

NORMAN KRETZMANN ET ELEONORE STUMP

L'ÉTERNITÉ*

Le concept d'éternité a des conséquences importantes pour la discussion de diverses questions en philosophie de la religion, notamment l'incompatibilité apparente de l'omniscience divine avec la liberté humaine, de l'immutabilité divine avec l'efficacité de la prière de demande, et de l'omniscience divine avec l'immutabilité divine; mais comme il a été mal compris, ou sommairement rejeté comme incohérent, il n'a pas reçu l'attention qu'il mérite chez les philosophes de la religion contemporains. Dans cet article, nous exposons le concept tel qu'il a été présenté par Boèce (sa définition de l'éternité était le *locus classicus* pour les discussions médiévales du concept), nous analysons les implications de ce concept, nous examinons les raisons de le tenir pour incohérent, et nous donnons quelques exemples des résultats auxquels on peut arriver en l'appliquant à des questions de philosophie de la religion.

* « Eternity », *The Journal of Philosophy*, 78 (81), p. 429-458. L'article est ici publié dans une version réduite : nous avons suivi le découpage adopté par E. Stump and M. Murray (eds.), *Philosophy of Religion: The Big Questions*, Oxford, Blackwell, 1999. Traduction J.-B. Guillon.

L'éternalité – la condition qui consiste à avoir l'éternité comme mode d'existence – fait en général l'objet de l'une ou l'autre des deux erreurs de compréhension que voici. Parfois, elle est confondue avec la durée illimitée dans le temps – la sempiternité – et parfois elle est simplement interprétée au sens d'atemporalité – dans cette compréhension de l'éternité, elle est à peu près analogue à un instant fixe et isolé. De ces deux mauvaises conceptions de l'éternité, la seconde n'est pas aussi loin du compte que la première, mais si l'on examine les théories des philosophes qui ont le plus contribué au développement de ce concept, on voit que l'atemporalité à elle seule n'épuise pas l'éternalité telle qu'ils l'ont conçue, et que l'image de l'éternalité comme un instant figé est une complète déformation du concept classique.

I. LA DÉFINITION DE BOÈCE

Boèce discute la notion d'éternité en deux endroits : *La consolation de la philosophie*, V, 6, et *De Trinitate*, chapitre 4. Les passages qui nous intéressent directement sont les suivants :

CP Que Dieu est éternel, c'est là l'opinion commune de tous ceux qui s'occupent de raisonner. Examinons donc ce qu'est l'éternité; car c'est elle qui nous fera voir à la fois la nature et la connaissance de Dieu. L'éternité est la vie sans limite possédée complètement et tout à la fois. Ceci est plus clair lorsqu'on compare avec les choses temporelles. En effet, tout ce qui vit dans le temps se déplace dans le présent du passé vers l'avenir, et rien de ce qui est situé dans le temps ne peut embrasser à la fois toute la durée de sa vie. Au contraire, demain est encore hors de portée, tandis qu'hier est déjà perdu; même dans la vie d'aujourd'hui, vous ne vivez guère plus qu'un moment fluctuant et transitoire. [...] Ainsi donc, ce qui embrasse et possède à la fois toute la plénitude d'une vie sans

limite, à qui rien de futur ne manque, rien de passé n'échappe, voilà ce qu'on peut légitimement tenir pour éternel; et d'un tel être, il est nécessaire que, maître de lui-même, il soit toujours présent à lui-même, mais aussi que l'infinité du temps fluctuant lui soit présent.

- DT Quand on dit de Dieu qu'« il est toujours », cela n'a évidemment qu'une seule signification : qu'il a été pour ainsi dire dans tout le passé, qu'il est d'une certaine façon dans tout le présent, qu'il sera dans tout le futur. On peut dire la même chose du ciel et des autres corps immortels selon les philosophes, mais on ne le dit pas dans le même sens pour Dieu. Il est toujours, parce que « toujours » relève, pour lui, du temps présent. Et il y a une grande différence entre le présent de nos réalités, c'est-à-dire notre « maintenant », et celui des réalités divines : notre « maintenant », comme s'il courait, fait le temps et la sempiternité, tandis que le « maintenant » divin, immuable, sans changement et constant, fait l'éternité. Si à ce mot, « éternité », tu ajoutes « toujours » [*semper*], tu changeras ce qui est un « maintenant », en une course inépuisable, infatigable, et par conséquent perpétuelle, c'est-à-dire la sempiternité¹.

La définition que Boèce présente et explique dans CP, et qu'il éclaircit dans le texte antérieur de DT n'est pas une invention originale de sa part, et il ne donne pas d'argument pour la défendre dans ces passages. De la même façon, nous n'avons pas l'intention de faire plus dans cette partie de notre article que de présenter et expliquer un concept qui a été important dans la théologie et la métaphysique chrétiennes et pré-chrétiennes. Nous ne défendrons pas ici, par exemple, qu'il y a une entité éternelle, ni même que Dieu doit être éternel s'il existe. C'est un fait qu'un grand nombre de philosophes et théologiens anciens et médiévaux soutenaient la doctrine de l'éternalité de Dieu sous la forme

1. [N.d.T.] traductions originales.

présentée par Boèce, et notre propos dans cette partie de l'article est simplement d'éclaircir la doctrine qu'ils ont défendue.

La définition de Boèce est la suivante : *l'éternité est la vie sans limite possédée complètement et tout à la fois.*

Nous voulons attirer l'attention sur quatre éléments de cette définition. Il est clair, tout d'abord, que tout ce qui est éternel a la vie. Dans ce sens de « éternel », on ne pourra donc pas dire qu'un nombre, qu'une vérité, ou que le monde sont éternels, bien qu'on puisse vouloir dire des deux premiers qu'ils sont atemporels, et du troisième qu'il est sempiternel – qu'il a une existence temporelle sans commencement et sans fin.

Le deuxième élément, tout aussi explicite dans la définition, est l'absence de limite : la vie d'un être éternel ne peut être limitée ; il est impossible qu'elle ait un commencement ou une fin. La compréhension la plus naturelle de cette thèse est que l'existence en question est une durée infinie, limitée dans aucune des deux « directions ». Mais il y a une autre interprétation qu'il faut considérer dans ce contexte bien qu'elle ne semble pas naturelle. On pourrait concevoir que l'existence d'une entité éternelle est dite sans limite de la même façon qu'on peut dire d'un point ou d'un instant qu'il sont sans limite : ce qui ne peut pas être étendu ne peut pas non plus être limité dans son extension. Certains passages pourraient suggérer que cette deuxième interprétation est celle que Boèce avait à l'esprit. Dans CP, l'existence éternelle est explicitement opposée à l'existence temporelle, décrite comme quelque chose qui s'étend du passé vers le futur à travers le présent, et ce qui est éternel est décrit, par contraste, comme possédant toute sa vie *à la fois*. Quand Boèce insiste dans DT sur le fait que le maintenant éternel diffère du maintenant temporel en ce qu'il est figé et non changeant, cela renforce cette impression en suggérant que le présent éternel doit être compris dans les termes d'un instant présent « immobile ». Cependant, il y a de

bonnes raisons, dans ces passages eux-mêmes et dans l'histoire du concept d'éternité avant et après Boèce, de rejeter cette interprétation moins naturelle. Tout d'abord, une partie de la terminologie utilisée par Boèce serait inadaptée à l'éternité si l'éternité devait être conçue comme sans limite parce que sans étendue. Il parle plus d'une fois dans CP de la *plénitude* de la vie éternelle. Dans DT et dans ce qui suit immédiatement notre extrait dans *La consolation de la philosophie*, il dit que le présent éternel ou qu'une entité éternelle *demeure et perdure*. Et il soutient dans DT que l'on peut dire de Dieu qu'il est *toujours* en expliquant l'usage de « toujours » appliqué à Dieu d'une telle manière qu'on peut difficilement penser qu'il avait à l'esprit la notion d'une vie sans limite parce qu'essentiellement sans durée. La lecture la plus naturelle de « sans limite » fournit donc également la lecture la plus naturelle de ces textes. Deuxièmement, le poids de la tradition aussi bien avant qu'après Boèce soutient très fortement l'interprétation selon laquelle la vie sans limite suppose une durée infinie, sans commencement aussi bien que sans fin. Dans toute la *Consolation*, et spécialement dans le passage CP, Boèce se situe clairement dans la tradition platonicienne, et Platon tout comme Plotin entendent l'existence éternelle en ce sens¹. Les philosophes médiévaux après Boèce, qui dépendent de lui pour leur conception de l'éternité, comprennent aussi manifestement « sans limite » de cette manière². Donc pour ces deux ensembles

1. Voir Platon, *Timée*, 37d-38c; Plotin, *Ennéades* III, 7.

2. Voir, par exemple, saint Thomas, *Somme Théologique*, Ia, q. 10. Saint Augustin, qui est une source plus ancienne et en général plus importante même que Boèce pour la philosophie et la théologie médiévales, et qui est aussi plus clairement dans la tradition platonicienne, comprend et utilise ce concept classique d'éternité (voir, par exemple, *Confessions*, Livre XI, chapitre 11; *La Cité de Dieu*, Livre XI, chapitre 21); mais son influence sur la discussion médiévale de l'éternité ne semble pas avoir été aussi directe et importante que celle de Boèce.

de raisons, nous comprenons que cette partie de la définition de Boèce veut dire que la vie d'une entité éternelle est caractérisée par une durée infinie sans commencement ni fin.

Le concept de durée qui ressort de l'interprétation de « vie sans limite » est le troisième ingrédient sur lequel nous voulons attirer l'attention. La vie sans limite implique une durée d'une certaine sorte, comme nous venons de le voir, mais il serait raisonnable de penser que n'importe quel mode d'existence qui peut être appelé une vie suppose nécessairement une durée, et par conséquent, il pourrait sembler inutile d'ajouter explicitement la durée à la liste des éléments du concept boécien d'éternalité. Nous attirons néanmoins l'attention sur ce point parce qu'il tient une place importante dans le cadre conceptuel qui est nécessaire pour comprendre le quatrième élément.

Le quatrième élément est présenté dans la dernière expression qui reste à expliquer : « possédée complètement et tout à la fois ». Il est clair, d'après l'explication de la définition donnée dans CP, que Boèce conçoit une entité éternelle comme atemporelle, et il considère que son atemporalité est exprimée adéquatement par cette partie de la définition. D'après la manière dont il utilise ces mots, il semble qu'il ait suivi à peu près le raisonnement suivant : on peut dire qu'une entité temporelle vivante possède la vie, mais, puisque les événements qui constituent la vie de toute entité temporelle adviennent successivement, les uns après les autres, on ne peut pas dire qu'elle possède toute sa vie *à la fois*. Et comme tout ce qui, dans la vie d'une entité temporelle, n'est pas présent est soit passé – et donc n'est plus en sa possession – soit à venir – et donc n'est pas encore en sa possession –, on ne peut pas dire qu'elle a une possession *complète* de sa vie. Donc quelque chose qui possède complètement toute sa vie à la fois ne peut pas être temporel. La vie qui est le mode d'existence d'une entité éternelle

est donc caractérisée non seulement par la durée, mais aussi par l'atemporalité.

À l'exception peut-être de Parménide, aucun des anciens et des médiévaux qui acceptaient l'éternité comme un mode réel d'existence atemporelle ne voulait nier par là la réalité du temps, ou suggérer que toutes les expériences temporelles sont illusoire. En introduisant le concept d'éternité, ces philosophes, et Boèce en particulier, proposaient deux modes séparés d'existence réelle. L'éternité est un mode d'existence qui, dans la conception de Boèce, n'est ni réductible au temps, ni incompatible avec la réalité du temps.

Dans les deux parties suivantes de cet article, nous allons examiner l'incohérence apparente de ce concept d'éternité. Nous commencerons par considérer le sens de l'atemporalité dans ce contexte, en examinant également le rapport entre éternité et temps; et nous poursuivrons en considérant l'apparente incohérence qui résulte de la combinaison de l'atemporalité avec la durée et avec la vie.

II. L'ATEMPORALITÉ D'UNE ENTITÉ ÉTERNELLE : PRÉSENT ET SIMULTANÉITÉ

Puisqu'une entité éternelle est atemporelle, il n'y a ni passé ni futur, ni avant ni après, *dans* sa vie; c'est-à-dire que les événements qui constituent sa vie ne peuvent pas être ordonnés en une succession du point de vue de l'éternité. Mais en outre, aucune entité ni aucun événement temporel ne peut être situé avant ou après la vie entière d'une entité éternelle, parce qu'autrement une telle vie ou entité éternelle ferait elle-même partie d'une série temporelle. À ce stade, il devrait être évident qu'en stipulant qu'une entité éternelle possède complètement toute sa vie à la

fois, on implique certes par là qu'elle ne fait partie d'aucune succession, mais on n'exclut pas pour autant (et on ne doit pas exclure) la possibilité de considérer la vie et les relations d'une telle entité comme présentes ou simultanées. Dans la mesure où une entité *est*, ou *a* la vie, complètement ou pas, on peut dire qu'elle a une existence présente en un certain sens de « présente »; et à moins que sa vie se réduise à un seul événement ou qu'il soit impossible de rapporter un événement de sa vie à aucune entité ni aucun événement temporels, il faut bien que nous puissions considérer une entité ou un événement éternels comme l'un des *relata* d'une relation de simultanéité. Nous allons considérer brièvement comment l'on peut dire que quelque chose d'éternel est présent, puis comment on peut lui appliquer la notion de simultanéité.

Si une chose existe éternellement, elle existe. Mais l'existence d'une entité éternelle est une durée sans succession, et comme l'éternité exclut la succession, aucune entité éternelle n'a existé ni n'existera; on peut *uniquement* dire qu'elle existe. C'est en ce sens qu'on dit qu'une entité éternelle a une existence présente. Mais comme ce présent n'est pas encadré d'un passé et d'un futur, ce n'est évidemment pas le présent temporel. Et, par ailleurs, le présent éternel, sans passé et sans futur, n'est pas instantané mais étendu, parce que l'éternité implique une durée. Le présent temporel est un instant sans durée, un présent qui conceptuellement ne peut pas être étendu sans se dissoudre complètement en intervalles passés et futurs. Le présent éternel, quant à lui, est par définition une durée infiniment étendue, sans passé et sans futur.

Bien sûr, la conception courante et naïve de la simultanéité veut qu'elle signifie l'existence ou l'occurrence à un seul et même moment. Mais pour pouvoir attribuer à une entité ou un événement éternels la simultanéité avec autre chose, il nous faut une

définition cohérente de la simultanéité qui n'en fasse pas une notion strictement temporelle. Il est aisé de donner une définition cohérente d'une relation de simultanéité qui ne soit pas temporelle dans le cas où les deux *relata* sont des entités ou des événements éternels. Supposons qu'on appelle *simultanéité-T* le sens ordinaire de la simultanéité temporelle :

(T) Simultanéité-T = existence ou occurrence à un seul et même moment.

Il est alors assez facile de former une deuxième espèce de simultanéité, une relation qui existe entre deux entités ou événements éternels :

(E) Simultanéité-E = existence ou occurrence à un seul et même présent éternel.

Mais parmi les espèces de simultanéité, celle qui nous intéresse vraiment, et celle dont nous avons besoin pour notre présent propos, n'est pas tant la simultanéité-E que la relation de simultanéité entre deux *relata* dont l'un est éternel et l'autre temporel. Il faut que nous puissions définir une telle relation de manière cohérente si nous voulons être en mesure de soutenir qu'il y a un lien entre une entité ou un événement éternels et une entité ou un événement temporels. Une entité ou un événement éternels ne peuvent pas être situés avant ou après une entité ou un événement temporels, ni être passés ou futurs par rapport à eux. S'il doit y avoir une relation entre ce qui est éternel et ce qui est temporel, ce doit donc être une sorte de simultanéité.

Or en formant les espèces simultanéité-T et simultanéité-E, nous avons de fait supposé que le genre commun de ces espèces était quelque chose comme ceci :

(G) Simultanéité = existence ou occurrence (de deux entités ou événements) à la fois (*i.e.*, ensemble).

Et nous avons formé ces deux espèces en donnant un contenu spécifique à l'expression générale « à la fois ». Dans l'un et l'autre cas, nous avons explicité le sens de « à la fois » par une expression de la forme « à un seul et même *quelque chose* » – moment, dans le cas de la simultanéité-T; présent éternel, dans le cas de la simultanéité-E. En d'autres termes, les *relata* de la simultanéité-T adviennent tous deux au même moment, et les *relata* de la simultanéité-E adviennent tous deux au même présent éternel. Ce que nous voulons à présent, c'est une espèce de simultanéité – appelons-la *simultanéité-ET* (pour simultanéité éternelle-temporelle) – qui existe entre ce qui est éternel et ce qui est temporel. Le plus naturel est d'essayer de former une définition de la simultanéité-ET comme nous l'avons fait pour les deux espèces précédentes de simultanéité, en précisant le « à la fois » général de (G). Pour ce faire, il faut commencer avec l'expression « à un seul et même ___ » et remplir le blanc comme il convient. Cependant, pour remplir le blanc comme il convient, il faudrait spécifier un unique mode d'existence dans lequel les deux *relata* existent ou adviennent ensemble, tout comme les *relata* de la simultanéité-T co-existent (ou co-adviennent) dans le temps et les *relata* de la simultanéité-E co-existent (ou co-adviennent) dans l'éternité. Mais, dans la théorie que nous expliquons et défendons ici, il est impossible de spécifier un unique mode d'existence pour les deux *relata*, dont l'un est éternel et l'autre temporel. Pour ce faire, il faudrait réduire ce qui est temporel à ce qui est éternel (et faire ainsi du temps une illusion) ou ce qui est éternel à ce qui est temporel (et faire ainsi de l'éternité une illusion) ou réduire à la fois ce qui est éternel et ce qui est temporel à un *troisième* mode d'existence; et chacune de ces trois alternatives est exclue. Les partisans médiévaux du concept d'éternité soutenaient que le temps et l'éternité sont tous deux réels, et qu'il n'y a pas de mode d'existence à part ces deux-là.

D'après ces remarques, il est donc conceptuellement impossible de former une définition de la simultanéité-ET analogue aux définitions des deux autres espèces de simultanéité, en développant «à la fois» sous la forme «à un seul et même ___» puis en remplissant le blanc comme il convient. Ce qui est temporel et ce qui est éternel peuvent co-exister, selon la conception que nous adoptons et défendons ici, mais pas dans le même mode d'existence; et il n'y a pas un seul et unique mode d'existence auquel on pourrait se référer pour remplir le blanc dans une telle définition de la simultanéité-ET.

On se rendra mieux compte de l'importance de cette difficulté, et de ses conséquences pour obtenir une définition opératoire de la simultanéité-ET, si l'on revient avec plus d'attention sur la définition de la simultanéité-T. Les philosophes de la physique, en expliquant la théorie de la relativité restreinte, nous ont appris à être prudents même avec la notion de simultanéité temporelle; en fait, la thèse selon laquelle la simultanéité temporelle est relative et non pas absolue est fondamentale dans la théorie de la relativité.

Pour la pratique, mais aussi pour les questions théoriques qui nous occupent dans cet article, on peut considérer le temps comme absolu, à la manière de Newton. Mais pour préparer le terrain à notre définition de la simultanéité-ET, il sera utile d'examiner une présentation philosophique standard de la simultanéité temporelle à la manière d'Einstein¹. Imaginez un train qui voyage *très vite*, à six dixièmes de la vitesse de la lumière. Un observateur («l'observateur au sol») se trouve sur le remblai à côté des rails;

1. Notre adaptation de cet exemple est une version simplifiée de la présentation par W.C. Salmon dans *Space, Time, and Motion* (Encino (Ca.), Dickenson, 1975), p. 73-81. Nous n'avons pas d'autre ambition ici que de citer l'exemple. Une bonne compréhension de son sens dans la théorie de la relativité suppose une attention et une présentation aussi détaillées (et claires) que celles de Salmon.

un autre observateur (« l'observateur à bord ») se trouve dans le train. Supposez que deux coups de foudre frappent le train, un à chaque extrémité, et supposez que l'observateur au sol voie ces deux coups de foudre simultanément. L'observateur à bord voit également les deux coups de foudre, mais, puisqu'il voyage en direction du rayon de lumière provenant du coup de foudre qui frappe l'avant du train, et s'éloigne du coup qui frappe l'arrière du train, il verra le coup de foudre qui frappe l'avant du train avant de voir l'autre coup de foudre frapper l'arrière du train. « Tel est donc le résultat fondamental : les événements qui adviennent à des endroits différents et sont simultanés dans un référentiel ne seront pas simultanés dans un autre référentiel qui se déplace par rapport au premier. C'est ce que l'on appelle *la relativité de la simultanéité* » (76).

Nous voulons laisser de côté les questions philosophiques soulevées par cet exemple et l'accepter tout bonnement pour notre présent propos comme un exemple standard illustrant la notion einsteinienne de la relativité de la simultanéité temporelle. D'après cet exemple, les deux mêmes éclairs sont simultanés (par rapport au référentiel de l'observateur au sol) et non simultanés (par rapport au référentiel de l'observateur à bord). Si nous interprétons ici « simultané » conformément à notre définition de la simultanéité-T, nous devons dire que les deux mêmes éclairs adviennent au même moment et n'adviennent pas au même moment ; c'est-à-dire qu'il sera à la fois vrai et faux que ces deux éclairs adviennent au même moment. L'incohérence de ce résultat vient du fait que dans la définition de la simultanéité-T on a rempli le blanc en utilisant la référence à un seul et même temps, où le temps est compris comme un mode d'existence unique et uniforme. La théorie de la relativité restreinte considère le temps lui-même comme relatif et requiert donc une définition de la simultanéité temporelle plus complexe que la définition commune

et naïve donnée en (T), c'est-à-dire une version relativisée de la simultanéité temporelle, telle que :

(RT) Simultanéité-RT = existence ou occurrence au même moment dans le référentiel d'un observateur donné.

Cette relativisation du temps au référentiel d'un observateur donné résout la contradiction qu'il semble y avoir lorsqu'on dit que les deux mêmes éclairs adviennent et n'adviennent pas à un seul et même moment. Ils adviennent au même moment dans le référentiel d'un observateur et n'adviennent pas au même moment dans le référentiel d'un autre observateur.

Une fois qu'on comprend cela, on peut voir que, celui qui persiste à demander si les deux coups de foudre sont *vraiment* simultanés ou non pose une question incohérente, une question à laquelle il est impossible de répondre. La question posée présuppose une certaine caractéristique sous-jacente de la réalité, bien qu'en fait la réalité n'ait pas une telle caractéristique; une telle question est du même genre que « La bibliothèque Uris est-elle *réellement* à gauche du bâtiment Morrill? ». « Être simultané avec » n'est pas plus un état absolu que « être à la gauche de » n'est un état absolu. On détermine si la première relation existe de la même façon qu'on détermine si la deuxième existe, par référence à un observateur et au point de vue de l'observateur. Les deux éclairs sont donc simultanés-RT dans la mesure où ils adviennent au même moment dans le référentiel de l'observateur au sol et non simultanés-RT dans la mesure où ils adviennent à des moments différents dans le référentiel de l'observateur à bord. Et la théorie einsteinienne soutient qu'il n'y a pas d'observateur (ou de référentiel) privilégié, tel qu'on puisse déterminer par rapport à lui si deux événements sont *réellement* simultanés; la simultanéité est irréductiblement relative aux observateurs et à leurs référentiels, et le temps l'est également. Par conséquent, ce serait une erreur de

penser qu'il y a un mode d'existence unique et uniforme auquel on pourrait se référer pour préciser le « à la fois » de (G) et en dériver une définition de la simultanéité temporelle.

Ces difficultés pour formuler même très grossièrement une définition acceptable de la simultanéité temporelle en tenant compte de la théorie de la relativité donnent un avant-goût et un analogue des difficultés pour formuler une définition acceptable de la simultanéité-ET. Le point important, c'est qu'elles montrent que les difficultés rencontrées par les défenseurs du concept d'éternité pour donner une définition de ce concept ne sont absolument pas propres à leur entreprise, et qu'on ne peut donc pas supposer que ces difficultés tiennent aux concepts de simultanéité-ET ou d'éternité eux-mêmes. Puisque l'un des *relata* de la simultanéité-ET est éternel, la définition de cette relation, tout comme celle de simultanéité-E, doit se rapporter à un seul et même présent, plutôt qu'à un seul et même moment. Et puisque la simultanéité-ET met en jeu deux modes d'existence tout aussi réels, qui ne peuvent ni l'un ni l'autre être réduit à un autre mode d'existence, la définition doit être formée dans les termes de *deux* référentiels et *deux* observateurs. Donc nous pouvons définir la simultanéité-ET de la manière suivante. Supposons que «*x*» et «*y*» prennent leurs valeurs dans le domaine des entités et des événements. Dans ce cas :

- (ET) Pour tout *x* et pour tout *y*, *x* et *y* sont simultanés-ET ssi
- (i) soit *x* est éternel et *y* est temporel, soit l'inverse ; et
 - (ii) pour quelque observateur, *A*, dans l'unique référentiel éternel, *x* et *y* sont tous deux présents – *i.e.* soit *x* est éternellement présent et *y* est observé comme temporellement présent, soit l'inverse ; et
 - (iii) pour quelque observateur, *B*, dans un référentiel temporel parmi l'infinité des référentiels temporels, *x* et *y* sont tous deux présents – *i.e.* soit *x* est observé comme éternellement présent et *y* est temporellement présent, soit l'inverse.

Étant donné le concept d'éternité, la condition (ii) implique qu'une entité temporelle ou un événement observé comme temporellement présent par un observateur éternel A est simultanément-ET avec toute entité ou tout événement éternel; et la condition (iii) implique qu'une entité éternelle ou un événement observé comme éternellement présent (ou simplement comme éternel) par un observateur temporel B est simultanément-ET avec toute entité ou tout événement temporel.

D'après notre définition, si x et y sont simultanément-ET, alors x n'est situé ni avant ni après y , et n'est ni passé ni futur par rapport à y – c'est là une caractéristique essentielle qu'une relation doit avoir pour qu'on puisse la considérer comme une espèce de simultanéité. En outre, si x et y sont simultanément-ET, x et y ne sont pas temporellement simultanés; puisque soit x soit y doit être éternel, il ne peut pas être le cas que x et y existent tous deux à *un seul et même moment* dans le référentiel d'un observateur donné. La simultanéité-ET est symétrique, bien sûr, mais puisque aucune entité ni aucun événement temporel ou éternel n'est simultanément avec soi-même, la relation n'est pas réflexive; et le fait que ses *relata* soient dans des domaines différents signifie qu'elle n'est pas transitive. Les propositions

(1) x est simultanément-ET avec y .

et

(2) y est simultanément-ET avec z .

n'impliquent pas

(3) x est simultanément-ET avec z .

Et même si l'on ajoute à (1) et (2) la proposition

(4) x et z sont tous deux temporels.

(1), (2), et (4) pris ensemble n'impliquent pas

(5) x est z sont temporellement simultanés.

(RT) et la conception einsteinienne du temps comme relatif ont à présent rempli l'unique fonction que nous leur avons confiée dans cet article, puisqu'ils ont fourni un préambule et un analogue pour notre définition de la simultanéité-ET, et nous pouvons donc maintenant revenir à une conception newtonienne du temps, ce qui simplifiera la discussion sans supprimer aucune précision qui soit pertinente pour notre propos. Premièrement, au moins une des questions théologiques que nous allons aborder – le problème de l'omniscience et de l'immutabilité – dépend du concept d'un présent absolu, un concept dont on estime souvent qu'il dépend d'une conception newtonienne du temps absolu. Mais le concept d'un présent absolu qui est essentiel à notre discussion n'est pas discrédité par la théorie de la relativité. Tout observateur temporel conscient a un sens indéniable et indispensable du présent absolu, *maintenant*, et cette caractéristique absolument universelle de la conscience temporelle est tout ce dont nous avons besoin. Nous n'avons pas besoin, et nous n'essayerons pas de donner une défense philosophique, du concept d'un présent absolu; nous le présumerons tout bonnement pour notre propos. Et s'il faut ajouter que le présent absolu n'est absolu que dans le référentiel d'un observateur donné, cela n'affectera pas l'usage que nous faisons ici du concept. Deuxièmement, dans des circonstances humaines normales, on peut dire – on *devrait* dire – que tous les observateurs humains partagent un seul et même référentiel, et distinguer les référentiels individuels pour notre discussion du temps dans le reste de l'article serait aussi inapproprié que d'utiliser la conception einsteinienne du temps dans une discussion sur la chronologie historique.

III. LES IMPLICATIONS DE LA SIMULTANÉITÉ-ET

Si x et z sont des entités temporelles, elles co-existent si et seulement si il y a un moment pendant lequel x et z existent toutes les deux. Mais si quelque chose existe éternellement, son existence, quoique infiniment étendue, est entièrement réalisée, totalement présente tout à la fois. Donc la vie entière d'une entité éternelle est co-existante avec n'importe quelle entité temporelle à n'importe quel moment auquel cette entité temporelle existe. D'un point de vue temporel, le présent est simultanée-ET avec la totalité de l'étendue infinie de la vie d'une entité éternelle. Du point de vue de l'éternité, tout moment est présent et co-advient avec la totalité de la durée atemporelle infinie.

On peut montrer les implications de cette version de la simultanée-ET en considérant la relation entre une entité éternelle et un événement futur contingent. Supposons que Richard Nixon mourra à midi le 9 août 1990, exactement seize ans après avoir démissionné de la présidence¹. La mort de Nixon dans quelques années à compter d'aujourd'hui *sera* présente pour ceux qui seront présents à son lit de mort, mais elle *est* présente pour une entité éternelle. Cela ne peut pas vouloir dire qu'une entité éternelle a une vision de la mort de Nixon avant qu'elle advienne; car dans ce cas, un événement éternel serait situé avant un événement temporel. C'est plutôt que l'événement effectif de la mort de Nixon est présent à une entité éternelle. Ce n'est pas que le futur pré-existe d'une certaine manière, et peut ainsi être scruté par une entité qui se trouve en dehors du temps, mais plutôt qu'une entité éternelle qui est entièrement simultanée-ET avec le 9 août 1974, et avec aujourd'hui, est également entièrement simultanée-ET

1. [N.d.T.] L'article date de 1981, Richard Nixon est finalement décédé le 22 avril 1994.

avec le 9 août 1990. Il est vrai *maintenant* de dire « La totalité de l'éternité est simultanée-ET avec le présent »; et bien sûr, il était vrai de dire exactement la même chose à midi le 9 août 1974, et ce sera vrai à midi le 9 août 1990. Mais puisque c'est un seul et même présent éternel qui est simultanément-ET avec chacun de ces moments, il y a un sens dans lequel il est vrai de dire dès maintenant que Nixon à l'heure de sa mort est présent à une entité éternelle; et dans ce même sens, il est vrai de dire maintenant que sa démission de la présidence est présente à une entité éternelle. Si nous considérons une entité éternelle qui est omnisciente, il est vrai de dire que cette entité est consciente *tout à la fois* de Nixon sur son lit de mort et de sa résignation de la présidence (même si, bien entendu, une entité omnisciente comprend que ces événements adviennent successivement et connaît leur ordre chronologique et leur date); et il est également vrai de dire que pour une telle entité ces événements sont présents tous les deux à la fois.

Une telle conception de la simultanément-ET peut aisément donner l'impression d'un relativisme radical en épistémologie voire en métaphysique, et peut-être même d'une véritable incohérence. Nous *savons* que Nixon est maintenant en vie. Une entité omnisciente éternelle *sait* que Nixon est maintenant mort. Bien pire, une entité omnisciente éternelle *sait* aussi que Nixon est maintenant en vie, et par conséquent Nixon semble être tout à la fois vivant et mort dans le présent éternel.

Ces absurdités viennent, semble-t-il, du fait que nous n'avons pas encore pris en considération la totalité des implications du concept d'éternité. Nous en avons dit assez pour inciter à la prudence en ce qui concerne « présent » et « simultanément », mais il est facile de perdre de vue l'ambiguïté correspondante dans des expressions telles que « maintenant » et « à la fois ». Dire que nous savons que Nixon est maintenant en vie bien qu'une entité éternelle sache que Nixon est maintenant mort, ce n'est pas dire

qu'une entité éternelle sait le contraire de ce que nous savons. Ce que nous savons est que :

(6) Nixon est en vie dans le présent temporel.

Ce qu'une entité éternelle sait est que

(7) Nixon est mort dans le présent éternel.

et (6) n'est pas incompatible avec (7). Pourtant, cette simple remarque n'aide en rien à dissiper l'apparente incompatibilité entre (7) et

(8) Nixon est en vie dans le présent éternel.

et, d'après ce que nous avons dit jusqu'à présent, (7) et (8) sont toutes deux vraies. Mais Nixon est temporel, pas éternel, et sa vie et sa mort le sont également. La conjonction de (7) et de (8) ne peut donc pas vouloir dire que l'entité temporelle Nixon existe dans l'éternité, où il est simultanément vivant et mort, mais plutôt quelque chose d'assez proche de ceci : un seul et même présent éternel est simultanément-ET avec la vie de Nixon et est aussi simultanément-ET avec la mort de Nixon; donc la vie de Nixon est simultanément-ET avec, et donc présente à, une entité éternelle, et la mort de Nixon est simultanément-ET avec, et donc présente à, une entité éternelle, bien que la vie de Nixon et la mort de Nixon ne soient elles-mêmes ni éternelles ni simultanées.

Ces remarques permettent également de comprendre l'apparence de relativisme métaphysique inhérent à la thèse selon laquelle la mort de Nixon est réellement future pour nous et réellement présente pour une entité éternelle. Ce n'est pas qu'il y ait deux réalités objectives, et que dans l'une d'elles la mort de Nixon soit réellement future tandis que dans l'autre la mort et la vie de Nixon seraient réellement présentes; ceci serait *effectivement* incohérent. Ce qu'implique le concept d'éternité, c'est

plutôt qu'il y a une seule réalité objective qui comprend deux modes d'existence réelle, dans lesquels on peut mesurer deux sortes différentes de durée par deux sortes de mesures différentes et irréductibles : le temps et l'éternité. Compte tenu des relations entre le temps et l'éternité telles que nous les avons explicitées dans la deuxième partie de cet article, le fait que la mort de Nixon soit réellement future ou pas, dépend de l'entité, temporelle ou éternelle, à laquelle on la rapporte. Le mode d'existence d'une entité éternelle est tel que la totalité de sa vie est simultanée-ET avec chaque entité et chaque événement temporels, et donc la mort de Nixon, comme tout autre événement où Nixon entre en jeu, est réellement simultanée-ET avec la vie d'une entité éternelle. Mais lorsque la mort de Nixon est rapportée à *nous*, au jour du [date d'aujourd'hui], alors, étant donné notre position dans le continuum temporel, la mort de Nixon n'est pas simultanée (ni temporellement ni d'aucune autre manière) par rapport à nous, mais réellement future.

IV. DURÉE ATEMPORELLE ET VIE ATEMPORELLE

Maintenant que nous comprenons mieux l'atemporalité de l'existence d'une entité éternelle, nous voulons examiner l'incohérence apparente produite par la combinaison de l'atemporalité avec la durée et avec la vie dans la définition de l'éternité.

La notion de durée atemporelle est le cœur même du concept d'éternité et, d'après nous, sa motivation première. La meilleure façon de dissiper l'apparence d'incohérence de la notion de durée atemporelle est de considérer, ne serait-ce que très brièvement, le développement du concept d'éternité. Le concept se trouve, à notre avis, chez Parménide, mais il trouve sa première formulation détaillée chez Platon, qui s'en sert pour élaborer une distinc-

tion entre les domaines de l'être et du devenir; et il reçoit sa présentation la plus complète dans l'antiquité païenne dans les œuvres de Plotin. La pensée qui est à l'origine de ce développement grec du concept d'éternité est apparemment quelque chose comme ceci : notre *expérience* de la durée temporelle nous donne une impression de permanence et de persistance dont une *analyse* du temps nous persuade qu'elle n'est qu'une illusion, ou au moins une déformation de la réalité. La réflexion nous montre que, contrairement à notre impression courante mais superficielle, la durée temporelle n'est qu'une durée apparente, exactement ce qu'on doit s'attendre à trouver dans le domaine du devenir. L'existence d'une entité temporelle typique, telle qu'un être humain, s'étend sur des années, à partir des années du passé jusqu'aux années du futur en passant par le présent; mais le passé n'est pas, le futur n'est pas, et le présent doit être compris comme une absence de temps, un instant sans durée, un simple point assurant la continuité entre le passé et le futur. Une existence aussi radicalement évanescence ne peut pas être le fondement de l'existence. L'être, la réalité persistante, permanente, profondément immuable qui semble être requise pour former un soubassement sous l'évanescence du devenir, doit être caractérisée par une véritable durée, dont la durée temporelle n'est qu'une image vacillante. La durée véritable est une durée pleinement réalisée – non seulement une existence étendue (même *cela* est impossible par principe dans le temps) mais aussi une existence dont *rien* n'est déjà passé et *rien* n'est encore à venir – et une telle durée pleinement réalisée doit être une durée atemporelle. Quelque chose qui a pour mode d'existence la durée atemporelle est tel que « rien de futur ne lui manque, rien de passé ne lui échappe », tandis que pour toute chose qui a une durée temporelle, on peut dire que *tout* le futur lui manque et *tout* le passé lui a échappé. Pour ce qui a une durée temporelle « demain est encore hors de portée, tandis

qu'hier est déjà perdu »; même l'aujourd'hui n'existe que dans « un moment fluctuant et transitoire », l'instant présent. Dire de quelque chose qu'il est futur, c'est dire qu'il n'est pas (pas encore), et dire de quelque chose qu'il est passé, c'est dire qu'il n'est pas (plus). La durée atemporelle est une durée dont il n'est rien qui ne soit pas – rien n'est absent (et donc futur) ou enfui (et donc passé). C'est l'éternité, et non le temps, qui est le mode d'existence qui permet une durée pleinement réalisée.

Les philosophes grecs de l'antiquité qui ont développé le concept d'éternité utilisaient le mot « *aiôn* », qui correspond dans son sens d'origine à notre mot « durée », d'une manière qui s'écartait de l'usage ordinaire pour introduire une notion dont on peut raisonnablement dire que, aussi contre-intuitive qu'elle puisse être, elle préserve et même renforce le sens d'origine du mot. On ne s'écarterait pas de la tradition qui va de Parménide, Platon et Plotin jusqu'à Augustin, Boèce et saint Thomas, si l'on soutenait que c'est seulement la découverte de l'éternité qui nous a permis d'utiliser de manière vraiment littérale les termes de durée – des termes tels que « permanence » et « persistance » – qui dans leur usage temporel ordinaire se révèlent n'être que des métaphores involontaires. La « durée atemporelle », tout comme l'usage technique de « *aiôn* » par les anciens, viole l'usage établi; mais la démarche qui consiste à exprimer un nouveau concept philosophique ou scientifique à partir d'expressions courantes ne peut pas être rejetée au motif qu'elle viole l'usage ordinaire. L'incohérence apparente dans le concept est principalement une conséquence du fait qu'on continue à penser la durée seulement comme « persistance *à travers le temps* ».

Puisqu'une vie est une sorte de durée, une partie de l'incohérence apparente dans la notion de vie atemporelle peut être dissipée en montrant que la notion de durée atemporelle ne peut pas être si facilement rejetée. Mais la vie est en outre ordinai-

rement associée à diverses sortes de processus, or les processus sont essentiellement temporels, et donc la notion d'une entité atemporelle douée de vie semble incohérente. Mais ce à quoi pense saint Thomas, par exemple, lorsqu'il attribue la vie à Dieu, l'Éternel, c'est la doctrine selon laquelle Dieu est un esprit. (De toute évidence, ce qui est atemporel ne peut pas être constitué de matière physique; nous présupposons, pour notre argument, qu'il n'y a rien d'incohérent dans la notion d'un esprit totalement immatériel et existant de manière indépendante.) Puisque Dieu est atemporel, l'esprit qui est Dieu doit avoir certaines différences importantes avec un esprit humain temporel. Étant un esprit atemporel, Dieu ne peut pas délibérer, anticiper, se rappeler, ou faire des projets, par exemple; toutes ces activités mentales mettent essentiellement en jeu le temps, soit qu'elles prennent du temps pour être accomplies (comme la délibération) soit qu'elles requièrent un point de vue temporel comme condition nécessaire à leur accomplissement (comme le souvenir). Mais il est clair qu'il y a d'autres activités mentales qui ne requièrent pas un intervalle ou un point de vue temporel. Savoir est, semble-t-il, l'exemple type; apprendre, raisonner, déduire, prennent du temps mais savoir n'en prend pas. Pour répondre à la question « À quoi avez-vous passé ces deux dernières heures? » on peut raisonnablement répondre « à étudier la logique » ou « à prouver des théorèmes », mais pas « à savoir des théorèmes de logique ». De la même façon, on peut dire raisonnablement « je suis en train d'apprendre des théorèmes de logique », mais pas « je suis en train de savoir des théorèmes de logique ». Et savoir n'est pas la seule activité mentale qui ne requiert ni un intervalle temporel ni un point de vue temporel. Vouloir, par exemple, à la différence de souhaiter ou désirer, semble être un autre exemple. Percevoir est impossible en un sens littéral pour un esprit désincarné, mais rien dans la nature de l'incorporité ou de l'atemporalité ne semble

exclure la possibilité d'être conscient. Et bien que *ressentir* de la colère soit impossible pour une entité atemporelle – si les sentiments de colère sont essentiellement associés, ainsi qu'ils semblent l'être, à des états du corps – nous ne voyons pas ce qui pourrait empêcher une telle entité d'*être* en colère, un état dont les composants pourraient être, par exemple, les suivants : être conscient d'une injustice, la désapprouver, et vouloir la punir. Il apparaît donc que la notion d'un esprit atemporel n'est pas incohérente, mais qu'au contraire il est possible qu'un tel esprit ait en son pouvoir diverses facultés et activités. Notre examen informel et incomplet de cette possibilité n'offre pas même le début d'un argument en faveur d'une telle conclusion, mais il suffit pour notre propos d'esquisser les grandes lignes suivant lesquelles on pourrait développer un tel argument. La notion d'un esprit atemporel n'est pas absurde *prima facie*, et donc la notion d'une vie atemporelle n'est pas non plus absurde ; car toute entité qui a ou est un esprit doit être considéré *ipso facto* comme vivante, même si elle est privée de certaines caractéristiques que possèdent les autres être vivants.

V. LA NOTION D'ENTITÉ ÉTERNELLE AGISSANT DANS LE TEMPS

[Après avoir traité des problèmes que soulève le concept d'atemporalité en lui-même, Stump et Kretzmann consacrent les deux dernières parties de leur article aux problèmes qu'il soulève lorsqu'on l'applique à d'autres doctrines théologiques fondamentales. La partie V est consacrée à l'action de Dieu sur les événements temporels. Trois objections sont considérées. Premièrement, la notion même d'une action dans le temps semble inconsistante si Dieu Lui-même n'est pas dans le temps : Stump et Kretzmann répondent qu'il y a ici ambiguïté entre le temps de l'action et le temps de son effet ; il n'y a pas d'objection logique à ce que l'action divine, située dans le présent éternel, ait des effets situés

dans un présent temporel qui est simultanément-ET avec le présent éternel. Deuxième objection : même s'il peut suffire qu'une action soit simultanée à ses effets, certaines actions divines, telles que la réponse à une prière de demande, doivent être postérieures à un événement temporel (la prière) puisque l'action est accomplie à cause de cet événement temporel. Stump et Kretzmann concèdent que la réponse divine est accomplie à cause de la prière, mais ils contestent qu'elle doive pour autant lui être en aucune manière postérieure : il suffit que la prière soit simultanée (ET) avec le présent éternel où Dieu décide d'y répondre. Troisième objection : dans la théologie chrétienne, l'Incarnation semble être la croyance que Dieu est entré dans le temps, ce qui revient à une négation directe de son atemporalité. Stump et Kretzmann répondent que le paradoxe de Dieu à la fois atemporel et temporel (en Christ) n'est qu'un exemple des paradoxes traditionnels de l'Incarnation qui sont traditionnellement résolus par la doctrine des deux natures de la deuxième personne de la Trinité : toute proposition qui prédique quelque chose au Christ est ambiguë entre prédication à l'égard de sa nature divine et prédication à l'égard de sa nature humaine. Or si à l'égard de sa nature humaine Christ a participé à des événements temporels, à l'égard de sa nature divine il n'en reste pas moins atemporel.]

VI. OMNISCIENCE ET IMMUTABILITÉ

La doctrine selon laquelle Dieu est éternel a évidemment une importance fondamentale dans l'examen de toute question portant sur la relation entre Dieu et les entités ou les événements temporels. Nous concluons notre exploration du concept d'éternité en donnant trois exemples de questions de ce genre qui concernent soit le savoir divin, soit la puissance divine en rapport avec le futur, le passé, et le présent, respectivement.

Premièrement, la réponse courte à la question de savoir si Dieu peut avoir la *pré*-science des événements contingents est non. Il est impossible qu'aucun événement advienne *après* l'état

de conscience présent d'une entité éternelle, puisque tout événement temporel est simultanément-ET avec cet état, et donc une entité éternelle ne peut pas avoir la *pré*-science de quoi que ce soit. En réalité, une telle entité considérée comme omnisciente sait – est consciente de – tous les événements temporels, y compris ceux qui sont futurs par rapport à notre actuel point de vue temporel; comme les moments auxquels ces événements futurs seront des événements présents sont simultanément-ET avec la totalité de l'éternité, une entité éternelle omnisciente est consciente de ces événements qui lui sont présents¹.

Deuxièmement, la réponse courte à la question de savoir si Dieu peut changer le passé est non. Mais dire, avec Agathon, que Dieu *Lui-même* ne peut pas changer le passé, prête à confusion²; Dieu *tout particulièrement* ne peut pas changer le passé. L'impossibilité pour Dieu de changer le passé n'est pas une conséquence du fait que ce qui est passé est fini et révolu, mais plutôt du fait que le passé est seulement une caractéristique de l'expérience des entités temporelles. Si une entité éternelle ne peut pas changer un événement *passé*, c'est seulement parce qu'aucun événement ne peut être passé par rapport à une entité éternelle³. Une entité éter-

1. Ce que nous présentons ici est en substance la réponse de Boèce contre la suggestion que l'omniscience divine et la liberté humaine sont incompatibles, une réponse dans laquelle il fut suivi par de nombreux médiévaux, en particulier saint Thomas. Sur l'usage par saint Thomas de la solution boécienne, voir A. Kenny, «Divine Foreknowledge and Human Freedom», dans A. Kenny (ed.), *Aquinas: A Collection of Critical Essays*, Garden City (N.Y.), Doubleday-Anchor, 1969, p. 255-270.

2. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VI, 2.

3. Bien que le concept *du* passé, qui dépend du concept de présent temporel absolu, n'ait pas d'application pour une entité éternelle, une entité éternelle omnisciente a néanmoins conscience de votre passé, votre présent, votre futur par rapport au 1^{er} janvier 1970, et de votre passé, votre présent, votre futur par rapport au 1^{er}

nelle omnipotente et omnisciente peut affecter des événements temporels, mais elle ne peut affecter les événements que de la manière dont ils adviennent effectivement. Pour ce qui est d'un événement passé, le moment auquel il est effectivement advenu est le moment auquel il est présent pour une telle entité; et donc la bataille de Waterloo est présente pour Dieu, et Dieu peut affecter la bataille. Supposons qu'il le fasse. Dieu peut faire en sorte que Napoléon gagne, mais nous savons qu'il ne le fait pas, car tout ce que Dieu fait à Waterloo est terminé et révolu pour notre point de vue. Donc Dieu ne peut pas changer le passé, mais il peut changer le cours de la bataille de Waterloo.

[Cette partie contient dans l'article d'origine un troisième problème ayant trait à l'omniscience divine. Il s'agit de la connaissance par Dieu des faits temporels dits « indexicaux », tels que l'heure qu'il est maintenant. Une objection soutient que soit Dieu les connaît mais alors Il change et n'est pas immuable (car l'heure qu'il est change), soit Il ne les connaît pas, mais alors Il n'est plus omniscient. Stump et Kretzmann soutiennent que, quelque soit le fait qu'il y ait à connaître (fait d'un maintenant relatif ou d'un maintenant absolu), il n'y a pas de contradiction à ce qu'un Dieu immuable les connaisse dans le présent éternel. La notion d'atemporalité permet donc ici de résoudre un problème qui montre effectivement l'impossibilité d'un Dieu immuable, omniscient et temporel.]

janvier 1980, et ainsi de suite pour toute entité temporelle par rapport à n'importe quelle date au sein de sa durée de vie.

PETER T. GEACH

L'OMNIPOTENCE*

C'est une chance pour mon propos que le français dispose des deux mots « tout-puissant » et « omnipotent », et que – sans que j'aie besoin de stipuler aucune convention – ces mots aient des acceptions et des connotations assez différentes. « Tout-puissant » est le mot courant utilisé dans les credo de l'Église; « omnipotent » convient plutôt aux discussions et controverses théologiques, par exemple au sujet des miracles ou du problème du mal. « Tout-puissant » est dérivé du grec « *pantokrator* » via le latin « *omnipotens* »; et ce mot grec, tout comme le plus classique « *pankrates* », ainsi que « tout-puissant » lui-même, suggèrent l'idée que Dieu a pouvoir *sur* toutes choses. Quant au mot français « omnipotent », on considère habituellement qu'il suppose la capacité de tout *faire*; c'est aussi le sens prédominant du latin « *omnipotens* » chez les auteurs scolastiques, bien qu'à l'origine ce soit une latinisation de « *pantokrator* ». Donc il y a une tendance préexistante à distinguer les deux mots; et dans cet article je l'utiliserai comme une distinction stricte. J'utiliserai « tout-

* « Omnipotence », *Philosophy* 48, n° 183 (1973); repris dans P. Geach, *Providence and Evil*, Cambridge, Cambridge UP, 1977. Traduction J.-B. Guillon.