

**INSTITUT DE RECHERCHE EN GEOPOLITIQUE ET
D'ETUDES STRATEGIQUES**

Revue
Intelligence Stratégique

Vol. 009, Numéro 024, Avril-Juin 2026

E-ISSN : 3006-5488, P-ISSN : 3006-547X

<https://doi.org/10.62912/JYFU3565>



Siège social : 292, avenue Mweka, Commune de Lingwala, Kinshasa, République
Démocratique du Congo.

Téléphone : +243 82 006 1696 ; 81 86 19 121; 89 7175 074

E-mail : felly.lukunga@revue-is.org, article@revue-is.org, info@revue-is.org ;

Internet : www.revue-is.org ; www.irges.org

Europe : 59, Rue du Rhône, 1204 Genève, Suisse, + 41 22 810 88 68, Chambre de
Commerce Suisse-RD Congo, info@ccsc.ch



Revue Intelligence Stratégique
Journal des publications scientifiques

Volume 9, numéro 24

Avril-Juin 2026

p-ISSN : 3006-547X ; e-ISSN : 3006-5488

<https://doi.org/10.62912/GJZM4418>

www.revue-is.org

FONDEMENTS PHILOSOPHIQUES DE L'EXISTENCE DE DIEU. UNE LECTURE CRITIQUE DE LA PENSÉE THOMISTE

Clovis EBAL NGONGOL

Apprenant pour le Diplôme d'Études Approfondies (DEA/DES) en Philosophie à l'Université de
Kinshasa/Kinshasa-RDC

RESUME

Cet article propose une lecture critique de la pensée de Thomas d'Aquin sur la question de Dieu en examinant les fondements philosophiques qui permettent d'en affirmer l'existence. À partir de la « Somme théologique », il est analysé la signification du concept de Dieu dans différentes traditions culturelles et religieuses, la distinction entre essence et existence ainsi que les voies de connaissance fondées sur la raison naturelle et la révélation. Cette étude révèle les cinq voies thomistes à savoir : le mouvement, la causalité efficiente, la contingence, les degrés de perfection et le gouvernement du monde, comme autant d'arguments destinés à démontrer l'existence d'un être suprême, créateur et ordonnateur de l'univers. Elle souligne également la complémentarité entre la foi et la raison dans la quête de la vérité. En outre, elle conclut que la pensée thomiste demeure une référence majeure pour l'approche philosophique de la question de Dieu, parce qu'elle articule l'expérience du monde sensible, la réflexion métaphysique et l'ouverture à la transcendance.

Mots-clés : Thomas d'Aquin ; existence de Dieu ; métaphysique ; foi et raison ; théologie naturelle.

ABSTRACT

This article offers a critical analysis of Thomas Aquinas's thought on the question of God by examining the philosophical foundations that support the assertion of God's existence. Drawing on the Summa Theologica, the author analyzes the meaning of the concept of God in various cultural and religious traditions, the distinction between essence and existence, and the paths to knowledge based on natural reason and revelation. This study highlights the five Thomist ways, namely, motion, efficient causality, contingency, degrees of perfection, and the governance of the world, as arguments intended to demonstrate the existence of a supreme being, the creator and organizer of the universe. It also emphasizes the complementarity between faith and reason in the quest for truth. Furthermore, it concludes that Thomistic thought remains a major reference point for the

philosophical approach to the question of God, because it articulates the experience of the sensible world, metaphysical reflection, and openness to transcendence.

Keywords: *Thomas Aquinas; existence of God; metaphysics; faith and reason; natural theology.*

INTRODUCTION

Dieu est l'être tel qu'on ne peut en concevoir de plus grand. C'est le créateur de l'univers. Il y assure de l'ordre, et gouverne le monde entier sans exception. Son existence est une entité à la fois philosophique et scientifique, car nous en percevons les fondements sémantiques, méthodologiques, logiques, métaphysiques, moraux, physiques et cosmologiques.

Cependant, depuis l'époque antique jusqu'à nos jours, certains philosophes, notamment Denis, Jean Chrysostome, Emmanuel Kant dans le Canon de la critique de la raison pure et les membres du cercle de Vienne de 1926, dont Rudolph Carnap et Bertrand Russell, n'accordent pas à l'existence de Dieu une portée scientifique¹.

Face à cette controverse, la question se pose. Sur quels fondements peut-on étudier l'existence de Dieu et toutes les vérités qui s'y rapportent ? À travers cette recherche, partant de Saint Thomas d'Aquin, nous essaierons de répondre à cette problématique. De plus, la finalité de cette présente étude est de prouver que Dieu existe réellement. Autrement dit, nous pourrions expliquer et clarifier la difficulté se rapportant à la question 2 de la première partie de la Somme théologique, à savoir : « l'existence de Dieu »². Certes, nous avons intitulé cet article les fondements philosophiques et scientifiques de l'existence de Dieu, d'autant plus que,

Ainsi, sans compter l'introduction et la conclusion, cet article aura trois points. Il s'agit de la dimension de la spéculation. Cela peut en effet concerner soit l'univers du ciel, le siège de Dieu, de la pensée et de la réflexion. Le point traitera de l'origine, en se concentrant sur celle des Grecs et des Latins. Nous nous appuierons également sur la signification du mot « Dieu » et sur la nature de Dieu. Le deuxième pourra étudier l'existence de Dieu. Ici, nous aurons trois sous-points,

¹ EKANT, E., *Critique de la raison pure*, Quadrige/PUF, Paris, 1944, p. 539.

² D'AQUIN T., *Somme théologique*, traduction française sous la direction des Dominicains français, Éditions du Cerf, Paris, 1984-1986, I, q. 1.

à savoir : la notion philosophique de l'existence, la méthode d'étude de l'existence de Dieu, son évidence et l'existence de Dieu proprement dite. Le troisième point de ce périple abordera la preuve de l'existence de Dieu.

Nous dégagerons les cinq voies de cette preuve, à savoir : la première voie de la preuve de l'existence de Dieu : le mouvement, la deuxième voie : la cause efficiente, la troisième voie : les possibles et les nécessaires, la quatrième voie : les degrés de perfection, la cinquième voie : le gouvernement divin. Le cinquième et le dernier sous-point traitera de la conclusion de cette réflexion.

I. ORIGINE, SIGNIFICATION ET LA NATURE DE DIEU

I. 1. Origine et la signification du mot « Dieu »

Dans ce premier point de cet article, nous étudierons l'origine et la signification du mot dieu. Pour ce faire, nous nous appuierons sur la conception de Dieu chez les peuples Mbuns de la République démocratique du Congo, ainsi que sur celles des Grecs et des Latins. Nous nous appuierons également sur celle des Grecs et des Latins, sur celle de Thomas d'Aquin, telle que présentée dans la première partie, la Somme théologique, et sur celle des Juifs, telle qu'exprimée dans l'Ancien Testament de la Bible.

Nous nous servirons des idées d'Étienne Gilson dans ses ouvrages, « La théologie et le philosophe et Dieu et la philosophie ». Dans ce sens, notre méthode sera celle qui consiste à présenter d'abord l'origine du mot « dieu », puis sa signification et, enfin, la nature de Dieu et une brève conclusion.

I. 1. 1. Conception de Nzem-a-mpong³ des noirs africains

Dans la culture Kongo, l'être créateur du ciel et de la terre est désigné par le concept « Nzambi ». Dans la langue mbun, il est appelé Nzem-a-mpong. Dans le lingala, il est désigné par le terme « Nzambe ». En tshiluba, le créateur du ciel et de la terre est appelé Nzambi, en swahili Muangu.

³ Le Dieu, créateur du ciel et de la terre.

Dans cette perspective, Dieu n'est pas représenté sous une forme quelconque par chaque Noir africain. Chez les peuples Mbun⁴ en particulier, on parle de Nzem-a-mpong : Dieu de l'aigle. Le concept « Nzem » est aussi appliqué sur l'insecte, qui tisse les filets pour attraper certains insectes pour en faire sa proie. Quant au concept « Mpong », nous disons que c'est l'oiseau qui vole très haut et qui est loin des autres oiseaux : C'est l'aigle. Les peuples mbuns pensent que Dieu ressemble à un aigle, dans le sens qu'il est loin des humains, mais il regarde ces derniers de loin et les connaît tous.

En d'autres termes, dans la culture africaine, l'expression « Nzem-a-mpong » nous fait penser à un être très grand et très haut, le créateur de l'univers. C'est la personne qui dirige et gouverne l'univers tout entier, soit l'univers du ciel, le siège de Dieu, soit l'univers des ancêtres morts, soit l'univers des hommes vivants, soit l'univers de l'eau et de la terre, soit l'univers des plantes, soit l'univers des bêtes, des oiseaux, des poissons. Cet être existe au même moment que l'univers.

Les Noirs africains rendent le culte à Nzem-a-mpong au cimetière sur la tombe ou sur le tombeau d'un ancêtre, à la bifurcation du chemin, à l'ombre, à la source d'eau, dans la maison, etc. Il est honoré par l'intermédiaire des ancêtres morts et le culte est célébré par le chef de famille, par le chef de clan, par le chef de village, par le chef de groupement. Les cultes sont célébrés selon plusieurs façons et les sacrifices sont offerts : Le coq, le bouc, la brebis⁵, les produits agricoles, les fleurs pour honorer les ancêtres morts... C'est pourquoi, les circonstances de la vie. Les conflits dans le clan, dans le village, la crise alimentaire et économique, le deuil, les maladies, la guerre ou les décès en répétition, les attaques des ennemis, sont les moments et les causes privilégiées de ces cultes.

⁴ Les Mbun sont en République Démocratique du Congo, dans la province du Kwilu, au territoire d'Idiofa. Selon la parenté des langues de l'Afrique centrale, les Mbuns sont dans d'autres pays de l'Afrique centrale, dont la République du Congo, la République centrafricaine, la République du Gabon et dans une partie du Cameroun. Leur conception de l'être créateur, Nzem-a-mpong est la même Comme chez plusieurs peuples de l'Afrique.

⁵ Dans le culte des ancêtres, par lesquels les Noirs africains honorent le Nzem-a-mpong, on abat ou on immole le sacrifice sur l'endroit du culte et on asperge du sang. Cela est fait pour honorer et apaiser les ancêtres morts dans le but de les faire participer à la cérémonie des vivants.

Ainsi, la pertinence et la force de ce culte se manifestent par les réponses et les solutions que l'on reçoit à la suite des cultes et des prières adressées à Nzem-a-mpong par l'intermédiaire des ancêtres morts.

Pour clore, il existe une hiérarchie d'êtres entre Dieu et les autres êtres, comprenant les ancêtres morts, les chefs, ainsi que les êtres vivants tels que les hommes, les bêtes et les plantes. Ceux-ci assurent le lien entre lui, Nzem-a-mpong, et les vivants. C'est la raison pour laquelle les Africains noirs vénèrent Nzem-a-mpong à travers les ancêtres, qui sont vivants dans plusieurs situations de l'univers et capables d'intervenir dans leur vie. Le Nzem-a-mpong peut s'exprimer de plusieurs façons, par plusieurs êtres vivants, dont les oiseaux et les bêtes domestiques. La notion de Dieu des Mbuns concerne toute la nature ; autrement dit, en respectant le Nzem-a-mpong, les Mbuns honorent l'ensemble de la nature et tout l'environnement de l'homme. Cette idée de Dieu selon les Africains nous amène à parler de la conception et du sens du mot « dieu » chez les Grecs et chez les Latins.

I. 1. 2. Conceptions grecque et romaine de Theos et de Deus

Chez les Latins, l'être créateur est appelé Deus, qui a donné naissance au concept français « Dieu ». Chez les Grecs ou dans la langue grecque, le mot « dieu » est traduit par le terme « theos ». En d'autres termes, nous pensons que ce mot « Dieu » est tiré de deus, dei (le jour), dérivé de l'idée de la lumière du jour. Nous trouvons le radical « di », qui symbolise le mot « deus », dans les noms de jours de la semaine selon le calendrier romain antique : Lunae dies, martis dies, mercuri dies, jovis dies, veneris dies, sabati dies, dominica dies.

Certes, dans l'antiquité, chez les Grecs et chez les Latins, le terme « Dieu » s'appliquait à un personnage illustre et mystérieux, à un phénomène de la nature. Les dieux des Grecs et des Latins furent nombreux et représentés sous des formes humaines pour la plupart. Certes, chez Homère particulièrement, le mot « theos » s'applique sur une « variété incroyable d'objets différents ».⁶ Dans l'entendement d'Homère, un dieu est une personne illustre, mystérieuse, qui est connue ensuite pour son héroïsme. C'est le cas de Zeus, d'Apollon, de Mars, d'Hermès, etc. C'est à ces personnages extraordinaires que l'on ajoute une

⁶ GILSON, E., *Dieu et la philosophie*, Association Petrus a Stella, Fontgombault, 2013, p. 6.

puissance et une divinité propres⁷. Celle-ci vient du caractère dominant de ce dieu, qui a été autrefois une personne humaine et ensuite un héros.

La manifestation des effets positifs et négatifs de ces dieux est la preuve par excellence de leur existence, laquelle est représentée sous une forme humaine ou astronomique. C'est, par exemple, le cas de la déesse lune et du dieu soleil. Une autre preuve de leur existence est leur vie et la facilité de donner des réponses aux différents problèmes de l'humanité. Aristote comprend théos, deus, dieu comme l'esprit du bien, comme le divin, qui est la totalité de la sagesse et du bonheur. Le Dieu d'Aristote est au-dessus de tous les dieux représentés sous des formes humaines⁸.

I. 1. 3. Conceptions islamique, hébraïque et chrétienne de Dieu

Dans la tradition hébraïque ancienne, l'être absolu n'a pas de nom. C'est l'indicible, l'innommable. On ne peut pas l'appeler. Toutefois, dans la pensée hébraïque, Dieu est appelé Yavhé, qui se dit, certes, « ego sum qui sum ». En d'autres termes, à la montagne pendant leur pérégrination vers la terre promise et sur la demande des Juifs, le créateur du ciel et de la terre dit à Moïse d'annoncer aux Juifs qu'il est celui qui est⁹. La compréhension judaïque de Dieu est à la base de celle chrétienne. D'où nous interrogerons, à ce sujet, Thomas d'Aquin, un chrétien fervent et religieux de l'ordre de Saint-Dominique. Certes, le mot Dieu signifie « un être tel que l'on ne peut en concevoir de plus grand »¹⁰. Pour saint Thomas d'Aquin, Dieu est l'Être qui existe à la fois dans l'esprit et dans la réalité. Quand bien même il soit invisible, Dieu existe réellement, dans le sens où nous voyons ses preuves à travers les œuvres dont il est le créateur.

⁷ Dans l'antiquité latine et grecque, le concept « dieu » ne désignait nulle part l'être créateur. Cela peut nous faire penser à l'absence d'une théologie de la création chez les latins et chez les grecs. Leurs dieux furent autrefois des personnes, qui sont devenus ensuite des héros. Ces dieux ne cessent d'intervenir dans le quotidien des latins et des grecs de l'époque. Nous trouvons beaucoup de passages des ouvrages de Platon, d'Aristote et de Cicéron, où ces savants ont cité le nom « Dieux ».

⁸ ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, X, 7, paragraphe 1.

⁹ GILSON E., *Introduction à la philosophie chrétienne*, Librairie philosophique Jean Vrin, Paris, 2011, p. 59.

¹⁰ D'AQUIN T., *Somme théologique*, I, a. 2, art. 1, objection 2, sol. 2 ; *Somme contre les gentils*, I, 10, 1 ; *Somme théologique*, I, q. 2, art. 1, object. 1.

Autrement dit, le terme « Dieu » peut aussi désigner communément le créateur de l'univers, c'est-à-dire la cause créatrice, unique de tout ce qui existe.¹¹ Ceux qui nomment Dieu pensent à désigner un être au-dessus de tout, qui est le principe de tout, qui est séparé de tout¹². Pour Fernand Van Steenbergen et pour Thomas d'Aquin, le nom « Dieu » désigne le créateur de l'univers. Il transcende la première cause d'Aristote. En effet, chez Aristote, la première cause est l'acte pur, le mouvement circulaire des astres autour du soleil. Ce mouvement est éternel, complet et continu. Ce mouvement ne peut pas être appelé Dieu. Dans le prologue de l'évangile de Saint Jean, il est dit ceci : « Au commencement était le verbe et le verbe était avec Dieu et le verbe était Dieu »¹³. Selon Saint Jean, le verbe, qui a fait le ciel et la terre est appelé Dieu. Ce dernier est présent dans toute chose.

Par conséquent, après avoir lu la Somme théologique dans sa première partie et précisément la question de l'existence de Dieu et celle des noms de Dieu, après avoir étudié la métaphysique aristotélicienne, nous avons compris que l'univers est coordonné par un principe unique, par un être, qui est au-dessus de toute chose et qui est l'éternité et l'inconditionnalité. Cet être coexiste et continue d'exister au même moment que l'univers. Cet être suprême n'est pas la première cause d'Aristote. Ce n'est pas non plus l'acte pur, ni le premier principe. Cet être très grand, appelé Dieu transcende tout l'univers.

Étant donné que tous les concepts¹⁴ empiriques ne peuvent pas qualifier, ni désigner l'être très puissant, qui est l'éternité, l'être créateur de l'univers, parce que ces termes sont des concepts qui s'appliquent sur des réalités finies, ils ne sauront pas désigner l'essence de l'être absolu et infini. De plus, le mot « Dieu », dans la culture latine et grecque antique, désignait un être mystérieux et illustre représenté sous une forme humaine. C'est la raison pour laquelle tous les phénomènes physiques des Romains et des Grecs, qui étaient appelés Dieux, étaient faits par les hommes pour répondre à leurs besoins.

¹¹ STENGERBHEN, F. V., *L'ontologie*, Librairie philosophique de Louvain, 1945, p. 157.

¹² D'AQUIN T., *Op. cit.*, q. 13, art. 9, Sol. 1.

¹³ JEAN, I, v. 1.

¹⁴ Tels que ceux vus chez les latins, chez les Grecs, chez les Mbuns, chez les juifs comme chez tant d'autres peuples de l'univers, les termes, à savoir « Nzem-a-mpomg, Dieu, Yahvé, etc. ».

D'où la question suivante : dans quel sens tous ces concepts empiriques et transcendants peuvent-ils désigner l'être créateur et conducteur de l'univers ? Comme l'être suprême dont nous parlons ici ne jouit d'aucun nom, dans le souci de se communiquer avec lui (l'être créateur) et avec leurs semblables, certains peuples de l'univers lui ont attribué les concepts par analogie. Et tous ces termes sont des transcendants, car ils sont appliqués sur les êtres finis et sur l'être créateur. L'être suprême et très puissant, qui coordonne l'univers, existe. La compréhension de l'origine et de la signification du mot « Dieu » nous amène à parler de son essence.

II. ESSENCE OU NATURE DE L'ÊTRE CRÉATEUR

De prime abord, l'essence de Dieu est le fait qu'il est l'être. Nous sommes devant deux concepts « l'essence et l'être », qui sont des termes équivoques en philosophie. L'équivocité vient des deux langues différentes, à savoir le grec et le latin. En grec, l'être est « *ens* » et en latin c'est « *esse* ». Cependant, quand nous regardons l'essence et l'être, nous constatons que l'essence dérive du verbe latin « *esse* ». D'où on peut parler sainement et de l'essence ; c'est une pure répétition du même mot, d'autant plus que le verbe « être » est dérivé du verbe latin « *esse* » duquel on a formé le participe présent « *essens* », qui est inusité. Si nous suivons cette logique, nous verrons que la traduction française a détérioré le vrai sens de la pensée de saint Thomas d'Aquin, qui est « *De ente et de essentia* ».

Bien que venue de deux langues différentes, cette idée renvoie à l'étant et non à l'être. Par contre, nous pouvons comprendre cela dans le sens que Thomas d'Aquin a cherché les concepts latins qui puissent désigner la substance selon Aristote, qui est la première catégorie et comprise comme la quiddité. C'est la raison pour laquelle il emploie le concept latin « *essentia* », qui, selon la grammaire latine, est le participe présent du verbe latin « *esse* ». D'après cette analyse, les deux concepts, à savoir *ente et essentia*¹⁵ renvoient à l'étant, par conséquent ILS parlent de la même réalité.

Toutefois, dans les annales de la philosophie, ces deux concepts ont pris une allure particulière. Certes, Thomas d'Aquin, lors de ses enseignements à l'université de Paris en 1255, a publié un écrit basé sur la métaphysique d'Aristote

¹⁵ L'être et l'essence au lieu de l'étant et l'essence.

sous la conduite d'Averroès, lequel fut intitulé « De Ente et essentia ». De ce fait, Thomas d'Aquin comprend l'être, si nous nous focalisons sur la version latine (*De ente et essentia*)¹⁶, de deux sens tirés de la métaphysique d'Aristote, à savoir l'être selon les catégories et l'être selon les jugements dans les propositions. Il (Thomas d'Aquin) se penche du côté de l'être selon les dix catégories. Certes, suivant ce premier sens de l'être, Thomas d'Aquin estime que l'être est ce qui est dans la réalité¹⁷. L'essence (*Essentia*) est « quid quid erat esse, c'est-à-dire ce qui fait qu'une chose est ce qu'elle est »¹⁸. C'est la quiddité, c'est la substance, la première catégorie. C'est l'idée de quelque chose¹⁹. Dans le cas échéant, parlant de Dieu, quelle est l'essence de Dieu ?

En effet, soutenant que Dieu est essence et être à la fois, Thomas dit : « ad nimis substantia prima et simplex, Deus est »²⁰. Selon Saint Thomas d'Aquin, Dieu est la substance première et simple, qui soit. Il est au-dessus de toutes les choses et c'est lui qui les coordonne et les oriente. Par la doctrine de la participation à l'essence de Dieu, tous les êtres finis sont dans l'essence de Dieu. Au moyen de la grâce de la révélation de Dieu, nous pourrions connaître et saisir l'essence de Dieu et l'exprimer aux autres. La nature de Dieu, en fin, se révèle aussi dans le fait qu'il est au-dessus de toute chose selon la doctrine de la transcendance. Mais, par le fait qu'il est présent dans toute chose, selon la doctrine de l'immanence, Dieu est présent dans toutes choses, d'autant plus qu'il est omniprésent et qu'il voit tout. Quelle valeur scientifique peut-on accorder à l'existence de Dieu ? Nous développerons cette question au point suivant.

II. 1. L'existence de Dieu

II. 1. 1. Notion de l'existence en philosophie

Le terme « existence » signifie le fait d'exister, d'être en réalité et d'agir effectivement. C'est un concept qui dérive du verbe « exister », qui a sa racine dans le verbe latin « *exsistere* », qui signifie exister, sortir de ou être pour. Dans la Somme théologique, l'existence est le fait d'être en réalité, l'acte d'être. D'où les

¹⁶ D'AQUIN T., *L'être et l'essence (De ente et essentia)*, traduction française et note par Catherine Rome, 1570-1571, pp. 14-15.

¹⁷ *Ibidem*, p. 16.

¹⁸ *Ibid.*, p. 18.

¹⁹ MARITAIN J., *Court traité de l'existence*, éd. Paul Maritain, Paris, 1941, p. 42.

²⁰ *Ibid.*, p. 21.

verbes être et exister ont le sens d'être effectivement.²¹ Dans cette perspective, l'existence s'oppose à l'essence. Tandis que celle-ci désigne l'intelligibilité d'une chose, l'existence est le fait d'être en réalité.

C'est pourquoi l'être est l'étant chez saint Thomas d'Aquin. La notion de l'existence nous fait penser à la métaphysique de saint Thomas, qui est celle de la réalité, de l'effectivité et de ce qui est. Dans un autre sens, l'être peut aussi désigner l'essence, qui est concevable au niveau de l'esprit. Depuis l'Antiquité, la notion de l'existence a été employée et utilisée par beaucoup de philosophes latins ou romains, qui remplacent le mot « ens » par le verbe « esse » ou « exsistere ». Les médiévaux en font l'usage et désignent le fait d'être effectivement.

Pour la plupart des médiévaux, l'existence implique l'essence²². Comme nous l'avons dit, l'existence est le fait d'être en réalité. C'est l'acte d'être, mais l'essence est le caractère intelligible de quelque chose. Notons que la philosophie qui se penche du côté de l'existence est l'existentialisme. Ce dernier concept est né avec le philosophe polonais Soren Kierkegaard. Il emploie cela pour fonder la doctrine philosophique centrée sur l'existence. Et la plupart des philosophes contemporains se déclarent existentialistes. Nous trouvons, dans leurs pensées, deux sortes d'existentialismes : Le premier est celui de Jean-Paul Sartre, qui est un existentialisme, qui nie l'essence²³. Celle-ci est remplacée par le projet et par la liberté. C'est l'existentialisme athée, qui est la négation de l'essence de l'homme, par conséquent celle de l'éthique et de Dieu. Le deuxième existentialisme est celui de Thomas d'Aquin, de Gabriel Marcel, de Jacques Maritain. C'est l'existentialisme chrétien²⁴. Cette deuxième forme d'existentialisme accepte que l'homme soit à la fois existence et essence. Elle aboutit à la reconnaissance de Dieu et de l'éthique.

Bref, l'existence est comprise, chez saint Thomas d'Aquin, comme l'acte d'être. C'est le fait d'exister en réalité et d'agir effectivement. L'existence s'oppose à l'essence. Celle-ci est le fait d'être dans la pensée et d'être distinct de quelque chose d'autre, tandis que celle-là est le fait de vivre et d'agir. Cependant, chez tous les médiévaux, l'existence ne nie pas l'essence. L'homme a à la fois une essence et une existence.

²¹ D'AQUIN T., *Somme... op. cit.*, pp. 102-103.

²² *Ibidem*, pp. 102-103.

²³ KASONGO, F. S., *Initiation à la philosophie*, Médiaspaul, Kinshasa, 2009, p. 143.

²⁴ *Ibid.*, p. 37.

L'essence de l'homme est en Dieu, car Saint Augustin et Saint Thomas d'Aquin affirment que toutes les essences sont en Dieu. Cependant, de nos jours l'existence est conçue tantôt en niant l'essence, tantôt en acceptant l'essence. Après avoir compris le sens du mot existence, en philosophie, dans le point suivant, nous parlerons de la méthode de l'affirmation de l'existence de Dieu.

II. 2. La méthode de l'affirmation de l'existence de Dieu

Dans cette réflexion philosophique, nous essayerons d'aborder la méthode de l'affirmation de l'existence de Dieu. De ce fait, la méthode est comprise comme l'ensemble de procédés et de schémas à suivre pour atteindre les résultats d'une recherche, d'une étude et d'une science. Suivant cette idée, sous la conduite de Dieu et sur les pas de Saint Thomas d'Aquin²⁵, nous tenterons d'expliquer la méthode de l'affirmation de l'existence de Dieu. Pour répondre à cette aporie métaphysique, nous allons consulter la somme théologique à la première partie, à la question 12. Il s'agit de la question, qui consiste à savoir : Comment Dieu est connu par nous ?²⁶

Pour affirmer l'existence de Dieu, qui est une vérité divine, Thomas d'Aquin propose deux méthodes²⁷, à savoir : La raison naturelle ou la raison humaine et la révélation de la grâce divine ou de la foi. Que signifient les deux méthodes ? Nous commencerons par expliquer la première et nous finirons par la seconde.

II. 3. La méthode de la raison naturelle

La première méthode est celle de la raison naturelle. Elle représente la sagesse humaine, qui est celle philosophique, sensible. Elle nous fait penser, selon la compréhension thomiste et de la période des pères de l'Église et de celle médiévale, à la philosophie grecque. Sachant que la plupart de nos connaissances viennent des sens, nous estimons que, pour aborder l'existence de Dieu, il y a deux dimensions de la méthode de la raison naturelle, à savoir : la dimension de la spéculation, de la pensée et de la réflexion et la dimension analogique.

²⁵ La problématique de la méthode de l'affirmation de l'existence de Dieu et les réponses y apportées constitue des fondements de l'existence de Dieu, d'autant plus que, par ici, nous allons développer le second fondement philosophique de l'existence de Dieu, à la suite de l'origine, de la signification et de la nature de Dieu.

²⁶ D'AQUIN T., *Somme... op. cit.*, I, q. 12.

²⁷ *Idem*, *Somme contre les gentils*, I, 9, paragraphe 1, l. 1-3.

Certes, dans la première dimension, par la force de la pensée, de l'intellect simplement, nous pensons à un être créateur, de qui nous avons l'être et l'existence, dans le sens que l'idée de Dieu est innée dans l'esprit des êtres vivants, dont l'homme. Par la spéculation²⁸ et par la pensée, nous posons Dieu comme un principe unique et créateur des êtres finis et infinis. Ces trois procédés constituent les trois méthodes, qui sont nées de la raison naturelle et qui sont utilisées en métaphysique et surtout dans la philosophie antique. Chez beaucoup de penseurs antiques, dont Parménide, Platon et Aristote, la pensée et la spéculation sont des procédés par excellence de la philosophie.

La deuxième dimension est celle de l'analogie. Cette dernière consiste à étudier Dieu naturellement, c'est-à-dire au moyen des organes de sens. Cette méthode est basée sur le rapport de l'analogie. Qu'est-ce que l'analogie ?

En effet, le mot « analogie » tire son origine de la langue grecque (*analogia*). Elle se traduit en français par la proportion²⁹. Celle-ci est apparentée à la similitude, à la ressemblance, à la comparaison. L'analogie consiste à établir un rapport de similitude entre deux êtres, deux principes, deux choses possédant des points, des modes de fonctionnement et d'existence communs. Alors, la ressemblance entre les êtres finis et l'être infini, qui est Dieu, entre les créatures et le créateur, qui est Dieu, est le fondement philosophique et scientifique de l'affirmation de l'existence de Dieu, parce que cette méthode analogique est utilisée dans plusieurs sciences, dont la théologie. Or l'existence de Dieu est l'un des objets de la philosophie. Donc l'existence de Dieu peut être affirmée selon l'analogie et peut être philosophique et scientifique.

La méthode analogique s'appuie sur la voie démonstrative, qui est celle de la raison naturelle³⁰ et sur l'inférence métaphysique, selon laquelle Dieu est la cause créatrice des êtres finis et infinis, qui se trouvent dans l'univers. Étant donné que nous sommes créés par Dieu et que nous venons de lui, nous détenons quelque chose de semblable à lui (Dieu).

²⁸ ARISTOTE, *La métaphysique*, I, 946, a 19.

²⁹ NICOLAS M.J., *Les vocabulaires de la somme théologique*, in D'AQUIN T., *Somme... op. cit.*, p. 96.

³⁰ D'AQUIN T., *Somme contre les gentils*, I, 9, paragraphe 2, l. 2.

C'est pourquoi, pour affirmer que Dieu existe, nous sommes appelés à passer par les créatures, qui sont les effets de l'œuvre créatrice de Dieu³¹. De plus, par l'implication métaphysique et par l'inférence métaphysique³², nous pouvons attribuer à Dieu ce que nous sommes par la méthode analogique. Parce que toutes les qualités, toutes les perfections, toutes les essences des êtres finis sont en Dieu. Qu'est-ce que la méthode de l'élévation divine ? Nous répondrons à cette question à la suite de cette recherche.

II. 2. 2. Méthode de la révélation de la grâce divine

La seconde méthode est celle de la révélation divine, de la révélation de la grâce de la foi. Elle représente les données de la révélation de Dieu acquises par la foi en ses enseignements. Cependant, prenant Thomas d'Aquin, qui est comme un guide en pensée, nous pensons que cette méthode représente tout ce qui vient de l'absolu, du divin³³, de l'infini, de la science spirituelle, de la sagesse sacrée, quelles que soient les religions ou les manières dont cette révélation est faite.

Cette dernière consiste à faire confiance aux données de la grâce de Dieu (les écritures saintes de la plupart des religions, les prophéties, la tradition de la plupart des religions, le magistère de la plupart des religions, les prophéties, les visions mystiques, les songes, les émissions des paroles, etc.). Ces dernières (les données de la révélation) nous offrent une sorte de connaissance, qui doit occuper une place considérable dans les études scientifiques, d'autant plus qu'elles sont des sources indéniables de la science.

Certes, la révélation de la grâce divine est la méthode d'une discipline, autre que les sciences profanes, c'est la doctrine sacrée, parce que l'homme est destiné par Dieu à une fin, qui dépasse la compréhension de son esprit³⁴. S'inspirant du livre d'Isaïe, Thomas d'Aquin pense que la méthode de la révélation divine ou de la révélation de la grâce de la foi est celle qui s'occupe de ce qui dépasse le sens³⁵.

³¹ RAEMAER L. DE, *La philosophie de l'être. Essai de synthèse métaphysique*, Louvain, 1946, p. 325.

³² L'implication et l'inférence métaphysique sont des notions philosophiques selon lesquelles Dieu se donne en nous au bout d'une conclusion, comme la cause créatrice des êtres finis.

³³ D'AQUIN T., *Somme contre les gentils*, IV, 1, 8-9.

³⁴ *Idem*, *Somme théologique*, I, q. 1, art. 9, sol. 3.

³⁵ ISAIE 66, 3., cité par Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, q. 1, art. 1, rép ; para. 1.

La révélation divine est la voie qui nous donne la grâce et qui nous aide à atteindre Dieu par la foi en sa parole annoncée dans les écritures saintes. Cette méthode achève la première méthode, dans le sens qu'il y a beaucoup d'articles, qui nécessitent la voie de la grâce, tels que saisir l'essence de Dieu, le paradis, l'immortalité de l'âme, la trinité de Dieu, les anges, la lumière pour voir la lumière. Ceux-ci viennent de Dieu. C'est Dieu qui vient vers nous et qui se fait connaître.

Néanmoins, les deux méthodes de l'étude de l'existence de Dieu ne s'excluent jamais, mais se complètent. C'est pourquoi cette entreprise philosophique doit être au fondement de toutes les sciences de notre temps, dans le sens que ce qui dépasse la raison naturelle peut être abordé avec le soutien de la révélation divine. La méthode de la révélation divine nous aide, primo, à compléter la première méthode, secundo, à connaître l'essence de Dieu et, tertio, à savoir ce qui dépasse l'entendement humain. Cependant, deux questions perturbent nos analyseuses, à savoir : Où peut-on trouver la révélation divine ? Comment pouvons-nous croire à l'existence de l'être créateur du tout visible et invisible ?

En vue d'aborder les questions difficiles de l'univers, dont l'existence de Dieu, la vie après la mort, l'immortalité de l'âme, la mort, la nature de l'homme et des autres êtres sur l'univers, nous proposons la fondation de la philosophie mystique, dont l'objet est d'entreprendre l'étude de l'univers dans l'ensemble. Cette nouvelle science complètera la pensée de Pythagore, d'Aristote et de Thomas d'Aquin et d'un certain Sir James Jams, qui a compris avant moi que l'univers est mystérieux³⁶. Nous devrions emprunter la voie de la philosophie de la mystique pour comprendre certaines questions de l'univers. Les autres réponses aux autres questions feront l'objet de nos études ultérieures.

En dernière analyse, la méthode analogique est un fondement philosophique de l'affirmation de l'existence de Dieu. Elle nous permet d'expliquer la preuve de l'existence de Dieu au moyen de la démonstration. Cette dernière clarifie, par analogie, l'expérience que nous faisons dans la vie concrète avec des choses sensibles.

³⁶ GILSON E., *Dieu et la philosophie*, op. cit. , p. 102 ;

C'est pourquoi, étant donné que la raison naturelle est très limitée devant certains articles, le docteur angélique a mis en place la doctrine sacrée pour concilier la philosophie et la grâce divine, la sagesse grecque et la voie mystique, la raison humaine et la révélation divine, la foi et la raison, le noir et le blanc, les sciences profanes et la théologie. Ayant compris les deux méthodes d'approches de la vérité sur Dieu, dans le point suivant, nous parlerons de l'évidence de l'existence de Dieu.

II. 3. Evidence de l'existence de Dieu

Ici, nous parlerons de l'évidence de l'existence de Dieu. Nous poursuivons la finalité de clarifier la question thomiste : L'existence de Dieu est-elle évidente par elle-même ?³⁷ Dans ce sens, nous chercherons à prouver que l'existence de Dieu, bien qu'étant une proposition qui n'est pas évidente pour nous, pourrait être expliquée et rendue évidente pour nous. Avant d'en arriver là, étudions d'abord la notion de l'évidence en philosophie. Ensuite, il y aura l'évidence de l'existence de Dieu ; enfin, il y aura la démonstration de l'existence de Dieu.

II. 3. 1. Notion de l'évidence en philosophie

Dans ce point, nos principes répondront à la question de savoir qu'est-ce que l'évidence. Nous trouvons la réponse à cette question dans la première partie de la Somme théologique, à la question 2, article 1. Certes, Thomas d'Aquin pense que « nous disons évident ce que la connaissance est en nous naturellement, comme c'est le cas des premiers principes »³⁸. Selon Saint Thomas d'Aquin, l'évidence est le caractère de ce qui est clair, visible, réel et distinct. C'est ce dont la proposition est logique et valide dans l'entendement. Par exemple : L'homme est mortel. Dans certaines fois, nous voyons que les hommes meurent. On peut aussi comprendre comme évident ce dont la connaissance est naturellement infusée en nous. Selon Saint Jean Damascène, l'évidence est le caractère de ce dont nous avons la connaissance spontanément. Certes, une connaissance spontanée est celle dont on n'a pas besoin de preuves, ni de recourir à une démonstration. Dans les analytiques, Aristote approuve que dans une proposition évidente le tout englobe les parties et non le contraire.

³⁷ D'AQUIN T., *Somme théologique.*, I, q. 2, art. 1.

³⁸ *Ibidem*, I, q. 2, art. 1, object. 1.

Cependant, une proposition est évidente de deux façons, à savoir : « soit en elle-même et non pas pour nous, soit à la fois en elle-même et pour nous »³⁹. Selon Thomas d'Aquin, une proposition est évidente en soi et non pour les autres lorsqu'elle contient le prédicat inclus dans le sujet, lorsque le prédicat est identique au sujet. C'est le jugement analytique ; mais elle n'est pas évidente pour nous (les autres) lorsque la vérité qu'elle possède est ignorée des autres. Une connaissance ignorée de tous, et qui a le prédicat contenu dans le sujet. C'est le jugement analytique, dans le sens que le prédicat est dans le sujet. Par exemple : Dieu existe. Cette proposition est évidente en soi et non pas pour nous, d'autant plus qu'elle contient le prédicat (exister, qui est inclus dans le sujet Dieu, et que l'idée de Dieu est innée dans l'esprit de chaque être vivant). A est égal à A, l'homme est un animal (L'animalité fait partie de l'homme). Elle n'est pas évidente pour nous, dans le sens que la vérité qu'elle contient est ignorée de tous.

De plus, une proposition est évidente en soi et pour nous, dans le sens qu'elle est claire, distincte, logique. C'est aussi une proposition dont le sujet et le prédicat sont visibles et dévoilent une connaissance spontanée. Par exemple, la Terre tourne autour du soleil, l'homme est mortel, l'eau coule, le soleil est au ciel, etc. Il s'agit, ici, du jugement synthétique. Une proposition évidente est synthétique. Elle n'exige pas une démonstration. Bref, l'évidence de la proposition se dit de celle qui a en elle une connaissance spontanée. Dans ce sens, Thomas d'Aquin renchérit qu'une proposition est évidente de deux façons : en soi et non pas pour nous, et à la fois en soi et pour nous. Ayant compris la notion de l'évidence chez saint Thomas d'Aquin, dans le point suivant, nous parlerons de l'existence de Dieu proprement dite.

II. 3. 2. Evidence proprement dite

Le terme « existence » se comprend comme nous l'avons expliqué dans les lignes précédentes. Certes, l'existence désigne le fait d'être en réalité. C'est l'acte d'être effectivement. Cependant, nous constatons que Dieu est un être invisible, intouchable. Comment, dans ce sens, peut-on saintner l'existence de Dieu ? Dans quel sens devrions-nous dire que Dieu existe ? En effet, la proposition « Dieu existe » est toute une proposition, qui est évidente en elle-même et non pour nous.

³⁹ *Ibid.*, I, q. 2, art. 1, Sol. 1.

Elle est évidente par le fait que l'Église le mot « Dieu », désigne « un être tel qu'on ne peut pas en concevoir de plus grand »⁴⁰.

Selon Saint Thomas d'Aquin, Dieu est l'être qui est plus grand et qu'on ne peut pas comparer à un autre être. Son existence est réelle dans l'esprit et dans la réalité. Thomas d'Aquin a eu cette notion auprès de saint Jean Damascène, qui estime que l'existence de Dieu est une vérité qui est naturellement dans toute personne et dans toute autre chose qui existe ici-bas. Dans les annales de la philosophie médiévale, les pères de l'Église ont étudié Dieu et approuvé qu'il y a un être très puissant et très grand, voire le plus grand qui soit. Cette existence est réelle, car Dieu est esprit et un être concret.

Thomas d'Aquin, quant à lui, pense que Dieu existe réellement et qu'il est une vérité, qui se donne en nous comme une évidence en elle-même et non pas pour nous. D'une part, la proposition « Dieu existe » est évidente en elle-même, d'autant plus qu'elle contient le prédicat, qui correspond au sujet. Bref, elle est évidente en elle-même, dans la mesure où le terme Dieu est compréhensible dans le mot existence. D'autre part, cependant, la proposition « Dieu existe » est évidente en elle-même et pour nous, même si le docteur angélique estime qu'elle est inévidente pour nous selon Thomas d'Aquin, car Dieu est invisible. Pour que la proposition, « Dieu existe », soit évidente, nous devons la prouver par ce qui se voit.

En suivant les idées du docteur Angélique, nous pensons que l'existence de Dieu peut être étudiée à la fois par la voie empirique, qui consiste en la démonstration des preuves de l'existence de Dieu à travers les effets dont Dieu est la cause. Elle peut aussi l'être par la voie de la révélation de Dieu. Depuis longtemps déjà, dans le passé, les hommes ont cherché Dieu et l'ont trouvé. Par exemple, le récit de la vie des Égyptiens et des Africains antiques montre que l'univers est orienté par un esprit puissant et souverain, qui est le sommet de tout. Les Grecs antiques, dont Pythagore, Platon, Aristote, ont longtemps parlé de l'être qui est le divin, qui est aussi la bonté et la perfection. Les Juifs et les Arabes ont eux aussi affirmé l'existence d'un être qui serait connaturel à l'univers. C'est ce qui nous est dévoilé et affirmé dans la voie de la révélation de la grâce divine : Dieu lui-même se révèle en nous comme un être.

⁴⁰ *Ibid.*, I, q. 1, aer. 2, 1, 16-17.

Le prologue de l'évangile selon Jean nous dit que Jésus-Christ est le logos, le verbe, qui était au commencement et qui a fait le tout⁴¹. Et par conséquent, et selon les mêmes Écritures Saintes, celui qui a vu Jésus-Christ a vu le père.⁴² Selon saint Jean apôtre, Jésus-Christ est la parfaite image de Dieu, le créateur du ciel et de la terre par la grandeur et la puissance de sa vie sur la terre. Il (Jésus-Christ), à travers ses évangiles, a dit aux apôtres qu'il vient du Père et qu'il retournerait chez lui. Cette parole est renchérie par son ascension au ciel.

Dans l'antiquité, il y a plusieurs récits sur les ascensions au ciel des personnes mystiques : Elles rentrent au ciel, d'où elles sont venues. Par cette montée de Jésus-Christ au ciel, nous affirmons son existence, ainsi que celle de Dieu, le créateur du ciel, et que les hommes vivent éternellement auprès de ce Dieu qui nous a tous créés.

La présence du monde invisible et céleste, où nous avons des personnes qui vivent éternellement, les miracles qui s'opèrent au nom de Dieu, leur manifestation, la présence de l'univers mystérieux et hiérarchisé nous montrent que cet univers est gouverné par une force et un esprit, qui est et qui vit éternellement ; l'existence d'un tel être est une vérité qui est évidente en elle-même, mais également et surtout pour nous, car Dieu est visible et qu'il est ici. Il faudrait prendre un chemin pour le voir et pour lui parler. C'est le chemin proposé par la philosophie de la mystique.

Dans cette perspective, Fernand Van Steenberghe nous apprend qu'il y a trois sortes d'arguments, qui fondent l'existence de Dieu : Les arguments d'autorité⁴³ : Ce sont les arguments qui dérivent du consentement universel des peuples de l'ensemble du monde, lequel accepte que Dieu existe. Il y a aussi le témoignage de célèbres penseurs et d'éminents mystiques, qui disent que l'être suprême et absolu existe et que l'univers tout entier est gouverné par lui. L'argument comme présomption en faveur de l'existence de Dieu⁴⁴ ; par exemple, sans Dieu, il n'y aurait pas de morale, ni d'éthique, ni d'ordre sur l'univers. L'étude de l'indice de l'action divine.⁴⁵

⁴¹ JEAN I, 1-14.

⁴² *Ibid.*, XIV, 9.

⁴³ STEENBERGHEN,, F. V., *l'ontologie, op. cit.* ,, p. 158 ;

⁴⁴ *Ibid.*, p. 158 ;

⁴⁵ *Ibidem.*

En d'autres termes, nous constatons que certaines personnes se donnent à regarder les merveilles sur la terre (la beauté de la nature, des plantes, les imposantes montagnes, les choses merveilleuses et honorifiques). Nous voyons aussi la tendance à la sainteté héroïque, à la pratique des miracles, aux prodiges, aux prophéties, aux faits d'ordre mystique, la tendance à la sainteté héroïque, à la pratique des miracles, aux prodiges, aux prophéties, aux faits d'ordre mystique.

Pour finir, la proposition « Dieu existe » est évidente en elle-même et pour nous à la fois, quand bien même le docteur angélique pense qu'elle n'est pas évidente pour nous. Pour répondre à la question de savoir si Dieu existe, nous avons recouru à saint Jean Damascène, à Thomas d'Aquin et aux cultures antiques, telles que les Égyptiens, les Grecs et les Juifs, pour affirmer que Dieu existe réellement. Dieu existe réellement et en esprit. L'existence de Dieu est, alors, une proposition ou une vérité évidente en elle-même et pour nous, dans le sens que Dieu est ici. Il faudrait prendre un chemin, que nous avons appelé la mystique, pour parler avec lui et pour le voir réellement.

Cependant, devant ceux qui ne croient pas à tout ce que nous venons tout juste de dire sous la conduite de l'intellect et de la foi, nous pouvons démontrer l'existence de Dieu. Le terme « démonstration » signifie le fait de présenter la preuve. De plus, le verbe « démontrer » insinue prouver. On démontre ce qui est difficile, flou, douteux et ce qui n'est pas évident. On peut faire la démonstration par la cause et par les effets. Ici, nous aimerions démontrer Dieu par les effets, dont il est la cause créatrice. Cette entreprise est salvifique pour nous aujourd'hui, elle témoigne de la scientificité naturelle de l'existence de Dieu devant les agnostiques, les empiristes et les positivistes. Cette démonstration s'effectue en donnant la preuve de l'existence de Dieu. C'est pourquoi, dans les lignes qui suivent, nous parlerons de la preuve de l'existence de Dieu.

III. AUTRES FONDEMENTS PHILOSOPHIQUES : LES CINQ VOIES DE LA PREUVE DE L'EXISTENCE DE DIEU

Dans cette section, nous allons examiner d'autres fondements de l'existence de Dieu, qui proviennent de l'observation des effets de la création divine, de l'expérience des créatures et de la démonstration de l'existence de Dieu, dans le but de répondre aux adversaires de la raison naturelle.

Dans quel contexte Thomas d'Aquin a-t-il instauré les cinq voies de la preuve de l'existence de Dieu ? Nous tenterons de répondre à cette question à la suite du travail.

Certes, la notion de voies de la preuve de l'existence de Dieu est née au moment de la philosophie dite scolastique, dans le sens où, depuis l'époque des Pères de l'Église, certains penseurs estiment que l'existence de Dieu est un article de la foi seulement. La raison et l'intellect ne peuvent pas prouver son existence à cause de l'invisibilité de Dieu et du manque de lien direct ou à cause de l'invisibilité de Dieu et du manque de lien direct ni de proportion parfaite entre Dieu et les êtres finis. Cette tendance marque l'Église catholique et tant de savants jusqu'à nos jours.

Toutefois, si nous devons emboîter les pas des agnostiques, dont Denys, comment allons-nous peler de cet être ? Pour ne pas anticiper l'intervention de Thomas d'Aquin, qui est née à la suite de celle des agnostiques, dont Denys, nous pensons que tous les concepts qui désignent l'être créateur sont appliqués sur lui analogiquement ; au cas contraire, on ne parlera pas de lui.

C'est pourquoi, dans la Somme théologique, Thomas d'Aquin montre que, par analogie, nous pouvons dire que Dieu existe, dans la mesure où nous en percevons les traces dans la vie ordinaire. Nous pouvons, dans cette optique, fonder notre savoir de Dieu sur les créatures qui sont les effets visibles de l'œuvre créatrice de Dieu, dans le sens que toutes les essences sont en Dieu. Ces effets sont la preuve de son existence. Elle est fondée sur la causalité, selon laquelle Dieu est la cause créatrice des êtres créés.

Cette preuve est la causalité. Face aux adversaires de la raison naturelle, la preuve de l'existence de Dieu est faite par celle-ci dans la dimension analogique : Nous démontrons Dieu au moyen de ses effets, de ses images. C'est fait par la méthode empirique et transcendantale, c'est-à-dire au moyen de l'étude métaphysique des êtres finis et infinis concertés. Voici les cinq voies de la preuve de l'existence de Dieu : Le mouvement, la cause efficiente, les possibles et les nécessaires, le degré d'êtres, le gouvernement divin⁴⁶. Développons-les.

⁴⁶ *Ibid.*, I, I, q. 2, art. 3, rép. , para. 1-5.

III. 1. Première voie : expérience du mouvement

Le mouvement est compris, selon Aristote, comme le passage de la puissance à l'acte. C'est l'entéléchie. Dans une telle entité, on suppose qu'il y a les points de départ et d'arrivée. Autrement dit, il y a un moteur et un mu. Dans l'enseignement d'Aristote, le mouvement des êtres dans le monde sublunaire provient du mouvement des planètes dans le monde supralunaire.⁴⁷

En effet, le mouvement terrestre vient du mouvement circulaire des astres autour du soleil. D'où vient le mouvement circulaire ? En réponse, Aristote pense que le mouvement circulaire est le premier principe, la première cause. Devant le principe aristotélicien, selon lequel tout ce qui est mu est mu par quelque chose, nous affirmons que le mouvement circulaire est causé par Dieu, qui l'a créé.

De plus, au revoir. Sujet du commencement et de la fin du mouvement, Thomas d'Aquin estime qu'« il est nécessaire de parvenir à un moteur premier qui ne soit lui-même mu par aucun autre et un tel être, tout le monde comprend que c'est Dieu »⁴⁸. Selon Thomas d'Aquin, Dieu est le premier moteur.

Cependant, comme nous l'avons dit dans les lignes précédentes, le premier moteur, la première cause, le premier principe est le mouvement circulaire des astres dans le monde supralunaire. C'est ce mouvement qui est le point de départ de tous les mouvements de l'univers visible. Par rapport à la durée, le mouvement des êtres visibles et invisibles, des êtres finis et des êtres éternels est un mouvement éternel aussi. Dieu, une entité puissante et organisatrice de l'univers entier, ne peut être ni le premier moteur, ni la première cause, ni le premier principe. Il transcende le mouvement même. Il transcende le premier principe, la première cause, le premier moteur. Dieu est au sommet de l'univers supralunaire. C'est le sommet de tout.

En dernière analyse, le mouvement constitue la première voie de la preuve cosmologique de l'existence de Dieu, dans le sens où Dieu est la source de tout mouvement. Cherchons à présent ce qui concerne la seconde voie. Quel est le

⁴⁷ La physique et la métaphysique aristotélicienne sont celles qui présentent l'univers en deux parties, dont l'univers sur-lunaire, où il y a les astres et les planètes et celui sublunaire, où il y a des êtres finis et infinis.

⁴⁸ *Ibid.*, I, q. 2, art. 3, rép. para. 1.

contenu de la seconde voie ? La réponse à cette question sera donnée à la suite de cet exposé.

III. 2. Deuxième voie : la cause efficiente

La deuxième voie de la preuve de l'existence de Dieu est la cause efficiente comprise comme une voie cosmologique, physique, pratique. Qu'est-ce que la cause efficiente ?

Certes, chez Aristote, la cause efficiente est celle qui produit les effets, comme le dit son nom. Dans l'univers visible et invisible, il y a plusieurs causes efficientes. Des causes efficientes produisent des effets intermédiaires. En conséquence, il est difficile d'aller jusqu'à l'infini avec le système des causes efficientes. D'où « il faut donc nécessairement affirmer qu'il existe une cause efficiente première, que tous appellent Dieu »⁴⁹. Pour le docteur Angélique, la seconde voie est celle qui nous montre que Dieu est la cause créatrice des êtres finis et infinis.

Cependant et pour finir, nous nous réservons de parler de Dieu comme d'une cause première. Dieu, un être très grand et très puissant, ne peut pas être la cause première. Dieu transcende la cause première, dans le sens où tout être, de quelque manière qu'il soit, existe nécessairement par Dieu⁵⁰. Il est plutôt, éventuellement, cause créatrice de tout ce qui est sur l'univers, y compris les êtres nécessaires. Dieu est la cause créatrice causée. Ceci nous amène à parler de la troisième voie : les possibles et les nécessaires.

III. 3. Troisième voie : les possibles et les nécessaires

La troisième voie de la preuve de l'existence de Dieu est une preuve physique, cosmologique, anthropologique. Elle prend sa source dans le constat du changement : naissances, décès, pertes, transformations et successions dans l'univers. Étudiant, à ce sujet, les êtres, saint Thomas d'Aquin dit : « 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 peuvent d'exister et de ne pas exister.

⁴⁹ D' AQUIN T., *Somme théologique*, I, q. 2, art. 3, rép. para. 2.

⁵⁰ *Ibid.*, I, q. 44, art. 1, rép.

Toute chose de telle nature n'existe pas toujours, car ce qui peut ne pas exister cesse d'exister à un certain moment. Si donc tout peut ne pas exister, à un moment donné, rien n'a existé. Or, c'était vrai, maintenant encore rien n'existait ; 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 commence d'exister et ainsi aujourd'hui, il n'y aurait rien, ce qui est impossible. Donc tous les êtres ne sont pas seulement possibles et il y a du nécessaire dans les choses »⁵¹. Selon saint Thomas d'Aquin, l'univers est constitué d'êtres possibles⁵² et d'êtres nécessaires.

Par ailleurs, partant de ce raisonnement fondé sur la distinction entre les êtres possibles et nécessaires, Thomas d'Aquin inaugure, en cette époque médiévale, le problème de l'origine de l'univers. Il y voit soit la fortune, soit du hasard, soit « rien ». Étant pour le commencement de l'univers par l'œuvre créatrice de Dieu, Thomas d'Aquin pense que l'univers n'est pas créé sur la base de la fortune, ni du hasard, mais plutôt sur la base de quelque chose. Cette chose est un élément éternel. Ce dernier est parmi ceux cités en bas de page. Ce sont les éléments étudiés par Aristote et que les présocratiques ont appelés la première cause. Thomas d'Aquin estime que Dieu est le créateur de la première matière⁵³.

Dans ce sens, le docteur angélique pense que le monde est créé par Dieu, ni au moyen de la fortune comme le pense Aristote, ni par hasard, mais par le principe de l'émanation à partir du principe universel de l'être.⁵⁴ Citant saint Augustin, Thomas d'Aquin estime que la création est le fait de créer quelque chose sur la base de ce qui existait déjà. Cette définition de la création s'oppose à la

⁵¹ D'AQUIN T., *Somme théologique*, I, q. 2, art. 3, para. 3.

⁵² Qui sont des êtres qui peuvent ne pas être, tels que les oiseaux, les bettes domestiques et sauvages, les êtres humains, les arbres. Ce sont des êtres qui n'ont pas en eux-mêmes leur principe de mouvement. En d'autres mots, ce sont des êtres possibles ou contingents, qui manifestent de la contingence. Ils sont tirés des êtres nécessaires. Aristote appelle les êtres nécessaires ceux, qui ont, en eux-mêmes, leur principe de mouvement, tels que l'eau, le feu du ciel, l'air, la terre. Ceux-ci existent au même moment que l'univers. Ils constituent l'univers même. Ils sont éternels. En conséquence, les êtres possibles tirent leur principe de mouvement des êtres éternels et nécessaires.

⁵³ *Ibid.*, I, q. 44, art. 2, Sol. 3.

⁵⁴ D'AQUIN T., *Somme théologique*, I, q. 44, art. 2, Sol. 3.

création par fortune. L'univers de Thomas d'Aquin vient de quelque chose. Et cette chose est Dieu.

En effet, les créatures sont tirées de l'être de Dieu.⁵⁵ La tendance générale est de dire que la création de l'univers est faite ex nihilo, c'est-à-dire que la création est faite de rien. Nous trouvons dans cette proposition la préposition « de » et le terme « rien ». Dans le premier sens, la préposition implique une succession des choses, dans la mesure où on dit qu'on crée à partir de quelque chose d'autre. Et ici, le terme « rien » inclut une chose à l'intérieur. Dans le second sens, la préposition « de » exige une négation, dans la mesure où dans le terme « rien », il n'y a pas une chose d'autre. Et ici, on comprend qu'une telle création est faite du néant.

En conséquence, le discours théologique de la création ex nihilo nous montre que Dieu a créé l'univers de quelque chose. La création est l'action divine en relation avec la créature. La création est dite active lorsqu'elle est appliquée en Dieu et passive lorsqu'elle est appliquée à la créature. Dans les lignes qui suivent, nous parlerons de la quatrième voie de la preuve de l'existence de Dieu : les degrés de perfection.

III. 4. Quatrième voie : les degrés de perfection des êtres

La quatrième voie de la preuve de l'existence de Dieu part du fait que, dans l'univers, il y a du plus ou moins bon, du plus ou moins vrai, du plus ou moins noble⁵⁶. Inspiré par l'idée de l'émanation, Thomas d'Aquin estime que Dieu, qui est la cause créatrice des êtres possibles, est aussi la cause de toutes les perfections des êtres créés.

En effet, cette voie de la preuve de l'existence de Dieu tire son origine du fait que tous les êtres finis participent à l'essence de Dieu selon le principe de la participation des êtres finis à l'être de Dieu.

Pour finir, la preuve de l'existence de Dieu, fondée sur les degrés de perfection, est la manifestation de la bonté, de la perfection, de la vérité de Dieu. Ce dernier en est la cause créatrice de tout cela. La perfection manifestée dans ses effets, qui sont ses créatures, et ne peut être bien comprise qu'avec la notion

⁵⁵ *Ibid.*, I, q. 45, art. 1, rép. para. 1.

⁵⁶ *Ibid.*, I, q. 2, art. 3, Rép. Para. 4. 3.

du gouvernement divin. C'est la raison pour laquelle dans les lignes qui suivent nous parlerons de la cinquième voie : le gouvernement divin.

III. 5. Cinquième voie : le gouvernement divin⁵⁷

La cinquième voie de la preuve de l'existence de Dieu vient de la notion de Dieu créateur et conducteur de sa créature. Le monde est produit par Dieu et orienté, par lui, à sa fin. La notion de la finalité de l'univers est le rôle du gouvernement divin. Elle est aussi son objet. C'est Dieu qui met de l'ordre dans le monde et qui l'oriente vers une fin déjà préparée dès la création. Dieu gouverne le monde par providence et par prédestination. Ces deux notions s'appliquent et sur les êtres sensibles contingents et sur les êtres sensibles éternels. Dans cette optique, l'ordre, le bien, le gouvernement des choses sont les œuvres de Dieu. Cela exclut le mal. Dieu n'a jamais voulu le mal de ses enfants, ni de ses créatures. Le mal vient du diable et des démons.

Pour terminer, le gouvernement divin insinue que Dieu est le créateur et le conducteur du monde entier vers sa fin. Et la finalité vers laquelle tous les êtres tendent est le bien suprême, le bonheur, la vie éternelle au ciel. C'est par la providence divine que tous les êtres sont conduits au bien éternel et parfait. Le gouvernement divin est la conséquence morale et physique de l'existence de Dieu et de son action sur l'univers.

CONCLUSION

Il est nécessaire que tout homme cherche à savoir s'il y a une cause, qui doit être l'origine de l'existence dans l'univers, et si la vie sur la Terre a une limite, si l'univers est créé ou incréé ou auto-créé, si l'univers a une frontière, si le terme « Dieu » mérite de qualifier l'être conducteur de l'univers, si Dieu existe, s'il est connaissable.

C'est pourquoi notre souci fut celui de clarifier, sous la conduite de la raison naturelle et de la révélation de la grâce divine, toutes ces questions, qui ne cessent de traverser l'esprit des êtres vivants, dont l'homme à propos de Dieu. Pour cela,

⁵⁷ Cette cinquième voie est appelée le gouvernement des choses selon la somme théologique (I, q. 2, art. 3, rép. para. 5). Cependant, nous avons appelé ainsi pour respecter l'idée du docteur angélique dans la même somme théologique (I, q. 103, art. 3.). Dans l'ensemble, il s'agit du gouvernement de l'univers par Dieu. C'est pour nous avons préféré parlé du gouvernement divin.

nous avons étudié la Somme théologique de Thomas d'Aquin pour trouver les réponses que lui-même donnait à ces types de questions. De ce fait, nous avons estimé que cela ne peut se faire que suivant les méthodes, à savoir la révélation de la grâce divine, de la grâce de la foi et celle de la raison naturelle, de l'intellect et de la sensibilité.

Certes, là, la méthode de l'intellect et de la spéculation est plus archaïque, car elle date de l'antiquité lointaine, dans le sens qu'elle se faisait avec le concours de l'intellect au moyen de la spéculation, de la pensée, de la réflexion, et d'autant plus que l'idée de Dieu est innée dans l'esprit de chaque être. Nous affirmons que Dieu existe par la révélation de Dieu. Ce dernier se révèle en nous par les écritures saintes, par les prophéties, par les visions mystiques, par les émissions des paroles, par les songes, par les extases, et tant d'autres données de la révélation de Dieu à tous les univers. Nous avons suivi cette méthode pieuse et sacrée pour qu'elle nous permette d'aborder les autres acceptions de la vie et des études de l'univers : Ce qui est difficile pour l'intellect et pour la raison naturelle peut être résolu à l'aide de la grâce divine, de l'illumination divine.

L'autre méthode est celle de la raison naturelle. Par celle-ci, primo, nous affirmons que Dieu existe, parce que, par la spéculation et par la pensée (la réflexion), l'idée de Dieu se donne en nous comme une idée innée. Secundo, nous étudions l'existence de Dieu par des effets, dont Dieu est le créateur. C'est par la méthode analogique que nous savons que Dieu existe. À travers cette voie méthodique de l'affirmation de l'existence de Dieu, la raison naturelle se base sur l'expérience, sur l'observation des effets de la création divine. Elle donne naissance à la méthode empirique et à celle transcendantale⁵⁸.

Alors, l'existence de Dieu est évidente en soi et pour nous, car Dieu existe en tant que créateur et conducteur de l'univers. C'est pourquoi la compréhension de l'origine de l'univers trouve du sens dans l'être de Dieu. Rationnellement, nous avons mis en place des fondements cités dans le corps de l'article pour répondre aux exigences philosophiques et scientifiques de notre temps. En effet, pour qu'une chose soit connue philosophiquement, il faudrait qu'elle soit une partie du réel, et qu'elle ait un sens. Or Dieu a un sens et une nature. Donc l'existence de

⁵⁸ La méthode transcendantale est celle par laquelle nous étudions Dieu en utilisant des concepts, qui s'appliquent et sur les êtres finis et sur l'être inti, qui est Dieu. Parmi ces concepts, on a : L'être, l'un, le vrai, la cause.

Dieu est une entité philosophique et scientifique. Et comme les doutes ne cessent de continuer jusqu'aux amphithéâtres de l'université de Kinshasa, nous avons ajouté de la preuve de l'existence de Dieu avec les cinq voies, les miracles et les ascensions des personnes comme nous vers le ciel, où Dieu et les anges, les ancêtres et les âmes bienheureuses se reposent en paix et agissent nécessairement pour nous.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, trad. et notes par A. Gomez-Muller, Classiques de la philosophie, 1992.
- ARISTOTE, *La Métaphysique*, t. I, trad. et commentaire par J. Tricot, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1944.
- D'AQUIN, T., *L'Être et l'Essence*, trad. et notes de S. Catherine, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1948.
- D'AQUIN, T., *L'Être et l'Essence. Vocabulaire médiéval de l'ontologie*, Éditions du Seuil, Paris, 1996.
- D'AQUIN, T., *Somme contre les Gentils*, trad. et notes par C. Michon, GF Flammarion, Paris, 1999.
- D'AQUIN, T., *Somme théologique*, t. I, trad. et notes par J. Nicolas, Éditions du Cerf, Paris, 2011.
- EBAL NGONGGOL C., *La Métaphysique d'Aristote comme science de l'être en tant qu'être et son utilité* (inédit), Mémoire de licence, Faculté des Lettres et Sciences humaines, Département de philosophie, Université de Kinshasa, 2021-2022.
- GILSON, É., *Dieu et la philosophie*, préface de R. Brague, Parole et Silence, Abbaye Notre-Dame, France, 2013.
- KANT, E., *Critique de la raison pure*, Quadrige/PUF, Paris, 1944.
- LALANDE, A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Quadrige/PUF, Paris, 2006.
- MARITAIN, J., *Court traité de l'existence et de l'existant*, Paul Hartmann Éditeur, Paris, 1947.
- VAN S., F., *Ontologie*, Publications universitaires de Louvain, Louvain, 1952.