Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 17 (1909)

Heft: 65

Artikel: Études de théodicée : création et providence

Autor: Michaud, E.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403723

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ÉTUDES DE THÉODICÉE.

CRÉATION ET PROVIDENCE.

On dit que « le plus grand » besoin de notre époque est une nouvelle définition de Dieu. C'est peut-être vrai. En tout cas, c'est « un grand » besoin, non en ce sens que dans nos définitions habituelles il n'y ait rien de vrai, mais en ce sens que tous les éléments de vérité qu'on y découvre devraient être réunis, médités avec plus de profondeur, et fondus dans une conception nouvelle, plus intelligible, plus une, plus en harmonie avec les conceptions philosophiques et scientifiques que nous avons aujourd'hui de l'univers et de l'humanité.

L'idée de Dieu n'est pas la seule qu'il faille renouveler. Celle de la création doit l'être aussi. Quoique les philosophes et les théologiens semblent l'avoir épuisée, elle est loin de l'être. On peut encore l'éclaircir et la rendre plus compréhensible. Il en est de même de celle de la Providence. Ces trois idées de *Dieu,* de la *création* et de la *providence* se tiennent entre elles; elles sont à la base de la vie même de l'esprit humain et à la base de la religion. Ce sont les fondements du christianisme et de toute saine théologie.

Pour les éclaircir, faut-il étudier leurs origines et leurs évolutions dans l'histoire? Je ne crois pas qu'on puisse s'attendre à découvrir de grandes lumières de ce côté: — d'abord, parce que chercher l'origine de Dieu, qui est précisément l'origine de toutes choses, est un non-sens; le vrai Dieu n'a pas d'origine, et les « théogonies » qu'ont inventées les esprits naïfs ne sont que des fantaisies et des confusions; — ensuite, parce que les cosmogonies connues ne sont ni moins fantaisistes, ni moins confuses que les prétendues théogonies. Rien de positif

ne peut être établi en ces matières. Aucun homme n'a assisté à ce qu'on appelle la création du monde; les façons multiples dont on se l'est représentée, ne reposent que sur l'état des connaissances humaines au moment où elles ont été conçues. Chaque peuple ancien a son récit, quelquefois même plusieurs [1]). La question ne peut donc pas être historique, toute source authentique faisant défaut.

Les sciences seules et la philosophie qui en est la suite, peuvent jeter de la lumière sur ces notions et rectifier les erreurs qui les enveloppent encore. Et la première chose à faire est évidemment d'écarter de cette étude les abus de mots qui se commettent chaque jour. Par exemple, il est des philosophes qui ne craignent pas d'identifier, ou à peu près, le mot « création » et le mot « perception ». « L'acte de perception », dit M. G. Dweshauvers, « est aussi un acte de *création;* toute perception est création; nous affirmons le monde extérieur parce qu'en le percevant nous le créons à nouveau » [2]). M. Parodi semble féliciter l'idéalisme de ce qu'il enseigne « la grande idée que la pensée *crée* la nature en la pensant » [3]). On s'étonne que des philosophes puissent parler avec tant d'exagération. D'autres, à la suite de Schopenhauer, confondent la force et la volonté. Que la volonté soit une force, nul n'en doute; mais toute force n'est pas volonté: il y a dans la notion de la volonté un élément personnel et moral qui n'est pas dans la stricte notion de la force. Bref, les fausses équivalences abondent, même dans le langage dit philosophique; de là mille malentendus. Il est donc de toute nécessité, si l'on veut être clair, d'y mettre fin en s'efforçant de parler *exactement.* Essayons.

I. La création.

Fontenelle a dit: « Du moment que les animaux ne se perpétuent que par voie de génération, les deux premiers de chaque espèce ont été le produit ou du hasard ou d'une volonté intelligente. Or la première hypothèse est inadmissible, puisque le phénomène ne s'est jamais vu depuis et ne se voit jamais. Comme il n'y a pas non plus de génération spontanée,

---

[1]) Voir, par exemple, la *Psychologie des religions* par R. de la Grasserie, p. 40-45. Paris 1899

[2]) Voir *Revue de métaphysique et de morale,* janvier 1908.

[3]) *Ibid.*

il faut bien, de toute nécessité, que la *création* soit l'œuvre d'un être intelligent; c'est cet être intelligent qu'on appelle Dieu. »

Les espèces végétales et animales étant des réalités, il en résulte que Dieu, leur cause, est un être réel. Bien plus, étant l'être premier, il est non seulement la raison d'être de l'univers, mais encore la sienne propre: *ens a se.* Il est l'être par soi, donc aussi l'être en soi. C'est donc en creusant la notion de l'*être en soi* que nous pouvons arriver aux notions qui doivent logiquement en dériver. Parmi elles est la notion de la création.

D'ordinaire, on se représente le Créateur comme un charpentier merveilleux, un architecte prodigieux (« l'architecte de l'univers »), un mécanicien divin qui fait une œuvre *ad extra,* non seulement distincte de lui, mais en dehors de lui, et cela « par pure libéralité divine », non seulement librement et le voulant bien, mais par grâce et par amour [1]). Or ces comparaisons anthropomorphiques ne sont pas fondées; elles ne correspondent plus à l'idée que nous avons de l'Energie première, de laquelle procèdent toutes les énergies secondes. Cette procession des énergies secondes qui constituent l'univers, est une action non de fabrication ou de charpenterie, mais de vie interne, de pensée, de volonté, de puissance. Telle était sans doute la pensée de Taine lorsqu'il disait: « Si l'essence est manifestée, cela résulte de la nature de l'absolu qui est à la fois *essence et manifestation,* et fait que l'un ne peut aller sans l'autre. Et ainsi on connaît la nature de l'absolu, qui est l'union des deux. »

L'être en soi n'est pas une simple réalité quelconque dont l'existence serait tout l'être, c'est-à-dire qui se bornerait à exister. Non. L'être en soi est l'être même, l'*être sans non-être,* donc l'être plein, complet, absolu, inconditionné, illimité ou infini, donc parfait. S'il n'était pas tel, il ne serait pas l'être en soi, mais seulement un être mélangé de non-être et dépendant du non-être, enserré et dominé par celui-ci comme si le non-

[1]) C'est ainsi que S. Grégoire de Nysse a pensé que Dieu a formé l'homme « sans y être amené par aucune nécessité, mais par la surabondance de son amour, parce que sa lumière ne devait pas rester invisible, ni sa gloire sans témoin, ni sa bonté sans profit, ni non plus inactives toutes les autres qualités dont s'entoure à nos yeux la nature divine, ce qui fût arrivé s'il n'y avait eu personne pour y participer et en jouir ». *(Disc. catéchet.* V, 4.)

être était quelque chose, bien plus, comme si le non-être était plus puissant que l'être même.

L'être en soi est, parce qu'il est l'être en soi. Il ne peut pas ne pas être. Il ne peut ni céder la place au non-être, ni se laisser entamer par le non-être. Il est par lui-même, donc il n'a pas d'antécédent, donc il est éternel. Pour lui, être c'est durer, et c'est durer non à l'état vide, mais à l'état plein. Il n'y a pas de vide dans l'être en soi; car le vide est du non-être, et il n'y a pas de non-être dans l'être. S'il y en avait, ce serait une contradiction dans les termes.

Etre à l'état plein, c'est agir et vivre: car l'action et la vie, c'est de l'être. Nous nous représentons l'action comme un mouvement, un effort, une manifestation, une expression, une dilatation, une évolution, une production, disons aussi une création. Sans doute, ces termes ne sont pas rigoureusement synonymes, et l'on peut saisir entre eux des nuances; mais tous ont quelque chose de commun et rentrent, par ce quelque chose, dans l'action et dans la vie même de l'être.

Lorsque nous pensons à une chose, nous concevons son essence comme l'ensemble des propriétés qui la font ce qu'elle est et qui la distinguent des autres choses; nous concevons aussi que cette essence existe, et dès lors son existence nous apparaît comme le fait qu'elle n'est pas une illusion de notre part. Par son essence elle est, par son existence elle existe, et ainsi nous distinguons l'essence et l'existence en les abstrayant intellectuellement l'une de l'autre. Et cette manière de concevoir les choses, nous l'appliquons instinctivement à Dieu; mais c'est une erreur. L'être en soi est ce qu'il est, et nous savons qu'il existe puisqu'il est la réelle raison d'être des énergies secondes, lesquelles ne sont pas des illusions, mais des réalités. Son essence n'est pas distincte de son existence, ni son existence distincte de son essence: il est l'être en soi, l'être réel par excellence. Donc il est et il existe.

L''être en soi, tout en étant actif et vivant, tout en se déployant, s'exprimant, se développant, ne peut s'ajouter de l'être à lui-même: car où le prendrait-il pour se l'ajouter? Il n'y a pas d'être réel en dehors de lui, puisqu'il est l'être en soi. Et d'ailleurs, s'il pouvait s'ajouter de l'être, c'est que son être ne serait pas complet en soi, et qu'il ne serait pas l'être en soi.

Lorsque Nietzsche a dit: « La vie est ce qui doit toujours se dépasser soi-même », il a dit une erreur, s'il a voulu dire que l'être en soi ou la vie en soi doit s'ajouter de l'être et de la vie. Le complet ne peut rien s'ajouter à soi-même. L'être en soi étant illimité, ne peut pas se dépasser: car s'il se dépassait, c'est qu'il aurait une limite qui peut être dépassée ou reculée. Mais si Nietzsche a voulu dire que l'être en soi ne peut pas rester inactif, mais qu'il doit dilater tout ce qui est en lui et tout ce qui est lui, le manifester, le faire rayonner et briller, le répandre en quelque sorte, montrer toutes les richesses de son essence, toutes les beautés de sa réalité, il a dit vrai.

Certes, il nous est difficile de concevoir cette irradiation et cette expansion de l'être, sans nous représenter une sorte de dilatation de limites. Mais notre raison doit venir au secours de l'impuissance de notre imagination et corriger ce qu'elle a de défectueux dans ses images. Cette dilatation, cet agrandissement, cette expansion, ce rayonnement, ne portent rien à la circonférence, qui ne soit déjà dans le centre.

L'être en soi est tout le qualitatif possible et réel; mais ce qualitatif peut se manifester plus ou moins en quantitatif, c'est-à-dire sous des formes multiples, distinctes les unes des autres, échelonnées à l'indéfini, sans qu'elles puissent jamais épuiser ce qualitatif infini, absolu, parfait. Chaque partie du quantitatif est imparfaite et limitée, et toutes n'étant qu'un tout imparfait et limité aussi, il en résulte que ni ce tout, ni ces parties, n'ajoutent rien de qualitatif à l'être en soi, bien que l'être en soi s'épanche ou s'exprime et rayonne en elles.

L'être en soi ne se limite pas, mais il s'exprime. Son expression n'est pas lui, mais elle ne lui est pas non plus étrangère. Il est qualité, et elle est quantité; celle-ci n'est pas celle-là, mais elle ne serait rien sans celle-là. La quantité n'existe que grâce à la qualité, et la qualité ne rayonne et ne s'exprime que grâce à la quantité. La quantité n'ajoute rien à la qualité, mais elle la montre dans sa richesse inépuisable et dans sa dilatation toujours limitée.

Est-il possible de concevoir l'être en soi sans qu'il agisse et qu'il vive? Non. Donc il agit et il vit. — Est-il possible de le concevoir agissant et vivant, sans qu'il rayonne par son action et sans qu'il se communique par sa vie? Non. Donc il

rayonne et il se communique. — Est-il possible de le concevoir rayonnant et se communiquant, sans que ce rayonnement et cette communication de lui-même pose quelque chose de nouveau qui n'était pas avant ce rayonnement et cette communication? Non. Donc l'être en soi produit de l'être. — Est-il possible de concevoir cet être nouveau comme une addition réelle à l'être en soi? Non, puisque l'être en soi est la plénitude même de l'être. — Mais alors cet être prétendu nouveau n'est donc pas réellement nouveau? Il n'est pas réellement nouveau en ce sens qu'il n'est pas une qualité nouvelle, l'être en soi possédant éternellement en lui-même toute qualité ou plutôt étant lui-même toute qualité, mais il est nouveau comme quantitatif, en ce sens que ce rayonnement a une *forme particulière et limitée.* — Comment cela? On peut le concevoir ainsi:

L'être en soi est absolu, infini, parfait. Comme tel, il est nécessairement actif, vivant, rayonnant, se communiquant, produisant. Mais il ne peut pas produire un second être en soi, un second absolu, un second infini, un second parfait. L'absolu, l'infini, le parfait est nécessairement un numériquement. Il ne peut donc produire que du particulier et du fini, et non de l'infini; que du relatif et du contingent, et non de l'absolu. Ce qualitatif absolu, infini, parfait, ne se divise pas, parce qu'il ne peut pas être un tout composé de parties, mais il se distingue: se connaissant parfaitement, il se conçoit dans sa perfection infinie sous telle idée, donc sous telle forme, idée d'énergie, idée de force, idée de lumière, idée de vérité, idée de beauté, idée de justice, idée de bonté, etc.; il conçoit de plus chacune de ces idées et de ces formes dans des degrés indéfinis et inépuisables, comme notre esprit se conçoit lui-même avec toutes les idées qui s'éveillent en lui.

Plus notre esprit est rempli d'idées lumineuses, vraies, belles, fortes, actives, vitales, plus il éprouve le besoin de les exprimer, de les faire rayonner, de les communiquer, de les répandre. Telle est l'énergie de l'être, telle est la force de la vérité et de la vie. Donc l'être en soi ne peut pas se borner à *se concevoir* sous telles idées, sous telles formes particulières, contingentes, relatives, sans *s'exprimer* dans ces mêmes formes. Soleil infini, parfait, rempli d'étincelles qui éclatent en des milliers de gerbes inépuisables. Idée infinie, parfaite, qui s'ex-

prime en des milliers de mots, tous relatifs et imparfaits, mais tous possédant un rayon de la vérité infinie. Amour infini, parfait, qui se donne, se communique en des milliers de sentiments, avec toutes les formes particulières de la bonté, de la sainteté.

Ces êtres particuliers, finis, limités, relatifs, contingents, dont aucun n'a sa raison d'être en lui même, ont tous leur raison d'être dans l'être absolu, infini et parfait. Ils en sont l'expression imparfaite, imparfaite puisqu'elle est limitée et relative; mais cette expression est réelle, vraie, belle, bonne, dans la mesure même où elle exprime ce qu'elle peut exprimer de l'absolu. Ni en particulier, ni dans leur totalité, ces êtres contingents ne sont l'absolu ou l'infini; tous sont distincts de lui, bien qu'ils tiennent de lui le qualitatif limité et relatif qui les constitue. L'être en soi reste l'être en soi, l'absolu reste l'absolu, le parfait reste le parfait; il n'est pas augmenté par ces êtres relatifs et contingents, parce qu'il possède éminemment, absolument, infiniment, nécessairement, en lui, tout le qualitatif qui est en eux. Ils n'ajoutent rien à sa perfection, rien à sa réalité, rien à son absoluité, rien à son infinité. Et cependant nous concevons que sans eux, l'être en soi serait sans rayonnement, sans expression, donc, sous certain rapport, incomplet; comme l'esprit de l'homme, le cœur de l'homme, la vie de l'homme seraient sans rayonnement, sans expression et sans expansion, si l'homme se bornait à penser en lui-même sans s'exprimer en dehors de lui, à aimer en lui, à vouloir en lui, à agir en lui, sans se donner, sans se communiquer extérieurement.

Tel est l'acte créateur, et telle est la création. En agissant ainsi, l'être en soi ne se limite pas, puisqu'il reste en soi ce qu'il est en soi, toujours parfait, toujours absolu. C'est l'expression de lui-même qui est limitée, mais ce n'est pas lui; c'est le rayonnement de sa vie, mais ce n'est pas sa vie même; c'est son logos extérieur, mais ce n'est pas sa pensée même; c'est l'univers contingent, mais ce n'est pas Dieu même; c'est le poème, mais ce n'est pas le poète.

L'univers créé est donc l'expression externe de la pensée et de la vie divines, le rayonnement relatif de l'être absolu, la circonférence divisible, divisée et limitée, formée par les rayons multiples et contingents, sortis du centre un et indivisible.

Les mots « création de rien *(ex nihilo)* », pris à la lettre, sont donc un non-sens: car il est certain que les êtres créés procèdent de l'action divine; et comme l'action divine est identique à l'être divin, il faut bien que les êtres créés procèdent aussi de l'être divin, et non pas du néant (qui n'est rien et duquel par conséquent rien ne peut être fait). Il faut remarquer que, lorsque la Bible dit que Dieu a créé le ciel et la terre, elle ne dit pas qu'il les a créés « de rien ». Ces deux derniers mots ont été ajoutés comme explication; mais, loin d'expliquer le mot « créer », ils l'obscurcissent. On peut les admettre comme une image poétique, pour dire que Dieu ne s'est pas servi de quelque chose pour produire l'univers, mais que seul et de lui-même il l'a produit, sans recourir à aucun agent extérieur: *Dixit et facta sunt, fiat lux et facta est lux.* Il est clair qu'avant d'exister l'univers n'existait pas, et qu'on peut le concevoir comme ayant eu un commencement. Mais on peut exprimer cette doctrine sans être obligé de dire qu'il a été créé « de rien ». L'univers est sorti de Dieu et non du néant; il a sa cause en Dieu et il tient son être de Dieu et non d'un zéro.

Cette doctrine n'est nullement panthéistique, puisqu'elle enseigne la distinction de l'absolu et du relatif, de l'être nécessaire et des êtres contingents, de l'infini et du fini, de Dieu et des créatures.

Cette causation de l'univers par l'être absolu peut-elle être appelée émanation et évolution ?

Si le mot « émanation » n'avait pas pour beaucoup un sens panthéistique; s'il ne donnait pas à penser, à d'autres, qu'il y a en Dieu des parties, desquelles un écoulement peut se produire; si, d'autre part, il était bien expliqué, de manière à éviter toute erreur, il pourrait sans doute être admis. Mais, étant donnée l'amphibologie qui plane sur lui, il est mieux de ne pas l'employer [1]).

[1]) Tertullien et quelques autres ont enseigné que l'âme est « émanée » de la substance divine. M. Turmel, analysant la doctrine de Tertullien *(Adv. Marcionem*, II, 5-9), dit: « Là, on apprend que Dieu a fait l'âme en soufflant dans le corps d'Adam comme on souffle dans une flûte; que l'âme est un souffle et non un esprit, que la différence entre le souffle et l'esprit est exactement celle qui existe entre la brise et le vent. Et cette dernière explication prouve assez clairement que, pour Tertullien, entre la corporéité de l'âme et la spiritualité de Dieu, il y a une différence de degré *et non de nature* ». (Voir *Revue du clergé français,* 15 juin 1905, p. 186.) Ce sont là des images et non de la philosophie. L'âme étant limitée et la limite ayant lieu par la matière, on peut admettre une certaine matérialité dans

Le mot « évolution » n'est pas non plus exempt de méprise possible. Certains esprits peuvent y attacher une idée panthéistique. C'est regrettable: car, en dehors de cette fausse interprétation, et de lui-même, de par sa propre étymologie, il montre bien l'apparition de l'univers comme une manifestation de Dieu, comme un épanouissement de la cause absolue en modalités relatives, comme une action vitale et féconde du centre à la circonférence, en un mot comme une *ex*pression de l'être parfait en êtres imparfaits.

Dire avec quelques-uns que la substance de l'univers n'est que l'opération de Dieu, n'est pas exact: car l'action de Dieu ne peut pas être séparée de l'être de Dieu; donc la substance de l'univers ne peut pas être comprise sans la substance de Dieu, pas plus que la réalité de l'effet ne peut être comprise sans la réalité de la cause. Mais peut-être serait-il mieux d'éviter le mot « substance », qui, en soi, est obscur, terne et n'explique pas du tout « ce qui est dessous »; peut-être serait-il plus clair d'employer les mots « énergie » ou « force », car ce qui *est sous* les phénomènes est énergie ou force. On peut concevoir tout ce qui est énergie ou force comme du qualitatif positif. En Dieu, le qualitatif est parfait, infini, absolu, *a se,* puisque Dieu est l'être en soi; dans les êtres contingents, le qualitatif est imparfait, fini, relatif, *ab alio* et contingent. Cette distinction rend impossible toute confusion panthéistique. Que le qualitatif soit de l'action, c'est évident; mais il n'y a pas d'action sans une énergie ou force qui en est comme le *substratum,* le sous-tenant ou la sub-stance. De même que le phénomène ne peut s'expliquer que par l'action dont il résulte, ainsi l'action ne peut être expliquée que par l'énergie ou force qui la produit. L'univers ne peut donc pas être conçu comme un ensemble de phénomènes détachés des actions, pas plus que comme un ensemble d'actions détachées des forces.

Tout être contingent est limité, et sa limite le distingue nécessairement de l'être absolu ou de Dieu, qui n'a pas de limite. Dieu ne peut pas être conçu comme le total de tous

---

l'âme; mais la matérialité n'est pas la corporéité. L'âme reste, par son qualitatif, spirituelle, mais cette spiritualité est limitée, donc imparfaite et unie à une certaine matière. Les anges aussi. Dieu, l'être absolu et illimité, n'a rien de quantitatif, il est le qualitatif parfait, l'esprit pur.

les qualitatifs partiels et contingents qui sont dans l'univers: car Dieu n'est pas un total, il n'a pas de parties; en outre, une somme de facteurs limités et imparfaits ne peut pas constituer l'infini et le parfait; enfin, des qualitatifs limités, distincts et séparés les uns des autres, ne peuvent pas être assimilés au qualitatif absolu, un et parfait, qui est l'être en soi et par soi.

La création est donc une production, non pas une production *ex nihilo,* mais une production par rayonnement ou irradiation. Elle n'est pas non plus une génération, parce que le mot « génération » implique l'identité de nature entre le générateur et l'engendré. Or, l'être absolu et l'être relatif ne sont pas identiques. L'être absolu est par lui-même, il vit de sa vie propre, absolue et parfaite; tandis que l'être vivant contingent n'a qu'une vie d'emprunt, reçue, dépendante de sa limite, restreinte par son quantitatif qui est forcément une restriction. Lorsqu'on dit que Dieu est le père des hommes, on veut dire que c'est de lui, en première source, que les hommes tiennent leur nature et leur vie; mais il n'y a pas d'identité entre le qualitatif absolu et le qualitatif contingent. Le mot « père » n'est, de Dieu à l'homme, qu'un terme analogique.

Quelques philosophes disent que la création est le développement d'un axiome éternel; mais on ne voit pas en quoi consiste cet axiome; les philosophes qui tiennent ce langage ont le tort de ne pas l'expliquer. On conçoit toutefois que la création soit comme le développement et l'écho de l'idée et de la volonté divines; que l'univers soit l'expression de cette idée et de cette volonté, sorte de discours divin rempli d'idées et de sentiments, donc livre sublime de science, d'art, de morale, de religion. Mais la matière ou quantité, qui est la limite du qualitatif, voile plus qu'elle n'exprime: aussi Dieu est-il « caché » dans l'univers, comme le soleil derrière les nuages.

C'est à notre intelligence de savoir le découvrir, en lisant dans ce livre les idées qui y sont exprimées; c'est aussi à notre cœur de l'y sentir, en y découvrant la beauté et l'amour que Dieu y fait rayonner. Les esprits inférieurs et les cœurs matériels ne dépassent guère la matière qui limite; mais ceux qui vivent spirituellement vont jusqu'à l'esprit et perçoivent le qualitatif divin à travers le quantitatif qui l'enveloppe.

Que le monde soit fait à l'image de Dieu, cela se conçoit: car tout être agit suivant ce qu'il est; son action est le résultat de sa nature même; il est cause d'après sa nature et selon sa nature; les effets qu'il produit sont donc conformes à son action, donc à son activité, donc à sa nature. L'univers, effet, est donc une sorte d'image de sa cause, qui est Dieu. Les séries d'êtres contingents qui constituent l'univers représentent toutes quelque attribut de Dieu; les êtres inférieurs le représentent moins, les êtres supérieurs davantage; en somme, dans son ensemble, dans son immensité finie, l'univers représente l'infini, pour autant que le fini puisse représenter l'infini. Donc l'homme est plus à l'image de Dieu que ne le sont les animaux, les plantes et les minéraux.

C'est un profond mystère que la matière. Elle est comprise de plusieurs manières, qui semblent toutes contenir quelque vérité. Il faut toutefois répudier la notion manichéenne, d'après laquelle la matière est mauvaise en soi, œuvre d'un principe mauvais, créée contre le principe bon. Cette notion est inacceptable, car l'être est bon, et il n'y a dès lors aucun principe mauvais. Les conséquences christologiques, liturgiques et morales, que certains gnostiques en ont tirées, sont donc erronées, et il est nécessaire de les extirper de la théologie où elles se sont infiltrées dès le second siècle. La Bible enseigne que l'univers a été trouvé bon par Dieu *(et vidit Deus quod esset bonum)*. La raison parle de même. Mais, tout en se plaçant à ce point de vue, il y a plusieurs manières de concevoir le rôle de la matière, et c'est ici que commencent les difficultés.

Armand Sabatier voit dans la matière une *forme*. La matière, dit-il, est la forme revêtue par l'esprit en vue de réaliser une fin; la matière est ce qui rend l'esprit sensible [1]). Il admet la transformation de l'atome pondérable ou chimique en atome impondérable ou physique, et la transformation de celui-ci en atome psychique. Selon lui, les atomes psychiques constituent l'état supérieur de l'énergie impondérable que nos sens peuvent saisir, mais qui sent, qui pense, qui est raison, volonté, liberté, qui est capable d'organiser des systèmes individualisés et autonomes. Ces trois états ne sont pas absolument séparés et résultent de modifications spéciales de l'énergie.

[1]) *Essai sur l'immortalité au point de vue du naturalisme évolutioniste,* p. 110, 113, 120.

Ces trois sortes d'atomes seraient tous des centres ou des systèmes dynamiques, des champs de force. Une tendance évolutive les ferait dériver les uns des autres en les élevant d'un degré à l'autre. Les transformations susdites aboutissent donc à la spiritualisation de l'énergie, et l'association des atomes psychiques constitue des systèmes plus ou moins fortement liés, des consciences. Ce qu'on a appelé proprement matière n'a pas d'existence comme substance, n'est qu'une figure de l'énergie, qu'une forme destinée à rendre l'énergie sensible. Schelling disait: La matière, c'est de l'esprit éteint. Armand Sabatier dirait: La matière c'est de l'esprit (c'est-à-dire de l'énergie) voilé et recouvert d'une forme susceptible d'être sentie; ou encore: « La matière est un ensemble d'épiphénomènes contingents, dus à l'activité de l'énergie et pouvant être sentis »[1]). Si l'énergie est le fondement, l'essence de l'univers, si la matière est une figure contingente et passagère de l'énergie, de l'esprit, de l'âme par conséquent, la destinée de l'âme ne peut pas être entièrement liée à la destinée de la forme sensible et dite matérielle de l'énergie, ne peut pas être complètement conditionnée par elle. C'est l'inverse qui doit avoir lieu. C'est l'âme qui règle dans une certaine mesure la destinée de sa forme et de sa figure. Elle peut donc la rejeter quand cette dernière lui est devenue inutile ou même nuisible. Car l'âme n'est pas un système ordinaire d'énergies; en elle la volonté et la conscience ont atteint un degré d'élévation qui leur permet de tenir la barre du navire et de l'orienter vers la cohésion ou vers la dissociation[2]). » Ce n'est donc pas la matière qui crée l'esprit; c'est plutôt l'esprit qui crée la matière, en ce sens que l'esprit est le qualitatif et le qualitatif est esprit; et dès que l'esprit veut s'exprimer, il est contraint de s'extérioriser par une forme quantitative. Toute expression de l'esprit ou du qualitatif est donc une limitation; et cette limitation du qualitatif emporte avec elle une limite, et cette limite est la matière.

D'après cette conception de la matière, tout être contingent, fini, limité, implique une certaine matière, matière plus ou moins quantitative, plus ou moins grossière ou plus ou

[1]) *Philosophie de l'Effort*, p. 458. — Voir l'étude de M. Ch. Le Cornu, dans la « Revue chrétienne », septembre 1907, p. 235-239.

[2]) *Philosophie de l'Effort*, p. 446.

moins subtile, suivant que le qualitatif est plus ou moins limité Plus un être contingent est qualitatif, moins il a de limite et de matière; plus il est quantitatif, plus il a de limite et de matière. Sa perfection ou son imperfection est donc en raison directe de sa moins grande ou de sa plus grande matérialité. La matière est ainsi, non pas le principe (car elle n'est pas un principe) de l'imperfection, mais l'imperfection même, en ce sens qu'elle limite le qualitatif et le restreint à telle forme et à tel degré.

C'est donc d'elle en tant que négation que découle le mal. Le mal commence là où s'arrête le qualitatif et où commence le quantitatif, qui est un arrêt et une négation.

Etant donné que l'être absolu ne peut pas produire un autre absolu et qu'il ne peut rayonner qu'en des formes finies, limitées, relatives, contingentes, il est évident que Dieu, tout en étant en soi infini, n'a pu exprimer son unité que par la multiplicité, son absoluité que par la relativité, sa perfection que par l'imperfection. C'est ainsi que les limites dans l'œuvre de Dieu sont inévitables, et que Dieu, dans sa toute-puissance, n'a pas pu écarter la matière et l'imperfection. Ce n'est pas une preuve d'impuissance, c'est une conséquence de l'unité de l'absolu, de l'impossibilité absolue qu'il y ait deux absolus ou deux infinis. Jamais l'univers créé, par cela même qu'il est contingent (et il ne peut pas ne pas l'être), n'égalera et n'exprimera Dieu *ex æquo;* il y aura toujours disproportion, quoique analogie, entre la cause parfaite et l'effet imparfait.

La volonté de l'homme, étant contingente, relative, limitée, est donc imparfaite; sa liberté imparfaite peut se porter à l'imparfait et au moins bon. De là le mal et l'erreur. C'est ainsi que l'erreur, le mal, la souffrance et toutes les misères qui sont dans l'univers, ont leur raison d'être dans l'imperfection inévitable de l'univers même, dans la relativité des êtres relatifs, lesquels sont vrais et bons par leur qualitatif, mais imparfaits par suite de leurs limites. La bonté et la perfection de Dieu n'en sont nullement atteintes.

On voit par là combien nous nous séparons des philosophes qui pensent « que Dieu se limite lui-même en se déterminant, en prenant la forme du fini, et qu'il se condamne ainsi et nous condamne au mal, parce qu'il n'a pas pu faire autrement, son activité étant spontanément productrice ». Certes,

nous admettons, comme nous l'avons déjà dit, que la toute-puissance de Dieu ne consiste pas à faire le contradictoire; que ce serait une contradiction qu'il pût faire un second Absolu (lequel dépendrait de lui dans son être et dès lors ne serait pas absolu); que l'univers est ainsi forcément limité et imparfait; que l'origine du mal est dans cette imperfection inévitable, et non en Dieu; que Dieu n'est nullement déterminé, ni limité par l'univers; qu'il est en soi parfait, donc personnel et déterminé (mais non limité; ne jouons pas sur les mots); que l'univers n'ajoute rien à son être en soi, tout en étant un hymne à sa gloire.

Il est donc inadmissible de dire que Dieu a créé l'homme imparfait et sujet au péché dans le but de l'éprouver, et cela par amour et afin de mieux faire éclater sa sagesse et sa puissance jusque dans les péchés de l'humanité. La vérité est que l'être en soi, étant parfait, doit, par sa perfection même, s'exprimer et se manifester; que la création est ainsi inévitable, nécessaire, alors même qu'on puisse discuter sur l'inévitabilité ou la nécessité de l'univers actuel (ceci est une autre question). Je ne parle que de la création même. Sans doute, Dieu, étant parfait en soi, n'a aucun besoin des créatures; aussi n'est-ce pas par besoin qu'il les a créées, ni pour sortir d'une solitude qui lui aurait pesé, ni parce qu'il lui aurait fallu quelqu'un à aimer, etc. Ce sont là des considérations anthropomorphiques, indignes de l'être absolu. Dieu devait, étant l'être parfait, s'exprimer et rayonner, parce que cela même est une perfection. Les créatures qui sont son rayonnement, montrent sa vérité, sa beauté, sa bonté; elles sont la conséquence inévitable de son infinitude. Cette nécessité de la création n'est pas une nécessité d'assujettissement, mais de perfection; Dieu n'est pas assujetti aux créatures, puisque celles-ci tirent de lui leur être et leur raison d'être; ce sont elles, au contraire, qui lui sont assujetties.

Bref, l'être en soi étant l'être parfait, est toute qualité, toute vie. Synthèse vivante et infinie, il se connaît parfaitement et s'analyse sans se décomposer. Je dis « sans se décomposer », parce qu'il n'est pas un tout composé de parties; il est parfait par voie d'unité et non de multiplicité. Donc, d'une seule pensée, il voit tout ce qu'il est, tout ce qu'il fait, tout ce qu'il peut faire. Ne pouvant devenir fini et relatif, mais

pouvant s'exprimer et s'extérioriser en des formes finies et relatives, il le fait de par sa perfection même.

En soi, plus une idée est puissante, plus elle forme ses mots pour s'exprimer; plus un amour est vivant et ardent, plus il agit, rayonne et se donne; plus un idéal est parfait, plus il crée ses formes de beauté; plus la bonté est pleine, plus elle se répand. Donc pas d'esprit sans expression de la vérité qui est en lui, pas d'absolu sans relatif, pas d'être nécessaire sans êtres contingents. D'autre part, pas de relatif ou de contingent sans limite et sans imperfection. Toutes les formes relatives possibles, Dieu les connaît, les série, les dispose avec ordre, d'après le degré de qualitatif qui est en chacune; chaque degré de qualitatif a son degré de quantitatif; ce qualitatif et ce quantitatif constituent leur essence. Ainsi sont formées les essences contingentes, soit les genres, les espèces, les individus; toutes choses actives, mais en des modes divers d'action; toutes choses en mouvement, mais à des degrés divers, degrés échelonnés depuis la forme minimale jusqu'à la forme maximale à l'indéfini, indéfini qui ne sera jamais l'infini, mais qui exprime l'infini dans la mesure où il peut être exprimé.

Ainsi comprise, la création est-elle un acte éternel de Dieu? Evidemment, cet acte doit être éternel, en ce sens que l'être en soi étant parfait en soi, a dû être éternellement actif, éternellement vivant, éternellement parfait, donc éternellement créateur. Il n'est pas devenu peu à peu parfait. Eternel dans son être parfait, il est aussi éternel dans son activité créatrice. Le résultat de cette activité, c'est-à-dire l'univers, étant un effet, est nécessairement postérieur à sa cause, quelque minime que puisse être l'intervalle qui marque cette postériorité. Cette postériorité semble donc suffisante pour dire que l'univers n'est pas éternel, bien que l'acte créateur le soit. L'univers, ensemble des êtres relatifs, contingents et imparfaits, a donc commencé. Comment a-t-il commencé? Nous l'ignorons. Dieu a-t-il immédiatement créé chacun des germes de chaque essence, de chaque genre, de chaque espèce, ou n'a-t-il créé qu'un germe universel, contenant en soi tous les germes qui en sont sortis ou qui pouvaient en sortir par évolution, suivant les conditions physiques, chimiques, biologiques, et suivant les circonstances de temps, de lieux, etc.? Le saura-t-on jamais? Quoi qu'il en soit,

ce sont là des questions qui sont supplémentaires à la question même de la création considérée comme acte divin. C'est celle-ci seulement qui nous importe ici.

Nous n'avons à nous occuper ici ni de l'antiquité de l'homme comme tel, ni de l'antiquité de l'homme civilisé, ni de l'antiquité de la terre, ni du récit biblique de la création, ni des traditions des divers peuples sur le même sujet, mais seulement de la possibilité ou de l'impossibilité de l'éternité de l'acte créateur. On connaît la thèse d'Origène en faveur de cette possibilité, celle d'Augustin opposée, celle de Thomas d'Aquin qui implique de l'indécision, etc. Discuter les raisons des uns et des autres nous mènerait trop loin. J'ai indiqué mon point de vue, comme essai de conciliation entre les deux courants opposés: éternité de l'acte créateur, mais non de l'univers même, et j'ai dit pourquoi. Beaucoup de raisons sont données contre ou pour, qui n'en sont pas et qui confondent la création et l'univers. Souvent, on semble croire que, si la création était éternelle, le monde le serait aussi et par conséquent, ajoute-t-on, il serait infini; c'est une erreur, car, même si l'effet était instantané avec sa cause, il serait toujours sous la dépendance de celle-ci et par conséquent il ne serait ni absolu, ni infini.

II. La Providence.

Mon intention n'est pas de traiter ici de la Providence *ex professo,* pas plus que je n'ai traité de la création *ex professo:* ce sont des volumes qu'il faudrait faire. Je veux seulement toucher cette question en tant qu'elle se relie à celle de la création et la complète. Telle notion de la création entraîne en effet une notion correspondante de la Providence.

L'univers comme effet ne peut pas être séparé de sa cause, qui est en même temps son unique raison d'être. Dieu ayant créé l'univers ou plutôt le créant continuellement et le soutenant sans cesse dans son existence toujours contingente et relative, ne peut pas l'abandonner à lui-même. Dieu l'a créé par nécessité de perfection; or Dieu étant sans cesse parfait et ne pouvant jamais cesser de l'être, ne peut pas être indifférent à son œuvre, qui est la conséquence logique et nécessaire de la plénitude de son être. L'acte providentiel est donc aussi néces-

saire, de la part de Dieu, que l'acte de la création. La sagesse avec laquelle Dieu s'est exprimé en créant, ne serait plus de la sagesse si elle ne continuait pas l'œuvre commencée, si elle cessait de la diriger vers le but prévu et voulu, en un mot si elle abandonnait à elles-mêmes les forces contingentes et les lois établies pour leur direction. La notion même de loi implique de la stabilité dans cette direction et nécessite par conséquent un gouvernement, une surveillance, donc une providence.

D'ailleurs, la moindre attention aux choses de l'univers suffit pour nous convaincre qu'une force supérieure mène le monde; qu'aucun homme ne fait les lois ni ne les applique, soit les lois générales, soit les lois particulières; qu'aucun homme n'est capable de corriger les déviations qui semblent parfois se produire; que cette force supérieure est intelligente, sage, puissante, morale, en ce sens qu'elle tend à maintenir l'ordre contre les velléités apparentes de désordres, à faire triompher le bien contre les maux qui se glissent çà et là entre les choses et jusque dans la vie de l'humanité. A étudier l'histoire de près, il semble bien que tout y serait incompréhensible sans cette force cachée qui fait servir nos actes à des fins que nous n'avons ni prévues, ni souhaitées, et qui même nous effraient quelquefois. L'homme s'agite et Dieu le mène.

On peut dire que la Providence est l'Emmanuélisme, Dieu avec nous. Dieu est avec nous dans les lois de l'univers, lois où nous apercevons les merveilles mathématiques, astronomiques, physico-chimiques, qui remplissent le monde contingent. Dieu est avec nous dans l'histoire, où nous apercevons les grands hommes et les grands événements, les génies, les héros, les prophètes, les saints, les petits qui sont ignorés, mais grands dans leur obscurité. Ce sont là les voix de Dieu; à nous de les entendre. C'est là la Providence de Dieu; à nous de la comprendre. Donc la Providence s'exerce par les révélations ou les manifestations permanentes de Dieu, soit dans l'univers, soit dans l'humanité. Dans l'humanité, elle se manifeste par les jets de lumière, les idées sublimes, les inspirations héroïques et saintes, par la ruine des impies, par le triomphe final des justes, surtout des justes qui vivent modestement, humblement, sans gloire. On peut donc, on doit donc voir la Providence jusque dans le rôle du paganisme et du péché; car elle est admirable à faire beaucoup de peu, et surtout à

tirer le bien du mal, la vertu du vice, la joie de la souffrance, la perfection de l'imperfection même. Oui, certes, ce qui doit nous paraître surtout merveilleux, c'est l'ensemble harmonieux qui résulte de toutes ces relativités, qui sont pourtant toutes défectueuses en elles-mêmes; c'est le progrès final qui s'opère dans la marche du monde et de l'humanité, malgré tous les éléments de décadence qui résultent des imperfections inévitables des êtres contingents, surtout des libertés imparfaites. Cette vue optimiste de l'histoire, qui ne dissimule aucune défectuosité des détails, mais qui affirme la beauté morale du tout, n'est point une chimère; elle doit servir d'appui à une confiance inébranlable en Dieu.

Cependant, dira-t-on, pourquoi ces déviations, ces erreurs, ces tendances au mal? Comment les concilier avec l'être absolu et parfait, avec sa sagesse, sa justice, sa puissance, en un mot avec toutes les qualités absolues qui constituent son être absolu? Tel est le problème du mal et de la souffrance, le plus grave et le plus difficile de tous les problèmes philosophiques.

Cependant, en y réfléchissant sérieusement, on peut l'éclaircir, assez du moins pour apercevoir les grandes lignes et s'attacher aux principaux points de repère.

Nous avons déjà vu que le mal, quel qu'il soit, n'est pas imputable à Dieu; qu'il vient de la nature même de l'être relatif et contingent, et non de la nature de l'absolu et du parfait [1]). Mais alors, dit-on, pourquoi Dieu crée-t-il? Ne serait-il pas mieux qu'il ne créât pas du tout, s'il ne peut créer que des êtres imparfaits? Non. Dieu parfait ne peut pas ne pas créer; l'être en soi, l'énergie en soi, la vie en soi, ne peut pas ne pas produire. Mais, d'autre part, l'absolu ne peut pas produire l'absolu; il ne peut créer que le relatif, le fini, le limité, l'imparfait. Sans doute, il peut, il doit même combiner les actions de ces êtres imparfaits de manière qu'elles aboutissent finalement à la plus grande somme possible de vérité, de sagesse, de justice, de sainteté qu'ils puissent atteindre. Mais toujours

---

[1]) St. Grégoire de Nysse dit dans son *Disc. catéchet.* (V, 11): « Aucune apparition du mal n'a eu son principe dans la volonté divine, car le vice échapperait au blâme s'il pouvait se réclamer de Dieu comme de son créateur et de son auteur. Mais le mal prend naissance au dedans, il se forme par un effort de notre volonté toutes les fois que l'âme s'éloigne du mal. »

est-il que le relatif et le contingent ne peuvent être que relatif et contingent; que leur nature, qui a sa raison d'être, doit être respectée; que les essences, les genres, les espèces, les particuliers ont leurs actions propres; que toutes ces actions ont leurs combinaisons entre elles; qu'elles exercent les unes sur les autres des influences qui, une fois produites, doivent entraîner leurs conséquences logiques.

Toutes ces actions des forces contingentes sont limitées et imparfaites. Plus une de ces forces a de qualitatif, moins elle a de matière, et moins son action est imparfaite; mais, au contraire, moins elle a de qualitatif, plus elle a de matière, et plus son action est imparfaite. Donc, plus une force est matérielle, plus elle est concentrée en elle-même, repliée sur elle-même, absorbée par elle-même, vivant ou agissant pour elle-même et non pour le tout; au contraire, plus une force a de qualitatif, plus elle se communique et s'harmonise avec le tout, plus elle entre dans le concert général, dans l'idéal social, plus elle sort en quelque sorte de l'étroitesse de son moi, plus elle se sacrifie et se donne, s'élargit, se dilate, se répand, se perfectionne, concourt ainsi à son progrès individuel et au progrès social : qui perd son âme la retrouve et la sauve. C'est la loi du sacrifice, loi non seulement de charité, mais de sagesse.

Mais alors, demande-t-on, pourquoi Dieu parfait a-t-il créé des forces contingentes minimales, plus matérielles que spirituelles, plus remplies de non-être que d'être? N'aurait-il pas dû se borner aux forces supérieures, qui eussent ainsi constitué un univers plus parfait et plus digne de lui? Non. Car l'être en soi doit rayonner dans toute la mesure du possible, sans pouvoir en retrancher quoi que ce soit. La beauté de ce rayonnement est précisément dans cette totalité des rayons, dans cette plénitude d'épanouissement, dans cette surabondance de vie. Toute parcelle d'être contingent a droit à l'existence, puisqu'elle est de l'être. L'être en soi ne peut pas éliminer des formes possibles et relatives de l'être; ces formes sont ce qu'elles sont, elles tiennent à l'être et rentrent dans l'être. Si petites soient-elles, elles sont; donc elles doivent être. Elles doivent avoir leur jeu, leur action, leur évolution; et même, cette évolution n'en sera que plus belle, si, partie de très bas, elle s'élève très haut. L'homme, esprit inférieur et doué d'une

liberté très limitée, donc très imparfaite, très sujette à l'erreur et à la déviation, n'en aura que plus de mérite à être en partie le fils de ses œuvres, à s'élever de chute en chute malgré ses imperfections, à vaincre ses infirmités, à développer ses vertus, à conquérir la palme. Son bonheur sera plus intense s'il est mérité. N'est-ce pas là une raison suffisante pour que l'être en soi, le bien en soi, triomphe en quelque sorte avec plus d'éclat, lorsque de la petitesse sort la grandeur, de la faiblesse la force, de la souffrance la joie et la récompense?

C'est sous l'empire de cette vérité que nombre de moralistes ont cherché à justifier Dieu en disant que les épreuves par lesquelles l'homme passe lui ont été imposées par l'amour de Dieu, qui veut ainsi le récompenser davantage? Ce raisonnement ne me semble pas fondé. Les souffrances sont quelquefois si grandes, les mélanges de souffrances, d'erreurs et de vices si effroyables et si répugnants qu'il est difficile d'y découvrir de l'amour de la part de Dieu. Je préfère m'en tenir à la sagesse des lois qui gouvernent le monde, et attribuer les malheurs en question à l'infériorité des forces contingentes, à la mauvaise combinaison de leurs actions, à la défectuosité des volontés, au mauvais usage des libertés. La perfection de Dieu agira en conséquence pour corriger les défections et réparer le mal; mais elle ne peut pas violer les natures et les essences, elle ne peut les diriger qu'en les maintenant dans leur être propre; il lui faudra donc un temps considérable, de longues séries d'existence peut-être, des évolutions multiples, pour opérer ces corrections et cette œuvre de salut. Mais Dieu est éternel, sa sagesse est patiente.

On voit ainsi que la providence, prise en soi dans son ensemble, n'est pas seulement l'œuvre de Dieu, mais aussi l'œuvre des forces contingentes et particulièrement des forces libres. Toutes ces forces de l'univers agissent entre elles et les unes sur les autres; les volontés libres également. Aucun de ces facteurs ne saurait être éliminé. Dieu dirige, corrige, empêche la barque de sombrer, mais il laisse les eaux et les matelots agir de leur côté. Il y a donc de la contingence, et même beaucoup, dans la providence ou dans le gouvernement des choses de l'univers.

Et forcément il doit en être ainsi. Les accusations dont Dieu est constamment l'objet ne sont donc aucunement fon-

dées; elles partent d'une fausse notion de Dieu, de la création et de la providence. Elles supposent que le mal est *un être* en soi et que *l'être* en soi pourrait facilement le vaincre et l'écarter. C'est une erreur. Le mal n'est pas un être en soi, car s'il en était un, il proviendrait de l'être en soi, c'est-à-dire de Dieu, ce qui est inadmissible. La mal est une privation qui vient de la limite et de la contingence des êtres relatifs; le mal moral, en particulier, vient de l'imperfection de la liberté humaine. Plus l'humanité s'efforcera de répandre la lumière, la vérité et surtout l'amour de la vérité, la justice et surtout l'amour de la justice, plus elle progressera, s'améliorera, se rapprochera de Dieu, et concourra ainsi avec la providence divine au bonheur de chacun et de tous.

Dieu, qui nous a créés sans nous, ne peut pas nous sauver sans nous, parce que l'être absolu doit respecter les êtres contingents. Ni la création, ni la providence divine ne sont donc des actes arbitraires, mais des actes de sagesse absolue et d'amour absolu. Aussi devons-nous, même au seul point de vue philosophique, avoir une confiance entière, en quelque sorte absolue, dans l'être parfait qui nous a créés et qui nous tient constamment attachés à son être, pour nous diriger vers une plus grande vérité, vers une plus parfaite sainteté, et vers la félicité que la possession de cette vérité et la pratique de cette sainteté doivent nous procurer.

Des philosophes enseignent que l'être est le mouvement, donc qu'il n'y a d'autre être que l'évolution; que c'est elle qui développe et qui crée; que Dieu, par conséquent, n'est pas l'immobile; que l'immobilité, d'ailleurs, n'est qu'une abstraction; que Dieu ou le mouvement est donc en perpétuelle évolution, en perpétuel changement; que c'est ainsi qu'il se crée et s'accroît toujours davantage.

Erreurs sur erreurs. Oui, l'être en soi est énergie, l'énergie produit l'action et le mouvement; l'action et le mouvement, choses passagères, sont produites par l'énergie ou l'être, mais elles ne sont pas, à elles seules, toute la réalité de l'énergie. Ne voir que l'évolution ou l'action des forces sans voir les forces mêmes, c'est ne pas voir l'essentiel, le stable, le constant. Sans doute, Dieu n'est pas immobile, puisqu'il agit sans cesse; mais son être en soi est stable, constant, immutable, toujours plein, infini, parfait; ni il ne perd quoi que ce soit,

ni il n'acquiert quoi que ce soit : car les êtres qu'il produit, les formes dans lesquelles il se manifeste et rayonne, ne sont pas pour lui des acquisitions ; il donne, mais ne reçoit pas. Le contingent est trop pauvre pour pouvoir donner à l'absolu de l'être qui ne serait pas déjà dans l'être en soi. Ce n'est donc pas l'être de Dieu qui évolue, mais les êtres contingents produits par Dieu, lesquels, chacun dans son espèce et suivant les lois de son espèce, agissent, se transforment et manifestent ainsi le qualitatif divin qui rayonne constamment en eux. Donc dire que Dieu se crée est un non-sens : car l'être en soi est ; il est, mais il ne devient pas ; les formes contingentes évoluent et se transforment *(πάντα ῥέει)*, mais l'être absolu ne saurait se transformer, ne pouvant rien acquérir ni rien perdre. C'est la vie parfaite qui est en lui, mais non l'évolution et le changement ; l'évolution et le changement sont dans les êtres changeants ou contingents, forces relatives dont l'être consiste à n'être que des formes de l'être absolu. Donc Dieu ne peut pas s'accroître, parce qu'étant éternellement l'être en soi, l'être plein et parfait, il ne pourrait acquérir (s'il pouvait acquérir) que ce qu'il possède déjà.

Dire que Dieu grandit non en lui, mais dans son œuvre, est un langage inexact. Il faut dire que son œuvre grandit et évolue sans cesse ; mais son œuvre est distincte de lui, et il est distinct de son œuvre. L'absolu et le contingent ne sont pas séparés, mais distincts ; l'absolu se manifeste dans le contingent, qui est la manifestation incomplète et le rayonnement limité de l'absolu. Avec nos faibles yeux, nous hommes, nous percevons mieux ce qui est faible et limité ; le contingent est à notre portée, l'absolu au delà ; nous n'entrevoyons donc l'absolu que dans le contingent, et voyant que le contingent évolue, se transforme, se perfectionne, s'accroît, nous en concluons que Dieu évolue et grandit dans l'univers. Illusion. La vérité est que c'est l'univers qui se perfectionne en Dieu, comme l'effet dans sa cause.

Cette doctrine est-elle triste et conduit-elle au pessimisme ? On pourrait le croire en y voyant un Dieu fatal qui aurait tout déterminé par ses lois et qui, enfermé dans sa sagesse, ne pourrait plus se plier aux désirs de son amour ni accéder à nos prières. Il n'en est pas ainsi. Dieu est nécessairement ce qu'il est, donc nécessairement parfait ; il ne peut pas ne pas

l'être. Cette vérité certaine, absolue, doit suffire à nous consoler: car jamais sa sagesse ne nous fera défaut, jamais sa justice et son amour ne nous abandonneront, ni nous en particulier, ni son œuvre en général. A dire vrai, nous devrions nous réjouir même, s'il était emprisonné dans sa sagesse et son amour. Qu'avons-nous à craindre d'une sagesse qui ne peut pas faiblir, et d'un amour qui s'étend à tous les êtres créés par lui, si petits soient-ils? A dire vrai, notre unique désir devrait être de le glorifier, et notre unique prière une prière d'adoration et non de demande; ou, si nous voulons lui demander quelque chose, nous devrions ne lui demander que l'extension de son règne, l'irradiation de sa beauté dans l'univers toujours en progrès. Du moment, en effet, que notre place est marquée dans ce royaume et dans cet univers, qu'avons-nous à désirer de plus? Si nous voulons que cette place soit plus élevée, élevons-nous nous-mêmes; nous savons, par l'absoluité de sa justice, que finalement il sera rendu à chacun et à tous selon leurs œuvres.

Le seul pessimisme qui soit logique est celui qui vient des hommes et de nous-mêmes, mais non de Dieu. Dieu est le consolateur. C'est nous-mêmes qui sommes les artisans de nos propres malheurs, en ce sens que, loin de savoir profiter des ressources de la vie et du milieu dans lequel nous sommes appelés à nous développer, nous nous détériorons par des pensées décourageantes, par des sentiments malsains. Nous devrions faire de la vie une recherche constante du vrai et du bien, et nous n'en faisons trop souvent qu'une recherche de plaisirs égoïstes et inférieurs. Nous voulons qu'elle soit toujours une trouvaille heureuse, une bonne fortune, un succès; et, de bonne foi, que faisons-nous pour qu'il en soit ainsi? Le méritons-nous vraiment?

Soyons justes envers le vrai, le beau et le bien, envers l'idéal, en un mot envers Dieu vivant et personnel, et il sera juste envers nous.

E. Michaud.