égard de la chose en laquelle cette qualité est réalisée au suprême degré ; par exemple, on dira plus chaud ce qui se rapproche davantage de ce qui est superlativement chaud. Il y a donc quelque chose qui est souverainement vrai, souverainement bon, souverainement noble, et par conséquent aussi souverainement être, car, comme le fait voir Aristote dans la *Métaphysique*, le plus haut degré du vrai coïncide avec le plus haut degré de l'être. D'autre part, ce qui est au sommet de la perfection dans un genre donné, est cause de cette même perfection en tous ceux qui appartiennent à ce genre : ainsi le feu, qui est superlativement chaud, est cause de la chaleur de tout ce qui est chaud, comme il est dit au même livre. Il y a donc un être qui est, pour tous les êtres, cause d'être, de bonté et de toute perfection. C'est lui que nous appelons Dieu.

La cinquième voie est tirée du gouvernement des choses. Nous voyons que des êtres privés de connaissance, comme les corps naturels, agissent en vue d'une fin, ce qui nous est manifesté par le fait que, toujours ou le plus

souvent, ils agissent de la même manière, de façon à réaliser le meilleur ; il est donc clair que ce n'est pas par hasard, mais en vertu d'une intention qu'ils parviennent à leur fin. Or, ce qui est privé de connaissance ne peut tendre à une fin que dirigé par un être connaissant et intelligent, comme la flèche par l'archer. Il y a donc un être intelligent par lequel toutes choses naturelles sont ordonnées à leur fin, et cet être, c'est lui que nous appelons Dieu.

Solutions : 1. À l'objection du mal, S. Augustin répond : « Dieu, souverainement bon, ne permettrait aucunement que quelque mal s'introduise dans ses œuvres, s'il n'était tellement puissant et bon que du mal même il puisse faire du bien. » C'est donc à l'infinie bonté de Dieu que se rattache sa volonté de permettre des maux pour en tirer des biens.

2. Puisque la nature ne peut agir en vue d'une fin déterminée que si elle est dirigée par un agent supérieur, on doit nécessairement faire remonter jusqu'à Dieu, première cause, cela même que la nature réalise. Et de la même manière, les effets d'une libre décision humaine doivent être rapportés au-delà de la raison ou de la volonté humaine, à une cause plus élevée ; car ils sont variables et faillibles, et tout ce qui est variable, tout ce qui peut faillir, doit dépendre d'un principe immobile et nécessaire par lui-même, comme on vient de le montrer.

¹ Oui, vains par nature tous les hommes en qui se trouvait l'ignorance de Dieu, qui, en partant des biens visibles, n'ont pas été capables de connaître Celui-qui-est, et qui, en considérant les œuvres, n'ont pas reconnu l'Artisan. ² Mais c'est le feu, ou le vent, ou l'air rapide, ou la voûte étoilée, ou l'eau impétueuse, ou les luminaires du ciel, princes du monde, qu'ils ont considérés comme des dieux ! ³ Que si, charmés de leur beauté, ils les ont pris pour des dieux, qu'ils sachent combien leur Maître est supérieur, car c'est la source même de la beauté qui les a créés. ⁴ Et si c'est leur puissance et leur activité qui les ont frappés, qu'ils en déduisent combien plus puissant est Celui qui les a formés, ⁵ car la grandeur et la beauté des créatures font, par analogie, contempler leur Auteur.

Sg 13 1-5

« La sainte Église, notre mère, tient et enseigne que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu avec certitude par la lumière naturelle de la raison humaine à partir des choses créées » (CC. VATICAN I : DS 3004 ; cf. DS 3026, DV 6). Sans cette capacité, l'homme ne pourrait accueillir la révélation de Dieu. L'homme a cette capacité parce qu'il est créé « à l'image de Dieu » (cf. Gn 1 26).

Catéchisme de l'Église Catholique, n. 36

CE QU'EN DIT... LE PAPE

JEAN-PAUL II

AUDIENCE GÉNÉRALE DU 10 JUILLET 1985¹

1. Quand nous nous demandons : « Pourquoi croyons-nous en Dieu ? » la première réponse est celle de notre foi : Dieu s'est révélé à l'humanité, il est entré en contact avec les hommes. La révélation suprême de Dieu nous est venue en Jésus-Christ, Dieu incarné. Nous croyons en Dieu parce que Dieu s'est fait découvrir comme l'Être suprême, le grand « Existant ».

Toutefois, cette foi en un Dieu qui se révèle trouve aussi un *soutien dans les raisonnements de notre intelligence*. Quand nous réfléchissons, nous constatons que *les preuves de l'existence de Dieu* ne manquent pas. Ces preuves ont été élaborées par les penseurs sous forme de démonstrations philosophiques, selon l'enchaînement d'une logique rigoureuse. Mais elles peuvent revêtir aussi une forme plus simple et, comme telles, elles sont accessibles à tout homme qui cherche à comprendre ce que signifie le monde qui l'entoure.

2. Quand on parle de preuves de l'existence de Dieu, il faut souligner qu'il *ne s'agit pas de preuves scientifico-expérimentales*. Les preuves scientifiques, au sens moderne du mot, valent seulement pour les *choses perceptibles aux sens*, car c'est seulement sur celles-ci que peuvent s'exercer les instruments de recherche et de contrôle dont se sert la science. Vouloir une preuve scientifique de Dieu signifierait *abaisser Dieu au rang des êtres de notre monde* et donc se tromper déjà méthodologiquement sur ce qu'est Dieu. La science doit reconnaître ses limites et son impuissance à atteindre l'existence de Dieu : elle ne peut ni affirmer ni nier cette existence.

Il ne faut cependant pas conclure de ceci que les savants sont incapables de trouver, dans leurs études scientifiques, des motifs valables pour admettre l'existence de Dieu. Si la science, comme telle, ne peut pas arriver à Dieu, le savant, qui possède une intelligence dont l'objet n'est pas limité aux choses sensibles peut découvrir dans le monde les raisons d'affirmer l'existence d'un Être qui le dépasse. Beaucoup de savants ont fait et font cette découverte.

Celui qui, avec un esprit ouvert, réfléchit à ce qui est impliqué dans l'existence de l'univers, ne peut s'empêcher de poser le *problème de l'origine*. Instinctivement quand nous sommes les témoins de certains événements, nous nous demandons quelles en sont les causes. Comment ne pas poser la même question pour

l'ensemble des êtres et des phénomènes que nous découvrons dans le monde ?

3. Une hypothèse scientifique comme celle de l'expansion de l'univers fait apparaître plus clairement le problème : si l'univers se trouve en expansion continue, ne faudrait-il pas remonter le temps jusqu'au moment que l'on pourrait appeler : « le moment initial », celui où cette expansion a commencé ? Mais, quelle que soit la théorie adoptée sur l'origine de l'univers, on ne peut éluder la question la plus fondamentale. Cet univers *en mouvement constant* postule l'existence d'une Cause qui, en lui donnant l'être, lui a communiqué ce mouvement et ne cesse de l'alimenter. Sans cette Cause suprême, le monde et tout mouvement en lui resteraient « inexplicables » et « inexplicables » et notre intelligence ne pourrait pas être satisfaite. L'esprit humain ne peut recevoir une réponse à ses interrogations que s'il admet un Être qui a créé le monde avec tout son dynamisme et qui continue à le soutenir dans l'existence.

4. La nécessité de remonter à une Cause suprême s'impose encore plus si on considère *la parfaite organisation* que la science ne cesse de découvrir dans la structure de la matière. Quand l'intelligence humaine s'applique, non sans peine, à déterminer la constitution et les modalités d'action des particules matérielles, n'est-ce pas parce qu'elle est amenée à en chercher l'origine dans une intelligence supérieure qui a tout conçu ? Devant les merveilles de ce que l'on peut appeler le monde infiniment petit de l'atome, et le monde infiniment grand du cosmos, l'esprit de l'homme se sent complètement dépassé dans ses possibilités de création et même d'imagination, et il comprend qu'une œuvre d'une telle qualité et d'une telle envergure requiert un Créateur dont la sagesse transcende toute mesure, dont la puissance est infinie.

5. Toutes les observations concernant le développement de la vie conduisent à une conclusion analogue. L'évolution des êtres vivants, dont la science cherche à déterminer les étapes et à discerner le mécanisme, présente *une finalité interne* qui suscite l'admiration. Cette finalité qui oriente les êtres dans une direction, dont ils ne sont ni les patrons ni les responsables, oblige à supposer l'existence d'un Esprit qui en est l'inventeur, le créateur.

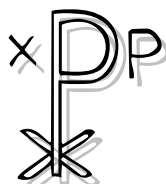
L'histoire de l'humanité et la vie de chaque personne humaine manifestent une finalité encore plus impressionnante. Certes, l'homme ne peut s'expliquer la signification de tout ce qui lui arrive, et donc il doit reconnaître qu'il n'est pas le patron de son propre destin. Non seulement il ne s'est pas fait lui-même mais il n'a même pas le pouvoir de dominer le cours des événements dans le déroulement de son existence. Toutefois, il est convaincu qu'il a un destin, et il cherche à découvrir comment il l'a reçu, comment il est inscrit dans son être. À certains moments il peut discerner plus facilement une finalité secrète, qui transparait par un concours de circonstances ou d'événements. Il est ainsi porté à affirmer la souveraineté de Celui qui l'a créé et qui dirige sa vie présente.

¹ *La Documentation Catholique*, n° 1902, 1^{er} septembre 1985, pp. 863-864.

6. Enfin, parmi les qualités de ce monde qui incitent à lever les yeux, il y a la beauté. Elle se manifeste dans les merveilles infinies de la nature ; elle se traduit dans d'innombrables œuvres d'art, en littérature, musique, peinture, arts plastiques. Elle se fait apprécier également dans la conduite morale : il y a tant de bons sentiments, tant de gestes admirables. L'homme a conscience de *recevoir* toute cette beauté, même si, par son action, il a une part dans sa manifestation. Il ne la découvre et ne l'admire pleinement que lorsqu'il reconnaît sa source, la beauté transcendante de Dieu.

7. À toutes ces « indications » de l'existence de Dieu créateur, certains opposent la vertu du hasard ou des mécanismes propres à la matière. Parler de hasard à propos d'un univers qui présente une organisation si complexe dans ses éléments et une finalité si merveilleuse dans sa vie signifie renoncer à chercher une explication au monde tel qu'il nous apparaît. En réalité, ceci équivaut à vouloir admettre des effets sans cause. Il s'agit d'une abdication de l'intelligence humaine, qui renoncerait ainsi à penser, à chercher une solution à ses problèmes.

En conclusion, une myriade d'indices poussent l'homme qui s'efforce de comprendre l'univers où il vit à orienter son regard vers le Créateur. Les preuves de l'existence de Dieu sont multiples et convergentes. Elles contribuent à montrer que la foi ne mortifie pas l'intelligence humaine, mais la stimule à réfléchir et lui permet de mieux comprendre tous les « pourquoi » qui naissent de l'observation du réel.



L'Église en France... 282.44

Dans le n° 13 de *Regnat*, nous avons publié le texte d'une lettre qui nous avait été communiquée par un prêtre ami. Adressée à l'évêque du lieu dans lequel un ermitage avait offert à cet ami quelques jours de solitude et de silence, cette lettre décrivait la situation d'une paroisse française très ordinaire... L'évêque concerné et le Nonce apostolique, à qui avait été envoyée une copie du courrier original, ont répondu très rapidement à notre ami, qui a reçu l'assurance que des mesures disciplinaires seraient prises afin de remédier à l'incurie qu'il dénonçait. Nos lecteurs peuvent donc se sentir encouragés à se plaindre eux aussi de tout abus liturgique ou de tout manque de respect à l'égard du Saint Sacrement.

Avortement

363.46



Pour défendre

le caractère sacré de la vie humaine
dès sa conception

une politique familiale
d'aide à la maternité
et de soutien

aux femmes enceintes en difficulté

PARTICIPEZ

à la

Grande Marche Nationale

pour

la défense de la vie

Dimanche 21 janvier 2007
à Paris

Rendez-vous :

14h30 place de la République

Depuis trois ans, des milliers de personnes participent à ce grand rendez-vous de tous les défenseurs de la Vie. Soyons encore plus nombreux en cette année électorale !

Collectif « 30 ans ça suffit ! »

BP 120

75770 Paris cedex 16

Tél / Fax : 01 53 70 84 27

site internet : www.30anscasuffit.com

Chant liturgique 264.206 044 361

Les Amis du Chœur grégorien de Paris

POUR LA DIFFUSION DU CHANT GRÉGORIEN
 Association constituée selon la loi du 1^{er} juillet 1901
 Reconnue d'utilité publique (Décret du 6 mai 1988)
 22 rue Boissière, 75116 PARIS
 11bis rue Boutard, 92200 NEUILLY-SUR-SEINE

<http://www.choeur-gregorien-de-paris.asso.fr>

Le Chœur grégorien de Paris a été fondé en 1974 autour de jeunes musiciens qui souhaitent mieux connaître, pour mieux aimer, « le plus beau trésor que nous possédons en France », selon l'expression d'Olivier Messiaen. Le Chœur a travaillé cette musique dans les manuscrits durant dix ans avec les moines de Solesmes. Depuis 1985, il a effectué plusieurs tournées à l'étranger (Norvège, Corée, Chine, Lituanie, Russie, Liban, Colombie, etc.). Le Chœur est aussi une école : ses anciens membres enseignent en France autant qu'à l'étranger (Prague, Séoul, Vilnius...). Il a été lauréat du Grand prix de l'Académie des Beaux-Arts en novembre 1993.

PROGRAMME D'ACTIVITÉ DU CHŒUR EN 2006-2007

Chaque dimanche, les messes sont chantées du 15 octobre au 20 mai :

- par les voix d'hommes du Chœur grégorien de Paris : au Val-de-Grâce (277bis rue Saint-Jacques, Paris V^e) à 9 h, sauf à certaines occasions (messe célébrée en latin).
- par les voix de femmes du Chœur grégorien de Paris : à Saint-Germain l'Auxerrois (2 place du Louvre, Paris I^{er}) à 19 h, sauf à certaines occasions (messe célébrée en français).

Le calendrier ci-dessous ne précise que les dates occasionnelles :

Dimanche 18 mars	lieu encore indéterminé
Dimanche 1 ^{er} avril (Rameaux)	Semaine sainte à l'abbaye de Fontfroide
Dimanche 8 avril (Pâques)	
Dimanche 3 juin	lieu encore indéterminé
Dimanche 10 juin	lieu encore indéterminé
Dimanche 17 juin	lieu encore indéterminé
Dimanche 24 juin	lieu encore indéterminé
Vendredi 29 juin (Saint Pierre et Saint Paul)	Saint-Pierre de Montmartre (2 rue du Mont-Cenis, Paris XVIII ^e) Vêpres à 18 h 30 – messe à 19 h 00

Si vous souhaitez être informés des changements de calendrier (horaires ou lieu), envoyez un courriel à :

contact@choeur-gregorien-de-paris.asso.fr

Association Pro Liturgia
 9c avenue Georges Clemenceau
 F-67560 ROSHEIM
 03.88.50.75.24

E-mail : info@proliturgia.org

Site Internet : <http://www.proliturgia.org>