

La simplicité et l'unité de Dieu : textes de saint Thomas d'Aquin

1. « Lorsqu'on sait d'un être *qu'il est*, il reste à se demander *comment* il est, afin de savoir *ce qu'il est*. Mais nous ne pouvons pas savoir de Dieu ce qu'il est [*quid sit*] : nous pouvons seulement savoir ce qu'il n'est pas [*quid non sit*] ; c'est pourquoi nous ne pouvons pas traiter "comment il est", mais plutôt *comment il n'est pas* [*quomodo non sit*]. Il faut donc examiner 1° comment il n'est pas ; 2° comment il est connu de nous ; 3° comment il est nommé. On peut montrer comment Dieu n'est pas en écartant de lui ce qui ne peut pas lui convenir, comme d'être composé, d'être en mouvement etc. Il faut donc s'enquérir 1° de la simplicité de Dieu (q. 3), par laquelle nous excluons de lui toute composition. Mais puisque, dans les choses corporelles, les choses simples sont les moins parfaites et font partie des autres, nous traiterons 2° de sa perfection (q. 4-6 [perfection et bonté]) ; 3° de son infinité (q. 7-8 [infinité et présence de Dieu dans ses créatures]) ; 4° de son immutabilité (q. 9-10 [immutabilité et éternité de Dieu]) ; 5° de son unité (q. 11) » (Thomas d'Aquin, *Somme de théologie* I, q. 3, *Prologue*).

2. « En Dieu, y a-t-il composition de forme et de matière ? [...]. Je réponds qu'il faut affirmer qu'il est impossible qu'il y ait de la matière en Dieu. Premièrement parce que la matière est ce qui est en puissance. Or on vient de montrer que Dieu est pur Acte (*purus actus*), n'ayant aucune potentialité. Il est donc impossible que Dieu soit composé de matière et de forme » (Thomas d'Aquin, *Somme de théologie* I, q. 3, a. 2).

3. « Dieu est-il la même chose que son essence ou sa nature ? – Il est dit de Dieu qu'il est la vie, et non pas seulement qu'il est vivant, comme on le voit en saint Jean (14,6) : *Je suis la voie, la vérité et la vie*. Or la déité est dans le même rapport avec Dieu que la vie avec le vivant. Donc Dieu est la déité elle-même.

Je réponds qu'il faut affirmer que Dieu est identique à son essence ou nature. Pour le comprendre, il faut savoir que dans les choses composées de matière et de forme, il y a nécessairement distinction entre la nature ou essence d'une part, et le suppôt de l'autre. En effet, la nature ou essence comprend seulement ce qui est contenu dans la définition de l'espèce ; ainsi l'humanité comprend seulement ce qui est inclus dans la définition de l'homme, car c'est par cela même que l'homme est homme, et c'est cela que signifie le mot *humanité* : à savoir ce par quoi l'homme est homme. Mais la matière individuelle, comprenant tous les accidents qui l'individualisent, n'entre pas dans la définition de l'espèce ; car on ne peut introduire dans la définition de l'homme cette chair, ces os, la blancheur, la noirceur, etc. ; donc, cette chair, ces os et les accidents qui circonscrivent cette matière ne sont pas compris dans l'humanité, et cependant ils appartiennent à cet homme-ci. Il s'ensuit que l'individu humain a en soi quelque chose que n'a pas l'humanité. En raison de cela, l'humanité ne dit pas le tout d'un homme, mais seulement sa partie formelle, car les éléments de la définition se présentent comme informant la matière de laquelle provient l'individuation.

Mais dans les êtres qui ne sont pas composés de matière et de forme, qui ne tirent pas leur individuation d'une matière individuelle, à savoir telle matière, mais où les formes sont individualisées par elles-mêmes, les formes doivent être elles-mêmes les suppôts subsistants, de sorte que là le suppôt ne se distingue pas de la nature. Ainsi, puisque Dieu n'est pas composé de matière et de forme, comme nous l'avons montré, on doit conclure nécessairement que Dieu est sa déité, sa vie et toute autre chose qu'on affirme ainsi de lui » (Thomas d'Aquin, *Somme de théologie* I, q. 3, a. 3).

4. « En Dieu, l'essence (*essentia*) est-elle la même chose que l'existence (*esse*) ? – Je réponds qu'il faut affirmer qu'il ne suffit pas de dire que Dieu est identique à son essence, comme nous venons de le montrer ; il faut encore ajouter qu'il est identique à son existence (*esse*), ce que l'on peut établir de maintes manières.

1. Ce que l'on trouve dans un étant en plus de son essence, cela est nécessairement causé : (1°) soit que cela résulte des principes mêmes constitutifs de l'essence, comme les attributs propres de l'espèce : ainsi le rire appartient à l'homme en raison des principes essentiels de son espèce ; (2°) soit que cela vienne de l'extérieur, comme la chaleur de l'eau est causée par le feu. Donc, si l'existence même d'une chose est

autre que son essence, elle est causée nécessairement soit par un agent extérieur, soit par les principes essentiels de cette chose. Mais il est impossible, lorsqu'il s'agit de l'existence, qu'on la dise causée par les seuls principes essentiels de la chose, car aucune chose n'est capable de se donner l'existence, si cette existence dépend d'une cause. Il faut donc que l'étant dont l'existence est autre que son essence, reçoive son existence d'un autre étant. Or cela ne peut pas se dire de Dieu, puisque ce que nous nommons Dieu, est la cause efficiente première. Il est donc impossible qu'en Dieu l'existence soit autre que l'essence.

2. L'existence est l'actualité de toute forme ou nature; en effet, dire que la bonté ou l'humanité, par exemple, est en acte, c'est dire qu'elle existe. Il faut donc que l'existence soit à l'égard de l'essence, lorsque celle-ci en est distincte, ce que l'acte est à la puissance. Et comme en Dieu rien n'est en puissance, ainsi qu'on la montré, il s'ensuit qu'en lui l'essence n'est pas autre chose que son existence. Son essence est donc son existence.

3. De même que ce qui est igné et n'est pas feu est igné par participation, ainsi ce qui a l'existence, et n'est pas l'existence, est être par participation. Or Dieu est son essence même, ainsi qu'on l'a montré ; donc, s'il n'était pas son existence même, il aurait l'être par participation et non par essence, et il ne serait donc pas le premier être, ce qui est absurde. Donc Dieu est son existence et non pas seulement son essence » (Thomas d'Aquin, *Somme de théologie* I, q. 3, a. 4).

5. « Dieu n'est pas dans un genre, comme une espèce d'un genre donné. Car ce qui fait l'espèce, c'est la différence ajoutée à un genre [par exemple : la différence ou spécification "raisonnable" ajoutée au genre "animal" constitue l'espèce "être humain"]. C'est pourquoi l'essence de toute espèce possède quelque chose qui est ajouté à un genre. Mais l'être même [*ipsum esse*], qui est l'essence de Dieu, ne contient en soi rien qui puisse être ajouté à quelque chose d'autre que lui [c'est-à-dire : on ne peut rien ajouter positivement à l'être qui ne soit pas de l'être]. En outre, un genre contient en puissance les différences [spécifiques] ; c'est pourquoi, dans tout ce qui est constitué d'un genre et de ses différences, l'acte est mêlé à la puissance. Mais en Dieu, comme on l'a montré, l'acte est pur, sans aucun mélange de puissance ; son essence n'est donc pas constituée d'un genre et de différences, et ainsi [il apparaît que] Dieu n'est pas dans un genre » (Thomas d'Aquin, *Compendium de théologie* I, ch. 12).

6. « L'effet d'une cause naturelle n'est pas attribué à Dieu et à cette cause naturelle comme s'il provenait en partie de Dieu et en partie de cette cause naturelle ; mais il provient tout entier de l'un et tout entier de l'autre (*totus ab utroque*), selon un mode différent » (Thomas d'Aquin, *Somme contre les Gentils* III, ch. 70, n° 2466).

7. « "Un" (*unum*) n'ajoute pas quelque chose à "étant" (*ens*), mais seulement la négation d'une division : en effet, "un" ne signifie rien d'autre que l'étant indivis (*ens indivisum*). Il en ressort que "étant" et "un" sont convertibles. [...] L'être de toute chose repose sur l'indivision de cette chose. Et de là vient que toute chose, conservant son être, conserve du fait même son unité ». — « Puisque l'un, c'est l'étant indivis, pour qu'un étant soit le plus un, il faut qu'il soit un au maximum, et qu'il soit indivis au maximum. Or Dieu est l'un et l'autre : il est l'étant (*ens*) par excellence, car son existence (*esse*) n'est pas limitée par une nature à laquelle cette existence adviendrait ; et il est l'être même subsistant (*ipsum esse subsistens*), illimité de toutes les manières ; il est en outre indivis au maximum, n'étant divisé ni en acte, ni en puissance, de quelque mode de division que ce soit, mais il est simple de toutes les manières, ainsi qu'on l'a fait voir. Il est donc manifeste que Dieu est souverainement un » (Thomas d'Aquin, *Somme de théologie* I, q. 11, a. 1 et 4).

8. « L'un qui est convertible avec l'être n'ajoute rien à l'être sinon la négation d'une division : "un", en effet, signifie l'être indivis. Et ainsi, quelle que soit la réalité à laquelle on l'attribue, "un" signifie cette chose-là dans son indivision. Par exemple, en disant "l'homme est un", on signifie la nature ou la substance de l'homme comme indivise. [...] Quand nous disons : *l'essence [divine] est une*, le terme "une" signifie l'essence en son indivision ; quand nous disons : "la personne est une", cet attribut signifie la personne en son indivision » (Thomas d'Aquin, *Somme de théologie* I, q. 30, a. 3).