

MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE O. P.

## LA SIMPLICITÉ DE DIEU

Après avoir prouvé l'existence de Dieu, le philosophe doit tâcher de discerner avec le plus d'exactitude possible la nature et les « qualités » de son Etre, ses titres de noblesses pourrait-on dire, qui permettent de mieux saisir sa divine physionomie.

La première de ces qualités est la *simplicité* : Dieu est simple dans sa vie et dans sa manière d'être. Cet « attribut » est bien le premier, parce qu'il nous montre avec le plus de force la *transcendance de Dieu*, à quel point Dieu est *séparé* de tout ce qui n'est pas lui, et combien en lui-même il est sans mélange, sans division.

### NATURE DE LA SIMPLICITÉ

Il est très difficile pour nous d'expliquer quelque chose de *simple*, et plus encore de définir la simplicité, parce que celle-ci semble toujours nous échapper. S'il est relativement facile de dire ce qu'elle n'est pas, il est beaucoup plus subtil et délicat de saisir ce qu'elle signifie en elle-même.

Notons d'abord qu'une réalité est dite simple dans la mesure où elle n'est pas composée, où elle *échappe* à la composition : c'est-à-dire qu'elle est d'un autre ordre.

Songez à la « simplicité » de l'amour maternel, qui ne connaît pas de mélange, de complexité d'aucune sorte. Comme la mère est *simple* avec son enfant ! Elle ne se gêne pas : c'est « son » enfant ; c'est pourquoi elle peut agir directement, sans détours.

On pourrait dire que la simplicité c'est bien la qualité de ce qui

est *sans pli*, sans ride, sans rugosité, précisément parce que les « rides », les rugosités impliquent toujours de multiples parties, de multiples détours.

Il serait curieux aussi de voir comment la simplicité suggère l'image de ce qui est « droit », ce qui est tout d'une pièce, ou, plus profondément, de ce qui est *limpide*, transparent.

Vue de l'intérieur et relativement aux autres, la simplicité apparaît comme très proche de la *pureté*, puisque, comme la pureté, elle implique exemption de tout mélange, séparation de tout ce qui est trouble, désordonné.

D'un point de vue plus moral, la simplicité apparaît comme l'*absence de ruse*. Un cœur simple, c'est celui qui ne connaît pas de malice, de compromis ; c'est celui qui va directement au but, sans détours, sans retours sur soi ; qui n'a qu'une parole, qu'un désir, qu'un élan, à tel point que tout son être semble comme entièrement engagé dans cette *unique* aspiration. Comme le scrupuleux est loin de la simplicité ! Comme le menteur et le fourbe en sont également éloignés, pour d'autres motifs !

Notre-Seigneur nous dit : *Soyez simples comme la colombe et prudents comme le serpent*. La colombe est simple parce qu'elle ne connaît que l'amour. Elle est le symbole de la simplicité, de la rectitude. Le serpent, au contraire, est l'animal rusé.

Précisons encore qu'il existe comme des caricatures de la simplicité, par exemple la *naïveté* : voilà bien une sorte de fausse image, une *simplicité de privation*, celle du sujet qui ne sait pas et qui, parce qu'il ne sait pas, agit *trop simplement*, d'une manière trop directe, sans faire attention à toutes les difficultés.

Certaines formes de simplicité proviennent aussi de *simplifications* trop hâtives, trop rapides ; et ceci, dans le domaine de la connaissance comme dans celui de l'affectivité. On se trouve alors en face de « systématisations », qui rendent les questions envisagées apparemment très claires, nettes et simples, mais qui ne tiennent en réalité aucun compte des véritables problèmes posés et de toute leur complexité. Elles ne font aucune place à la richesse même de la réalité considérée. Tout devient très simple par « appauvrissement » ; l'application d'une méthode rhétorique et dialectique aboutit, de l'extérieur, à certaines solutions ; mais elle donne en réalité le change.

Ces caricatures, qu'on pourrait multiplier en étudiant la simplicité du rustique, de l'homme des bois — celle d'un J. J. Rousseau —, permettent de conclure que la véritable simplicité repose toujours sur une certaine perfection éminente, sur une certaine noblesse. Elle est l'apanage de ce qui est grand, dans quelque domaine que ce soit : car elle exige une pureté, une séparation à l'égard des autres, et en même temps une maîtrise parfaite de sa propre forme — ou, si l'on préfère, de son *propre style de vie*. La simplicité, c'est donc l'autonomie plénière de la détermination dans l'être ou dans la vie. C'est pourquoi elle est chose si extraordinaire, du fait qu'elle exige une indépendance souveraine.

Dans le domaine psychologique, elle est très proche de la pureté et, dans le domaine communautaire, de la solitude. « Simplicité », « pureté », « solitude » sont trois aspects complémentaires, à des plans différents, d'une même indivisibilité, d'une même séparation de cet être *principe* et *premier* qu'est la *substance*.

#### DIEU EST SIMPLE

Que la simplicité soit l'apanage de l'être de Dieu, c'est évident pour le métaphysicien, du fait même que Dieu est le *premier* être. Car un tel être est nécessairement sans parties, sans composition interne ; autrement il ne serait plus « premier » au sens tout à fait fort. Le « premier » est nécessairement exempt de composition, donc simple. Tout ce qui vient après lui dépend nécessairement de lui, est relatif à lui ; mais lui, par contre, ne dépend pas de ce qui le suit ; il est indépendant, séparé et pur, solitaire.

Pour saisir toute la richesse de cette conclusion, essayons d'analyser successivement comment les diverses compositions que nous pouvons expérimenter en nous et, plus généralement, celles que la métaphysique constate au sujet de tout être physique et créé ne peuvent se rencontrer en Dieu.

#### A. PAR VOIE DE NÉGATION

a) La première dualité que nous expérimentons en nous-mêmes est celle de l'âme et du corps. Nous portons en nous certains appétits sensibles, charnels, qui s'opposent à d'autres appétits d'ordre

spirituel. Des luttes parfois terribles se livrent entre ces forces, non seulement au plan moral, mais même à celui de la psychologie. Les appétits sensibles veulent la diversité, ils sont insatiables de mouvement, de nouveauté ; le « déjà vu » les irrite et les fatigue ; ils veulent le bien visible, tangible, celui qu'on peut palper et voir, regarder et posséder dans ses mains : c'est le plaisir immédiat qui les intéresse. Les appétits spirituels cherchent au contraire l'unité ; ils aspirent, dans l'ordre de la connaissance, au repos de la contemplation ; ils cherchent, dans l'ordre de la volonté, la possession mutuelle et longuement vécue de la personne aimée ; délibérément, ils reviennent sans cesse à la source première de leur connaissance et de leur amour. Cette complexité psychologique s'enracine dans la distinction réelle de l'âme et du corps, de la forme et de la matière. Celle-ci réclame des parties extérieures et étendues ; celle-là est indivisible.

En Dieu, au contraire, il n'existe aucune composition de forme et de matière, d'âme et de corps. Dieu est « un être pur », séparé du corps et de la matière. La potentialité radicale de celle-ci et la divisibilité quantitative du corps s'opposent à la primauté de Dieu dans l'être. Par le fait même il ne peut y avoir de lutte dans la vie de Dieu ; il ne peut se produire en lui aucun conflit entre le « sensible » et le « spirituel ». Dieu est au delà de cette distinction propre au monde physique : il la domine dans la simplicité.

b) La seconde dualité que nous constatons en nous-mêmes est celle de notre « moi individuel » et de notre « moi spécifique ». Sous notre personnalité concrète — qui est comme le résultat de nos choix libres, de nos déterminations volontaires, de nos luttes, de nos victoires, de tout ce qui relève de notre individualité propre — notre nature humaine s'impose à nous avec ses finalités, ses exigences, ses déterminations. On conçoit que des oppositions puissent se produire entre les tendances de ces deux « moi ».

Cette dualité s'enracine dans une distinction bien connue en philosophie thomiste, celle du « suppôt » (par exemple : Pierre) et de la « nature » (« animal raisonnable »). Dans la créature, l'identification du suppôt et de la nature ne peut se réaliser, puisque l'un et l'autre sont constitués par des principes distincts.

En Dieu, cette nouvelle composition n'existe pas. Dieu est sa nature. Il ne l'a pas en partage avec d'autres ; il épuise en lui-

même toute les richesses de sa nature divine. Par suite, il n'éprouve pas ce décalage perpétuel que nous sentons en nous-mêmes entre cette réalité qui nous est commune avec d'autres, qui nous est communiquée, c'est-à-dire la nature humaine, et celle qui fait notre propre individualité, ce par quoi nous nous distinguons des autres et sommes proprement incommunicables et ineffables. En Dieu cette dualité est résorbée. La simplicité de son être singulier est telle que Dieu *est* sa Déité, sa propre forme d'être et de vie. Tout en lui est singulier, incommunicable et ineffable (selon l'ordre naturel).

c) Si nous scrutons plus profondément encore les arcanes de notre être, nous constatons en nous un autre dualisme, plus subtil, mais non moins aigu : celui de notre « moi profond », qui échappe à notre conscience, et de notre « moi conscient », qui est comme la synthèse actuelle de nos états d'âme, de notre vie présente. Car ce « moi profond » possède des virtualités inconnues de nous et que nous ne faisons souvent que pressentir ; il nous apparaît, psychologiquement, comme une source d'où jaillit progressivement notre être. Le second, au contraire, a une physionomie bien déterminée qu'il est possible de décrire, car tout chez lui est « en acte ». En d'autres termes, nous savons qu'il existe en nous un certain capital de vie et d'être qui, certes, est actuellement exploité ; mais nous savons aussi que ce capital renferme des zones encore inexplorées et qu'il pourra toujours nous réserver des surprises ; certaines éruptions volcaniques pourront soudainement se produire, car rien n'est éteint dans le tréfonds de notre être, où veillent des forces vives, très cachées.

Ce troisième dualisme s'enracine dans l'ultime distinction métaphysique, « essence » et « existence ». Car l'essence est le potentiel d'être actué par l'existence. Sans doute implique-t-elle en elle-même certaines déterminations : mais elle est ordonnée à l'existence ; elle demeure en acte premier à l'égard de l'existence, qui est l'acte ultime. Or, l'existence, de fait, du point de vue de notre conscience psychologique, ne nous est donnée que dans nos opérations. L'essence au contraire est la racine de toutes nos puissances naturelles, qui sont comme des capacités quasi infinies, des virtualités indéterminées, ouvertes à des orientations opposées.

Cette composition d'essence et d'existence ne peut exister en Dieu, car il ne peut exister en lui aucun « potentiel d'être et de

vie ». Tout, en lui, est « acte » ; son essence *est* son existence, ce qui signifie que tout est parfaitement exploité dans l'Être divin ; tout, en Dieu, est « actualisé » jusque dans les profondeurs les plus insondables. Ces profondeurs, pourrait-on dire, émergent à la surface même de son être ; et inversement, la surface même de son être s'identifie avec ce qu'il y a de plus intime, de plus profond, de plus « abyssal » dans sa nature. Il n'est plus possible de distinguer, dans l'être de Dieu, des profondeurs successives, comme c'est le cas pour nous. Tout est simple, tout a donc en lui le même degré d'intimité d'être, de profondeur et d'actualité.

a) La complexité profonde de notre être ressort encore d'autres constatations : pensons à cette capacité très particulière qui existe en nous de pouvoir être comme perdus dans une multitude, devenir comme anonymes au sein d'une communauté, d'une « classe » humaine, réduits alors à suivre des tendances diverses et de multiples fluctuations. Par là nous pouvons expérimenter notre enracinement profond dans la collectivité, l'appartenance foncière de notre être à d'autres êtres. Ajoutons que, plus cette communauté est comme une masse et comme un « troupeau » qui se laisse mener, plus chacun réalise comment il communit avec les autres hommes dans le « genre animal ». Cette sorte de « conscience collective » (« générique »), considérée surtout dans ses structures les plus animales, les plus bestiales, lutte violemment contre notre moi personnel, libre, autonome. Elle nous pousse vers les biens terrestres, visibles, immédiats, ceux qui correspondent à l'animal qui est en nous ; elle les poursuit d'une manière instinctive, violente, brutale et tyrannique. Notre « moi » au contraire aspire à des biens plus nobles ; et même s'il ne désire pas toujours des biens spirituels, dignes de la personne humaine, une certaine noblesse cependant resplendit dans la manière libre dont il les désire. Traduisons ce fait psychologique en langage philosophique : tout homme est dans un genre, le genre « animal » ; nous exprimons par là cette « communauté générique univoque » qui existe fondamentalement en nous, par laquelle nous sommes « en puissance » vers des déterminations plus nobles. *Etre dans un genre* implique toujours, non seulement cette dépersonnalisation, mais aussi cette dégradation du caractère spécifique, cette réduction à un état potentiel et matériel. C'est toujours par leur élément

matériel que les êtres sont capables d'être rangés dans un genre. Il faut effacer les arêtes propres des réalités si on veut les ramener à d'autres réalités, pour les grouper et les unir en une même classe.

Puisque l'Être divin s'oppose à toute potentialité, Dieu n'est pas dans un genre. Il ne peut entrer dans un classement, avoir sa place dans une organisation. On ne peut distinguer en son Être aucun degré potentiel, aucune indétermination. Dieu ne connaît donc pas cette dualité spéciale qui provient du « genre » et de la « différence spécifique ». Il ne peut être en communauté générique avec d'autres êtres. Pas de place chez lui pour la « conscience collective », pour l'anonymat : en lui tout est souverainement personnel et actuel.

e) Enfin, il existe en nous une complexité qui oppose notre « moi intime », stable, bien déterminé, à notre « moi superficiel », changeant, extérieur, « phénoménal ». Nous savons que nous jouons parfois un certain « personnage » aux yeux des autres. Nous remplissons une fonction, nous apparaissions « tel » ; et cet aspect extérieur de notre être ne correspond pas toujours à ce que nous sommes au plus intime de nous-mêmes. Il y a ce que nous sommes « pour les autres », et ce que nous sommes « pour nous » ; ce que nous sommes « en face des autres », et ce que nous sommes « en face de nous-mêmes ». Bien souvent il existe entre ces deux attitudes un décalage pénible et douloureux ; nous n'arrivons jamais à être tout à fait loyal et simple aux yeux des autres ; nous devons toujours, dans une certaine mesure, jouer un rôle et accepter de le jouer.

Cette dualité psychologique correspond à la distinction métaphysique entre la *substance* et les *accidents*. La substance nous donne une solitude, une autonomie, un *per se stans* ; les accidents nous mettent en relation, en contact avec les autres ; ils nous manifestent à eux, nous font apparaître au monde et sortir de notre solitude, pour nous permettre de nous engager, d'agir et de pâtir, de prendre notre place dans l'univers et d'y jouer notre rôle particulier, celui de partie relativement au tout.

Une telle dualité ne peut pas non plus exister en Dieu, car elle implique toujours une certaine potentialité, celle de la substance-sujet qui doit être déterminée par les accidents. Dieu est sans accidents ; il n'apparaît pas au monde ; il est au delà du « phénoménal ». En lui, rien n'est relatif, rien n'est extérieur, rien n'est

secondaire. Tout est premier, substantiel, indispensable, absolu, intime. Dieu ne peut pas avoir un « moi fonctionnel » et un « moi personnel » : son moi personnel est unique. En Dieu il n'y aura jamais deux « faces », l'une tournée vers les autres, l'autre vers lui-même : tout est orienté vers lui-même, sans être pour autant étranger et fermé à l'égard des autres. Car cette solitude de la substance divine est celle de l'Être premier. C'est une solitude capable de contenir tous les autres êtres, une solitude de perfection. C'est pourquoi cette affirmation que le Moi divin est tout entier tourné vers lui-même doit s'entendre sans aucune nuance d'égoïsme, comme un des caractères particuliers de sa simplicité absolue.

Concluons que Dieu est tout à fait simple, qu'il n'existe en son Être aucune partie actuelle ou potentielle. Par le fait même, son Être possède une pureté absolue, sans la moindre tache, sans le moindre pli. On ne peut distinguer en lui diverses couches, diverses zones, différentes formations. Son Être a une limpidité complète, ce qui lui permet d'être totalement présent à lui-même, totalement engagé dans sa propre vie et son être propre, en une spontanéité unique.

#### B. PAR VOIE D'ÉMINENCE

La simplicité est tellement inscrite dans l'être de Dieu, elle apparaît tellement comme son premier attribut, qu'il est normal que nous en reconnaissons dans les créatures certains vestiges, certaines images. C'est un fait que nous portons en nous une nostalgie de la simplicité divine. Psychologiquement, nous la ressentons surtout dans l'ordre de l'amitié et de la contemplation. On voudrait tellement être simple, tout à fait limpide avec ses amis ; on aimerait être transparent, clair, diaphane pour leur regard ; et pourtant on porte toujours en soi certaines opacités terribles qui alourdissent malgré soi, qui suscitent toujours en soi, d'une certaine manière, un être double, complexe ; on ne peut briser totalement l'être de façade, le masque, pour se donner soi-même dans la simplicité.

Plus profondément encore, on voudrait contempler la vérité avec un regard tout à fait simple, un œil absolument pur. Celui qui aime la vérité souffre violemment, d'une manière très aiguë, de ne pouvoir l'atteindre en pleine lumière et la contempler « face



à face » ; d'être condamné à la morceler, à la diminuer, à la contracter, condamné à la saisir toujours dans un certain mélange d'obscurité provenant d'images plus ou moins adéquates.

Et si nous regardons autour de nous, nous voyons certains êtres posséder de façon privilégiée cette limpide simplicité, qui peut ainsi se ramener à trois types : celle de l'enfant, celle du génie contemplatif, celle du saint. Il est du plus haut intérêt de les considérer de près pour recueillir ce qu'il y a de divin en chacune d'elles.

#### a) *La simplicité de l'enfant*

L'enfant agit avec spontanéité. Il ne réfléchit pas, ne se regarde pas, ne se contemple pas. Il n'a aucun souci de se mirer dans une glace (physiquement et spirituellement), pour se voir et s'admirer. L'enfant se donne immédiatement à celui qu'il aime ; il lui dit ouvertement ce qu'il pense, tout ce qu'il pense, car il est sans méfiance. Il est persuadé que tout le monde est comme lui et le comprend, que tous les hommes ont la même spontanéité de don et de confiance. Voyez un enfant avec sa mère, avec d'autres enfants ; voyez-le jouant, ou s'extasiant devant les vitrines des magasins ; il vibre à tout, admire tout, veut tout ; tout lui appartient. La simplicité de toute sa manière de vivre traduit la limpidité de son cœur ; mais cette simplicité — et c'est ce qu'il y a de terrible — doit disparaître, car elle se fonde en réalité sur un manque d'expérience et sur une naïveté instinctive. La dure expérience de la vie ne lui a pas encore coupé les « ailes » ; il ne sait pas encore tout ce qu'il peut y avoir de mensonge dans le cœur des hommes ; c'est pourquoi il se confie et s'abandonne si facilement. Après plusieurs expériences douloureuses, il prendra conscience de l'égoïsme, de l'avarice, de la jalousie des autres. Alors il commencera à perdre pied ; il n'aura plus la même audace ; il réfléchira avant de parler, avant de s'engager ; il aura des hésitations, craignant de paraître ridicule. Petit à petit se creusera le dualisme du personnage conventionnel qui apparaît aux autres et de la vérité de sa propre vie intime. Tout deviendra très compliqué au nom d'une soi-disant prudence.

Ainsi la simplicité de l'enfant a le charme de la fraîcheur et de l'inédit ; mais elle se fonde sur l'ignorance de la vie humaine.

*b) La simplicité du sage*

A l'antipode de la simplicité de l'enfant, après toute la période des complications diverses et multiples, se retrouve au sommet de la vie humaine une véritable simplicité — celle qui est l'apanage du sage.

Au terme de sa vie philosophique, le sage acquiert un certain regard très simple sur toute chose. Il retrouve alors une sorte de jeunesse, de spontanéité, qui dépasse toute son activité critique et rationnelle. Ce n'est plus la simplicité de l'enfant qui ne sait pas ; c'est au contraire celle de celui qui sait tout, qui a analysé avec attention tout le vaste domaine de ses recherches, qui a discerné, à travers cette diversité, ce qu'il y a d'essentiel, de nécessaire. Cette simplicité du sage est donc le fruit d'un labeur acharné, d'une lutte quotidienne. Le sage a voulu tout critiquer pour être sûr de ne pas se tromper en mettant l'absolu là où il n'est pas, dans l'accidentel. Il s'est servi de son esprit critique pour découvrir l'Unique nécessaire, la source première de toute vérité, de tout être et de toute bonté. Et c'est précisément le contact avec cet Unique nécessaire qui lui permet de dépasser tout ce qui est secondaire, accidentel, multiple — et par là de renaître en quelque sorte en la simplicité. En découvrant la source première, l'œil de son intelligence s'est purifié, a acquis une acuité nouvelle qui lui permet de pénétrer jusqu'à l'essentiel, de juger de toute chose avec une souveraine indépendance et une parfaite exactitude.

Cette simplicité du sage contemplatif se retrouvera encore d'une certaine façon chez le grand savant. Celui-ci, en effet, à la différence du « petit savant » qui s'empêtre dans son érudition, démêle avec netteté les grandes lignes de son savoir. Il n'est plus l'esclave de son érudition et de sa technique. Il n'est plus possédé par son savoir, mais il le domine avec une entière liberté, car il sait lui aussi, dans son domaine particulier de savant, ce qui est l'essentiel. Même observation pour l'artiste génial, arrivé à une parfaite maîtrise de sa technique : chez lui se retrouve aussi une grande simplicité.

Evidemment, la simplicité du philosophe contemplatif, celle du grand savant, celle de l'artiste, ont chacune leur nuance spéciale et leur limite aussi. Elles ne sont pas une simplicité de vie absolue

et totale. Elles ne se réalisent que dans un domaine particulier. Le philosophe contemplatif, simple pour tout ce qui regarde sa philosophie, pourra garder une extrême complication psychologique dans les mille détails de la vie pratique, de tous les jours. L'artiste génial, très simple dans son jugement et dans ses vues artistiques, pourra de fait être un esprit des plus brouillons pour tout ce qui concerne la connaissance philosophique, ou pour mener la vie familiale. C'est même ce qui arrive le plus souvent : car l'extrême tension vitale, polarisée en un sens déterminé, tend à provoquer des répercussions de contraste dans les autres domaines de la vie. La simplicité, acquise en tel domaine, doit payer en quelque sorte sa rançon par une complication extrême portant sur les autres domaines.

c) *La simplicité du saint, du mystique, fils de Dieu*

Il y a plus : le philosophe peut constater que certains hommes, qui ne sont ni des philosophes de profession, ni des savants, ni des artistes, possèdent, de fait, par leur très grand amour de Dieu et de leurs frères, une très grande simplicité de regard et de cœur. Ceux-là réalisent pleinement dans leur vie le précepte du Christ que nous citons en commençant : « Soyez simples comme des colombes ! » La familiarité qu'ils ont avec Dieu les fait entrer en participation de sa simplicité. Leurs mœurs ont une dimension toute nouvelle, qui n'est plus à la mesure de l'homme, mais à celle de Dieu. Cette simplicité du saint reflète plus immédiatement celle de Dieu que la simplicité du philosophe contemplatif, ou même que celle de l'enfant : elle est beaucoup plus profonde, plus pure, plus totale ; elle s'empare normalement de toute la vie humaine du saint en y mettant la marque particulière de Dieu. Son caractère spécial est d'être une simplicité dans l'amour. Cependant, même dans ce cas, la simplicité du saint ne pourra ici-bas envahir toutes ses activités et sa vie. Notre-Seigneur, en ordonnant à ses disciples d'être « simples comme des colombes », leur a demandé en outre d'être « prudents comme des serpents ». A côté de la simplicité de l'amour qu'il éprouve à l'égard de Dieu et de son domaine, le saint doit avoir une attitude tout à fait différente pour tout ce qui n'est pas Dieu. « Etre prudent » comme l'animal rusé, ce n'est

pas précisément être simple. La simplicité du saint, en raison de la vie d'ici-bas, qui est un combat, et des attaques mêmes de l'Ennemi, ne peut donc pas s'exercer exclusivement sur terre.

Les divers types de simplicité que nous venons de voir et que nous constatons en nous comme autour de nous sont des reflets et images plus ou moins parfaits de la simplicité divine. Elles nous permettent de mieux saisir ce qu'il y a d'incomparable dans cette qualité première. Dieu est plus simple que l'enfant, plus simple que le contemplatif, que l'artiste, que le saint. Il possède vraiment tout ce qu'il y a de positif et de parfait dans chacune de ces diverses simplicités : la spontanéité et le caractère immédiat de la simplicité de l'enfant, la pénétration lumineuse et l'acuité de la simplicité du sage, la simplicité de l'amour du saint, que figure la colombe. Mais les limites et les imperfections qui affectent ces divers types, par le fait qu'ils se réalisent ici-bas dans les créatures, ne se trouvent évidemment pas en Dieu. La simplicité de Dieu n'implique pas de naïveté ; elle n'implique pas de contrepartie plus ou moins complexe ; sa souveraine spontanéité s'allie merveilleusement à sa gravité contemplative et à la profondeur de son amour. Dieu est simple dans son être le plus intime : sa simplicité est substantielle en ce sens qu'elle s'enracine dans l'abîme de son être, qu'elle est coextensible à tout cet être. Aucune fêlure n'est possible en lui, aucune source de dualité. Tout son être est dans un état éminent, spécial, de pureté, de séparation, de limpidité, de solitude. Il est « l'Acte Pur », « l'Existence elle-même » qui subsiste. Nous ne pouvons pas saisir le caractère positif d'une telle limpidité dans l'être, mais nous pouvons la pressentir, et affirmer que cette simplicité est parfaite, infinie, immuable, éternelle, unique, qu'elle met en Dieu une note à part : sa contemplation est pur regard, pure lumière, sans la moindre ombre, sans la moindre obscurité ; son amour est pur amour, extase pure, sans le moindre égoïsme ou retour sur lui-même qui viendrait diminuer, limiter, contracter ce jaillissement premier et éternel de l'amour. Dieu aime avec la simplicité souveraine de Dieu. Il aime sans réserve, sans détours.

Tout est simple en lui ; tout est pur ; il est le « solitaire », séparé des autres, *autonome* dans son être et dans sa vie, d'une autonomie *radicale* et substantielle.