NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

54 N° 5 1927

La preuve de l'existence de Dieu par les degrés des êtres (1)

Ch. LEMAÎTRE (s.j.)

p. 321 - 339

https://www.nrt.be/en/articles/la-preuve-de-l-existence-de-dieu-par-les-degres-des-etres-1-3255

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La preuve de l'existence de Dieu par les degrés des êtres

(S. Th. P. I^a, q. II, art. 3).

La Question.

Il serait superflu de relire les articles célèbres de M. E. Le Roy dans la Revue de Métaphysique et de Morale, pour se rendre compte que les modernes se méprennent aisément sur la valeur des preuves thomistes de l'existence de Dieu. Cette incompréhension est trop manifeste. Qu'on essaye la vertu du texte même de la Somme théologique, dépouillé de ses amples commentaires, sur un esprit cultivé, chercheur, initié à la philosophie, mais étranger à nos idées, l'insuccès ne fait pas de doute. A cela, rien d'étonnant. La figure de la vérité ne se montre pas à découvert; ses traits se dessinent et se devinent sous les plis lourds du voile que disposent sur elle, en la présentant, des philosophes mortels, dont les œuvres ne sont jamais tout entières immortelles. Le voile s'adapte bien d'abord; avec le temps il glisse, se met à flotter, cesse d'épouser les contours immuables de l'éternelle vérité. Il y faut des ajustements nouveaux. On le sait; et les thomistes, même les plus soumis, donnent, sur les preuves de Dieu, des explications qui se résument en formules assez différentes parfois de celles du saint Docteur. On doit comprendre assez saint Thomas pour oser le faire comprendre, l'aimer assez pour savoir le faire aimer.

Ce travail de présentation et d'adaptation peut s'entendre de manières très diverses.

Il est de pratique courante d'interpréter les textes du Maître à l'aide d'un « sens thomiste » aiguisé par l'étude

austère, prolongée, assidue, approfondie de ses ouvrages, sans se préoccuper outre mesure des exigences souvent tatillonnes de l'herméneutique, mais avec le souci dominant de dégager une synthèse aux lignes bien apparentes.

Par contre, au risque de s'hypnotiser sur le détail et d'oublier que les parties ne se comprennent, ne sont même parties, que par le tout, mais avec l'espoir de respirer plus librement dans l'étau des interprétations systématiques, il en est, de plus en plus nombreux, qui prétendent appliquer aux moindres phrases de saint Thomas les règles les plus minutieuses des recherches philologiques.

Et l'on peut aussi, tout en faisant bon marché d'expressions scolastiques vieillies, maintenir un objectivisme robuste hérité d'une tradition vénérable, sans garder aucun ménagement avec les philosophes postkantiens qui s'obstinent à ne rien voir que dans la perspective transcendantale ; — ou bien s'initier tout de même à leur langage raffiné, aux nuances fuyantes, et, sans sacrifier la plus petite parcelle de la vérité thomiste, s'incliner avec quelque sympathie vers des intelligences dont la subtilité n'est pas nécessairement de la mauvaise foi ni le criticisme de la perversité.

Divergences de points de vue qui suscitent de plus en plus des débats pleins de promesses.

Mais quelles que soient les préférences de méthode, il faut reconnaître qu'il y a pour nous, à présent, dans les pages philosophiques de saint Thomas, et notamment dans celles qui traitent de l'existence de Dieu, des difficultés qui tiennent en suspens, non seulement la plume et la parole, mais la pensée.

Il en est une, signalée anciennement déjà, mais qui, avec le temps, s'aggrave. (1)

(1) Nous ne nions pas qu'il y en ait d'autres, et qu'actuellement l'observation réaliste servant de point de départ à chacune des preuves ne provoque des objections méfiantes.

On sait par quelles formules se terminent les preuves thomistes : « ... Donc, il est nécessaire de parvenir à un moteur premier qui ne soit lui-même mû par aucun autre... ; et un tel être, tout le monde le reconnaît pour Dieu » ; ou bien : « il faut donc nécessairement supposer quelque cause efficiente première que tous appellent Dieu », etc.

A lire ces mots, nos contemporains sursautent ou se rebutent ; car ce que leur curiosité philosophique guettait avant tout, c'est l'achèvement de la déduction, c'est le dernier trajet de la pensée qui, posée d'abord sur le champ de l'expérience, puis le survolant d'un mouvement aisé, soudain se redresse et d'un trait vertigineux atteint l'Infini. C'est ce passage suprême, tout transcendant, le plus difficile à observer de près, dont ils voudraient constater la rigoureuse logique. Il leur semble que, sans cela, rien n'est acquis, et que les notions de premier moteur, de première cause, de nécessaire, de principe ordonnateur ne sont rien de plus que des promesses qui ne sont pas encore tenues. Ce qu'ils cherchent, ce n'est pas ce que, plus ou moins généralement, on nomme Dieu, mais ce qu'il est formellement évident qu'on ne peut appeler que Dieu, c'est-à-dire le Parfait, ou du moins l'Être transcendant unique ; or, l'unicité du principe dernier ne s'impose à nous en pleine lumière que dans l'infinité, dans la perfection sans bornes.

Bien entendu, à ces réclamations de gens plus douteurs et plus pressés qu'on ne l'était quand, il y a des siècles, avec des mains lentes et pieuses on ouvrait la Somme théologique, il n'est pas impossible de faire droit ; on peut leur répondre. Mais enfin, avec le temps, l'intérêt spéculatif s'est déplacé, son point d'application n'est plus le même.

Il est deux réponses, données d'ordinaire avec la brièveté sèche d'une riposte.

La première nous déconcerte. Aucune des preuves de saint Thomas ne serait à considérer sans les autres. C'est en con-

vergeant que les cinq voies nous conduiraient là où ne peut se trouver que Dieu.

Mais est-il manifeste que l'addition des attributs : *movens immobile, ens necessarium, causa prima, causa ordinis* se mette en équation immédiate avec l'*ens infinitum?* On n'essaierait, croyons-nous, de le prouver qu'à l'aide d'arguments qui vaudraient pour chacun de ces attributs pris à part, ou pour l'un d'entre eux, et seraient donc strictement indépendants de leur concordance et d'une réduction à l'unité que l'auteur de la Somme, au scandale de plusieurs, omet d'esquisser.

L'on dira plus souvent que la preuve de Dieu n'est complète qu'au terme de toute la Théodicée.

En un sens, rien de plus exact. La question *An est* (q. II) ne se conçoit pas sans la question *Quid est* (q. III-XI). Cela est absolument vrai, mais un peu embarrassant pour l'usage actuel que l'on aimerait à faire des pages les plus fameuses de la Somme. Qui ne s'en rend compte? Et qui donc, voulant aujourd'hui, sans préoccupation d'historien, exposer la démonstration de Dieu, reproduirait le long et très difficile itinéraire fixé par le génie de saint Thomas? Qu'une pensée comme la sienne, planant volontiers aux grandes altitudes métaphysiques, enveloppe de courbes savantes la cime où elle se pose enfin, c'est chose magnifique, qu'on n'imitera guère. Mais il doit y avoir un trajet plus direct, puisque, on ne saurait le nier, l'âme va parfois si rapidement jusqu'à Dieu. Ne doit-on pas croire que l'intelligence discursive, relevant avec application les traces d'une démarche non moins sûre que spontanée, peut dessiner, de l'esprit humain à la réalité divine, une trajectoire aussi simple que le vol d'une flèche?

Cela, saint Thomas ne l'a-t-il pas compris?

Il l'a compris, sans doute; et c'est pourquoi la difficulté qui nous occupe n'est pas précisément telle que nous l'avons proposée.

Parmi les cinq preuves de saint Thomas, il en est une qui frappe d'abord par une allure très spéciale. Autrefois, comme de nos jours, on en a contesté la valeur apodictique (1), on l'a interprétée en des sens les plus divers; on semble souvent s'acharner à détruire son caractère propre, tout en la déclarant sublime.

Cette preuve, si elle vaut, et cela sans qu'il faille l'encadrer dans les autres et lui chercher ailleurs un couronnement, atteint comme d'un coup la plénitude de l'être, le Parfait. A plus d'un titre, elle donne le genre de satisfaction que réclament les intelligences contemporaines, du moins celles qui ont pu se défendre contre un agnosticisme maladif et un empirisme épais (2).

Cette preuve, avec respect, avec amour, nous la prenons à part, comme souverainement précieuse.

Venant après tant d'autres commentateurs et bénéficiant de leurs travaux, nous nous hasardons à croire qu'il est possible de mieux comprendre la démonstration par les degrés des êtres, et qu'il faut la mieux comprendre, si l'on veut convier au thomisme des esprits avides de vérité, mais fidèles à leur siècle et trop disposés à laisser tomber de leurs mains fébriles le seul livre sauveur, l'ample in-folio du placide Aquinate.

A notre avis, si la *quarta via* de la Somme fut l'objet d'interprétations fort diverses, c'est qu'elle s'appuie plus

(1) Cfr K. Staab. *Die Gottesbeweise in der katholischen deutschen Litteratur von 1850-1900*. Paderborn, 1910, p. 77. — (2) On ne peut lire sans étonnement le premier chapitre du livre posthume de Jacques Lagneau « *Les preuves de l'existence de Dieu* », paru en 1925. A la conclusion près, quel admirable commentaire de la *quarta via* l'on ferait avec les seules phrases de cet auteur si actuel. Plusieurs pages de M. Ch. Dunan dans ses « *Essais de philosophie générale* » sont aussi, au même point de vue, fort significatives. (Théodicée, chapitre I). — Les thomistes eux-mêmes le reconnaissent, la démonstration par les degrés des êtres est en connexion beaucoup plus étroite que les autres avec les preuves dites morales, si appréciées maintenant. Et pourtant, elle est la plus métaphysique.

directement qu'on ne le croit sur une vérité tellement large et fondamentale qu'elle peut servir de base commune à vingt constructions. N'y a-t-il pas à toutes ces interprétations classiques un même supposé, presque toujours latent parce que primordial et qui, mis à découvert, mène plus vite au but, en laissant tomber tout un appareil plus ou moins variable et remplaçable, susceptible, hélas, de se démoder?

L'explication que nous proposons du fameux argument n'aura de neuf, nous l'espérons, que les développements par lesquels nous tâcherons de le préciser. Ne parût-elle pas purement traditionnelle, en tout cas elle est, au fond, conciliatrice.

Saint Thomas écrit au début de la Somme : « *Catholicae veritatis doctor, non solum provectos debet instituere, sed ad eum etiam pertinet incipientes erudire;... propositum nostrae intentionis in hoc opere est ea quae ad christianam religionem pertinent eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium* ». Paroles encourageantes pour les *incipientes* et qui nous permettent de ne pas trop nous laisser émouvoir par les imposantes conclusions des *provecti*, qui, dans la question présente, se contredisent formellement les uns les autres avec une incontestable autorité. Nous entrerons à notre tour, d'un pas délibéré, dans cette *quarta via*, la plus séduisante, la plus droite, celle qui mène le plus haut.

La discussion sera brève. Elle peut l'être, si l'on veut éviter les redites en un sujet si rebattu. Les opinions variées ont déjà subi maintes fois le feu de la critique, et en négligeant des modalités sans nombre, plutôt accessoires, elles se réduisent à quelques types francs (1).

(1) Une étude sur les anciens commentateurs de la *quarta via* déborde le cadre que nous nous sommes fixé. Elle serait d'un vif intérêt et nous mettrait fort à l'aise.

Des Opinions.

Voici le passage de la Somme théologique. On remarquera qu'il se décompose tout naturellement en deux parties (I, II) : la première semblant former un tout avec prémisses et conclusion, la seconde contenant seule la mention de l'idée de cause.

I. « La quatrième voie procède des degrés qu'on remarque dans les choses. On trouve, en effet, dans les choses du plus ou moins bon, du plus ou moins vrai, du plus ou moins noble, et ainsi des perfections semblables. Or, le plus et le moins se disent des choses diverses selon qu'elles s'approchent diversement d'un maximum ; ainsi est plus chaud ce qui approche davantage du maximum de chaleur. Il y a donc quelque chose qui est souverainement vrai, souverainement bon, souverainement noble, et par conséquent aussi le maximum d'être, puisque ce qui a le plus de vérité a le plus d'être, comme il est dit au IIe livre de la Métaphysique. »

II. « D'autre part, ce qu'on dit souverainement tel, en un genre quelconque, est cause de tous les cas de ce genre, comme le feu, qui a le maximum de chaleur, est cause de toute chaleur, ainsi qu'il est dit au même livre. Il y a donc quelque chose qui est cause de tout l'être, de toute la bonté et de toute la perfection dans toute réalité : c'est ce que nous appelons Dieu » (1).

(1) « Quarta via sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile, et sic de aliis huiusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est : sicut magis calidum est quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid quod est verissimum, et optimum, et nobilissimum, et per consequens maxime ens, nam quae sunt maxime vera sunt maxime entia, ut dicitur 2 Metaph. (I, cap. 1). Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis : sicut ignis qui est maxime calidus est causa omnium calidorum, ut in eodem libro dicitur (*Ibid.*). Ergo est aliquid quod est causa esse et bonitatis et cuiuslibet perfectionis in rebus omnibus : et hoc dicimus Deum » (Sum. th., Ia, q. II, art. 3).

Au XIIIe chapitre du 1er livre *Contra Gentes* se trouve une série de démonstrations de Dieu dans le même ordre que celles de la Somme théologique, à cela près que le raisonnement *ex possibili et necessario* manque. A l'endroit du *Contra Gentes* qui fait face à la *quarta via* de l'autre ouvrage, on lit : « On peut tirer encore une autre preuve (de l'existence de Dieu) des paroles d'Aristote, au IIe livre de la *Métaphysique*. Il y montre, en effet, que ce qui a le plus de vérité est aussi ce qui a le plus d'être. Et au IVe livre de la Métaphysique, il déduit l'existence d'un vrai suprême de ce que nous voyons que, de deux propositions fausses, l'une est plus fausse que l'autre : c'est donc que l'une est aussi plus vraie que l'autre. Or cela vient de ce que l'une est plus proche de ce qui est vrai absolument et au maximum. On peut aller plus loin et en conclure qu'il y a un Être suprême : c'est lui que nous appelons Dieu » (1).

Le parallélisme n'est pas niable et n'est pas contesté. C'est l'argument des degrés esquissé par saint Thomas neuf ou dix ans avant la composition du premier livre de la Somme théologique. On sait à quel point de pareilles constatations transportent de joie les philologues. Eh bien! chose inattendue, ici, il n'en est fait pour ainsi dire aucun usage : une référence, et l'on passe outre (2). Très ordinairement, on donne

(1) « Potest etiam et alia ratio colligi ex verbis Aristotelis, in secundo libro *Metaphysicorum*. Ostendit enim ibi quod ea quae sunt maxime vera sunt et maxime entia. In quarto etiam *Metaphysicorum*, ostendit esse aliquid maxime verum, ex hoc quod vidimus duorum falsorum unum altero esse magis falsum; unde oportet ut alterum sit etiam altero verius. Hoc autem est secundum approximationem ad id quod est simpliciter et maxime verum. Ex quibus concludi potest ulterius, esse aliquid quod est maxime ens, et hoc dicimus Deum ». — (2) Nous parlons des modernes et nous exceptons E. Rolfes, E. Gilson et le P. Geny, qui nous semblent toutefois s'arrêter à mi-chemin dans la direction choisie. Le P. Garrigou-Lagrange, par exemple, écrit : « Dirons-nous que saint Thomas a voulu nous donner une preuve (la *quarta via*)? A lire le même argument (C. Gentes, II, ch. XIII à la fin) il serait permis de croire que non » (« Note

de la *quarta via* une interprétation plus ou moins plausible, mais tout à fait indépendante du passage correspondant de la Somme contre les Gentils, et cette interprétation, on l'appuie de considérations qui feraient conclure avec logique que le raisonnement de la Somme contre les Gentils est un paralogisme qu'il importe d'effacer sous le silence le plus déférent. Aussi, pour élémentaire qu'il soit et dénué d'ingéniosité, rien n'est moins banal que le principe d'explication que nous croyons devoir adopter : Le texte en question (*Sum. théol.*, I, q. II, art. 3) est à comprendre avant tout à l'aide de celui qui, dans le *Contra Gentes* lui fait pendant; et celui-ci, perfectible sans doute, nous maintiendrons, sauf raison grave, qu'il ne peut être indigne de son illustre auteur.

Ce point de vue, le seul qui paraisse d'une justesse indubitable, nous permet tout de suite de simplifier le problème.

On s'est demandé si la preuve par les degrés des êtres s'achève ou non, aux mots : « Il y a quelque chose qui est souverainement vrai... et par conséquent aussi le maximum d'être, puisque... etc. » et si les lignes que nous désignons par le chiffre II sont essentielles ou subsidiaires.

Il est certain, d'abord, que la première partie (I) du passage entier donne nettement l'impression de former un tout, qu'elle contraste en plusieurs points avec le développement suivant, et qu'elle se termine déjà par la conclusion cherchée.

sur la preuve de Dieu par les degrés des êtres chez saint Thomas ». *Revue thomiste*, 1904, p. 363). Mais la tradition n'est pas défavorable à l'argument du *Contra Gentes;* et Sylvestre de Ferrare le juge, tel quel, parfaitement concluant : « Sanctus Thomas autem videns quoniam et esse maxime ens soli Deo convenit, eo probato, non procedit ulterius, cum illa sola conclusione constet probatum esse quod Deus sit » (In *1 S. Thomae de Aquino contra Gentes comment.* p. 13, col. 4). On n'entre pas en contact avec les vieux thomistes, sans admirer chez eux une compréhension, une largeur de vision philosophique que nous semblons craindre d'imiter.

Il est clair aussi que le rôle de la seconde partie, supposée accessoire, se comprend encore. On a dit, par exemple, qu'elle était utile pour mettre en garde contre une interprétation trop platonicienne d'une preuve dont le caractère platonicien est d'ailleurs évident ; ou bien qu'elle servait heureusement à identifier l'idée d'être parfait avec celle de cause première et universelle, idée plus vulgarisée et plus familière à beaucoup d'esprits. On pourrait ajouter qu'ainsi la quatrième preuve se trouve rattachée aux précédentes.

Tout cela est juste ; mais n'est-il pas plus décisif de remarquer que, dans le *Contra Gentes*, pas un seul mot ne correspond à la seconde partie du passage de la Somme théologique. Si cette seconde partie renferme la prémisse indispensable, l'argument du *Contra Gentes* ne vaut plus rien du tout. Ce n'est plus qu'une construction sans assises, que le respect, comme une cariatide aux yeux aveugles, ne suffit pas à faire tenir debout.

Du coup tombe le motif le plus fort mis en avant par les commentateurs pour qui la *quarta via*, contrairement à ce que nous pensons, repose sur la causalité efficiente. Ce sont des thomistes de renom, dont l'autorité est d'un poids que seule une ferme conviction peut, dans notre esprit, balancer avec avantage : Kleutgen, Hontheim, le P. Garrigou-Lagrange, S. E. le Cardinal Billot... Ils ont compris que des rapprochements s'imposent entre notre page de la Somme théologique et d'autres textes : *Contra Gent.* II, 15 ; *De Potentia*, III, 5, 2ª ratio ; avec ce dernier principalement : « *Secunda ratio est quia cum aliquid invenitur a pluribus diversimode participatum, oportet quod ab eo in quo perfectissime invenitur, attribuatur omnibus illis in quibus imperfectius invenitur. Nam ea quae positive secundum magis et minus dicuntur, hoc habent ex accessu remotiori vel propinquiori ad aliquid unum; si enim unicuique eorum ex ipso illud conveniret, non esset ratio cur perfectius in uno quam in*

alio inveniretur; sicut videmus quod ignis, quod est in fine caliditatis, est caloris principium in omnibus calidis. Est autem ponere unum ens, quod est perfectissimum et verissimum ens; quod ex hoc probatur, quia est aliquod movens omnino immobile et perfectissimum, ut a philosophis est probatum. Oportet ergo quod omnia alia minus perfecta ab ipso esse recipiant » (1).

La référence, il faut en convenir, est opportune et commandée par des analogies frappantes. Mais, qu'on veuille bien s'en rendre compte exactement, il n'y a correspondance, à vrai dire, qu'avec la seconde partie (II) du passage de la Somme, avec le développement qui suit la démonstration déjà complète et que le contexte et le sujet traité ont permis d'abréger plus que dans le paragraphe du *De Potentia*.

De cette façon de voir, une confirmation à toute épreuve nous est fournie par les titres mêmes des articles contenant les textes dont on veut faire état : « *Utrum possit esse aliquid quod possit non esse a Deo creatum* » (*De Pot.* loc. cit.) — « *Quod Deus sit omnium causa essendi* » (*Contra Gent.* loc. cit.). On le voit, il n'est pas du tout question là d'une démonstration de Dieu, mais, Dieu étant démontré, d'établir qu'il est cause de tout; exactement, selon nous, comme dans le développement final (II) du passage de la Somme (2). Nous pouvons donc accueillir ces citations avec beaucoup moins d'embarras que de gratitude.

D'ailleurs, rien de laborieux comme de donner une preuve de Dieu par la causalité, qui, à la fois, soit solide et

(1) Voici le texte du *Contra Gent.* II, 15 : « Quod igitur alicui minus convenit quam aliis, non convenit ei ex sua natura tantum, sed ex alia causa. Illud igitur erit causa omnium in aliquo genere, cui maxime convenit illius generis praedicatio; unde etiam quod maxime calidum est videtur esse causam caloris in omnibus calidis, et quod maxime lucidum causam omnium lucidorum. Deus autem est maxime ens, ut in primo libro (c. 13) ostensum est. Ipse igitur est causa omnium de quibus ens praedicatur ». — (2) Et à l'intérieur de l'un et l'autre article, la preuve

s'accroche, point par point, aux mots mêmes de la *quarta via* (1); par exemple, d'après le Père Garrigou-Lagrange, dont l'explication érudite et très spéculative a rallié pas mal de suffrages, la preuve des degrés s'appuie sur deux propositions : « 1. Si un même caractère se trouve en plusieurs êtres, il est impossible que chacun le possède par soi. 2. Si un caractère dont le concept n'implique pas d'imperfection se trouve dans un être à l'état imparfait, cet être ne le possède pas par soi. » Et ces deux propositions sont ensuite élucidées à l'aide de plusieurs autres : « La multitude ne rend pas compte de l'unité de similitude qui est en elle, mais suppose une unité supérieure. » « Tout composé demande une cause » (2).

Vérités, à coup sûr, mais non pas vérités éblouissantes et premières. Est-il croyable que le grand Docteur s'en soit inspiré sans les émettre, sans même les insinuer, et en se donnant l'apparence de dire sans détour des choses plus simples? Aurait-il, de propos délibéré, obscurci cet endroit de la Somme, pour réserver, bien plus tard, à un de ses fils les plus aimants et dont l'amour veille, la satisfaction d'éclairer de sa lanterne un passage ténébreux, au cours de la ronde de nuit qu'il fait, pour la sécurité de tous sur les limites du camp thomiste? Le P. Garrigou-Lagrange estime que la démonstration roule sur les idées de contingence et de composition. Mais saint Thomas se tait là-dessus. *Tacens loquitur?* Non. Écoutons, non pas ce qu'on lui fait dire, mais ce qu'il dit : il parle d'autre chose (3).

de l'existence de Dieu est même explicitement présupposée. — (1) Certains auteurs semblent même éviter tout essai de conciliation entre l'idée de cause et celle de degrés d'être qu'ils trouvent toutes deux dans la preuve. Cfr Fr. Ueberweg. *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, t. II, p. 494. — (2) *Dieu, son existence et sa nature*. Beauchesne, 3e éd., p. 279 ss. — (3) Le P. Garrigou-Lagrange reconnaît, sans ambages, le caractère platonicien de la *quarta via*, et il la met en rapport avec le passage cité par Simplicius (*De Caelo*, abd. 67 B.), où Aristote définit le procédé du plato-

En fait, il y a excès de précautions contre les ultra-platoniciens, les augustiniens et les ontologistes, qui ont cru trouver ici une brèche pour envahir le thomisme. Mais ils ne sont pas ou ne sont plus si redoutables ; et ce n'est pas entre les lignes du texte, comme par des couloirs dérobés, qu'il faut leur échapper (1).

Des préoccupations de ce genre n'ont pas guidé d'autres commentateurs, que nous ne pouvons suivre cependant.

nisme : « Lorsqu'il existe du plus ou du moins, des degrés, le parfait aussi existe ; si donc il y a dans les êtres tel être meilleur que tel autre, il faut qu'il existe quelque chose de parfait, qui ne peut être que le divin ». On se rendra compte, au cours de cette étude, que nous pourrions tirer de ce texte le plus grand parti. Qu'on note, à tout le moins, que l'idée de cause n'y est pas indiquée. L'exemplarisme platonicien lui-même s'inspire d'un principe plus fondamental que celui de causalité même exemplaire.

(1) Ce qui précède nous dispense sans doute de discuter à part l'interprétation du P. Sertillanges. Dans le premier tome de son beau *Saint Thomas*, en des pages denses, gonflées de sève doctrinale, il opte pour la causalité formelle extrinsèque, mais en donnant à l'argument une signification qui ferait conclure tout aussi immédiatement et plus simplement à la causalité efficiente. Il s'appuie d'ailleurs sur les passages du *Contra Gent.* (II, 15) et du *De Potentia* (III, 5), dont nous avons montré qu'ils ne concernent pas le corps même de la preuve (I), mais uniquement le développement ajouté (II). Lui aussi, il introduit avec quelque violence dans les prémisses les concepts d'unité et de multiplicité. Vraiment, si l'on omet des phrases de raccordement peu nécessaires, l'explication fournie contraste franchement avec le texte à expliquer. Le savant auteur semble avoir dédaigné ici de se montrer philologue. Ses admirateurs ne sauraient lui en vouloir. Il nous donne, comme philosophe, plus et mieux qu'une exhibition exégétique. — Il conclut : « Cette preuve ultra-métaphysique n'a pas toujours été comprise par les lecteurs modernes de saint Thomas. La vérité, c'est qu'elle repose, ainsi que les autres, sur la causalité. Si elle n'est qu'ébauchée au point d'être obscure, presque équivoque, c'est pour la raison déjà dite, à savoir que la preuve de Dieu est l'œuvre de toute la Théodicée, qu'il ne s'agit ici de rien d'autre que de poser des jalons ». — Nous croyons, nous nous risquons à croire que, si le passage de la Somme parut « obscur, presque équivoque » au P. Sertillanges, ce fut après que, sous le regard encourageant et si serein de celui dont il médite les œuvres, il l'eut expliqué en métaphysicien qui peut se permettre d'être tout à fait personnel.

L'interprétation par la causalité exemplaire (ou mieux, formelle extrinsèque) est séduisante. Elle fut adoptée tout récemment par le regretté Père Geny (1).

Très soucieux de sauvegarder le caractère propre de la preuve, soigneux d'interroger les mots mêmes de saint Thomas, le P. Geny réussit, d'un geste menu mais sûr, à écarter des solutions inadmissibles. Après ce travail d'élimination, on ne se sent pas contraint de conclure comme lui.

Sa version revient à ceci : Toute perfection pure dans son concept, limitée dans sa réalité, suppose l'existence d'une cause formelle extrinsèque, d'un prototype qui est cette perfection même illimitée, subsistante. Or, qui dit être dit perfection pure dans son concept, et puisque l'on constate du plus et du moins dans l'être, cette perfection on la trouve limitée en réalité. Donc, il existe un prototype de tout ce qui est, la plénitude de l'être, l'être parfait.

Thomiste, non pas sourcilleux, mais simplement fidèle, le Père Geny voulut s'interdire toute liberté avec le texte de la Somme. Et n'était l'affreux accident qui mit fin à sa carrière, il eût répondu à quelques-unes des critiques que son étude très probe a suscitées. D'après le Père Descoqs (2), il aurait vu juste, mais en montrant du même coup, bon gré mal gré, que la preuve de saint Thomas est dépourvue de valeur stricte, la proposition qui sert de majeure manquant d'évidence. Sans partager cet avis, il nous semble plutôt que le P. Geny a frôlé la vérité, sans l'étreindre. Vraiment, s'il fallait admettre telle quelle son explication, le texte de la *quarta via* serait par trop avare des éclaircissements et justifications nécessaires. Du reste, à juger sans parti pris, il est manifeste qu'aucune sorte de causalité n'intervient au cœur même de la démons-

(1) *Revue de Philosophie*, Nov.-Déc. 1924, « A propos des preuves thomistes de l'existence de Dieu », p. 575 sq. Voyez aussi l'étude si claire de M. E. Gilson (*Le Thomisme*, ch. v). Elle est un peu écourtée dans sa partie positive. — (2) *Archives de Philosophie*, vol. III, cah. III, p. 104 sq.

tration. Le P. Geny eût été sensible probablement à cette objection : si l'argument n'est pas encore complet avant toute mention de l'idée de cause dans le texte et après ces mots : « *Est igitur... maxime ens : nam quae sunt maxime vera sunt maxime entia, ut dicitur 2 Metaph.* » ; ce n'est pas *quod autem* (« mais ce qui » ou « d'autre part ce qui »), mais *quod enim* qui devait introduire la phrase suivante ; ou bien si la seconde partie du texte après *quod autem* concerne la causalité efficiente (chose certaine), et ce qui précède, la causalité exemplaire, l'auteur aurait dû, si peu que ce soit, marquer la différence. Mais plutôt, ce n'est pas seulement toute mention de causalité qu'omettent les seules phrases caractéristiques ; à y regarder de près, c'est toute indication directe de dépendance réelle. L'idée qui se trouve mise à l'avant-plan, c'est celle de similitude plus ou moins étroite : « *Sed magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod est maxime ens* ». Il semble bien qu'un principe moins différencié que ceux où peuvent figurer chacune des trois causes et, au point de vue transcendantal, antérieur, soit le ressort intime, l'anneau de soudure de toute la démonstration (1).

(1) On n'a jamais accordé une très grande importance à une considération spécieuse reprise de temps en temps : il faudrait admettre que la quatrième preuve thomiste s'appuie sur la causalité exemplaire, parce que les premières (ou l'une ou l'autre des premières) emploient la notion de causalité efficiente et la dernière la notion de causalité finale. L'histoire de ces preuves avant saint Thomas montre qu'elles se sont formées en dehors de cette vue systématique. Puis, si tel est le principe d'ordre, pourquoi se cache-t-il ? Dans la quatrième voie, l'exemplarité n'est certainement pas indiquée. L'on peut, l'on doit comprendre autrement l'ordonnance de l'article 3 ; la manière dont chaque argument est introduit nous y invite. Les faits mis à la base de chacune des démonstrations ne sont pas toujours également manifestes : les uns s'intuitionnent d'emblée, les autres requièrent quelque réflexion. C'est le plus ou moins de facilité de la constatation initiale qui détermine la gradation dans la série des preuves. La finalité du monde n'est saisie que par une synthèse mentale complexe, tandis que

Certains l'ont compris, et nous voici devant la tentative la plus originale. Pour le P. De Munnynck, la *quarta via* ne se distinguerait pas, au fond, de cet argument bien connu et fameux du P. Lepidi (1) : Ce qui provoque l'adhésion intellectuelle, c'est l'évidence. Or l'intelligence manifeste soit l'être réel, soit l'être de raison ; pas de milieu. L'être de raison n'existe pas, ne peut exister, n'est que dans l'appréhension de l'intelligence (par exemple une négation, un cercle carré). L'être réel est quelque chose, non pas en tant que saisi par l'intelligence, mais en tant qu'appartenant à l'ordre de l'existence, soit qu'il existe en acte, soit qu'il existe comme possible dans le pouvoir d'une cause. — Mais cet objet de pensée, l'Infini, c'est-à-dire la plénitude de l'être, représenté d'ailleurs dans notre intelligence par une similitude créée, n'est pas un être de raison, il est donc un être réel ; il est réel sans être simplement dans le pouvoir d'une cause existante, c'est clair. Il existe donc en acte. L'Infini existe.

La solidité du raisonnement fut contestée avec cette chaleur orageuse qui embrase de temps en temps les hauteurs métaphysiques. De la discussion l'argument sort précisé. Ne pourrait-on pas en exprimer l'essence sous cette forme ?

L'intelligence étant par nature ordonnée à la réalité (*obiectum intellectus est ens reale*), ce qu'elle saisit nécessairement comme réel ne peut être irréel, car elle n'est point sans valeur. Or elle conçoit nécessairement Dieu, l'Infini, comme réel. Même l'athée accorde cela : niant l'existence de Dieu, il nie l'existence de ce qu'on ne peut, à tort selon lui,

l'expérience la plus obvie est celle du mouvement. C'est pourquoi saint Thomas s'empresse de déclarer, au début d'un passage qui aujourd'hui nous embarrasse : « *Prima et manifestior via est quae sumitur ex parte motus* ».

(1) De Munnynck (M. P.). *Praelectiones de Dei Existentia*. Lovanii, A. Uystpruyst-Dieudonné, 1904, p. 46 sq.

concevoir que comme réel, car il s'agit bien de la plénitude de l'être. Or ce qui est réel a au moins quelque rapport extramental à l'existence. Mais si Dieu n'existe pas, Dieu est impossible et n'a aucun rapport extramental à l'existence. Donc, Dieu, conçu nécessairement comme réel, existe.

L'on objecte naturellement la distinction, qui semble omise, entre possibilité intrinsèque et possibilité extrinsèque.

Ne peut-on pas répondre simplement que cette distinction serait ici sans portée? Ce qui n'aurait, supposition absurde, qu'une possibilité intrinsèque, faite d'un simple accord de notes, ne pourrait être dit réel, n'ayant aucun contact extramental avec le champ de l'existence. En tout cas, l'être dont l'essence est l'existence en acte perdrait tout simplement son essence, même dans ma pensée, si je voulais *vraiment* le concevoir avec abstraction de l'existence en acte. Par conséquent, l'Infini ne peut être conçu avec cette pseudo-réalité que serait la seule possibilité intrinsèque. Ce n'est pas ainsi que, nécessairement, je le conçois réel.

Cependant, pour un motif tout autre, l'argument nous laisse perplexe.

L'intelligence est pour la vérité, mais elle n'atteint la vérité formellement que dans son acte achevé, le jugement; elle ne s'engage à fond que dans le jugement, car c'est alors seulement qu'en rigueur de terme, elle objective, elle réalise. C'est dans l'affirmation qu'elle se compromet et se pose à elle-même la question de confiance. Si l'intelligence, tout aussi spontanément, immédiatement et nécessairement qu'elle conçoit l'Infini comme réel, l'affirmait réel, nier la réalité de l'Infini serait dénier toute valeur à la pensée.

Évidemment, l'idée, ayant pour raison d'être le jugement, doit pouvoir servir à atteindre le réel, sinon l'intelligence, n'en ayant que faire, la laisserait tomber en marge de la conscience. Mais les concepts objectifs ne sont pas les seuls qui puissent aider la pensée dans sa visée de la réalité. De

même que l'artiste porte des jugements esthétiques, qui ne sont pas à dédaigner, en fonction de types idéalisés le plus souvent fictifs, de même que le mathématicien, employant les idées factices de points sans dimensions et de lignes sans bouts ni épaisseur, fait néanmoins œuvre de science, pourquoi le métaphysicien, outre les idées purement logiques aussi de négations, de privations, de rapports sans fondement réel, ne pourrait-il pas tirer parti de certaines idées-limites, simples repères pour la raison en peine de se surpasser? L'impossibilité n'est pas tout de suite manifeste.

Le caractère ambigu de cette preuve n'est pas pour nous la faire identifier avec la *quarta via*. Mais elle s'en différencie pour des motifs décisifs. Le P. Lepidi se sert d'un point de départ purement et simplement interne; saint Thomas procède autrement : *invenitur autem in rebus...* La notion de degré est propre à la quatrième voie, et le P. Lepidi s'en passe à merveille. Enfin, ce savant auteur donne lui-même son raisonnement comme une légère mise au point de la preuve ontologique (1). Il ne convient pas de coudre une large pièce anselmienne à l'habit blanc de saint Dominique.

Mais ce qui est certain, c'est que l'idée de rapport de l'objet à l'intelligence, l'idée de vérité, est capitale dans la quatrième voie thomiste. Et ce que le P. Lepidi, et après lui, semble-t-il, le P. De Munnynck ont discerné admirablement, c'est que, pour prendre de franc jet le dernier essor qui mène à Dieu, la pensée doit s'appuyer fièrement et de tout son poids sur le plus sublime des faits qu'elle puisse saisir et qu'elle peut toujours saisir, qui lui est toujours intérieur puisqu'elle ne se distingue pas de lui. Elle est pour elle-même un donné, le donné suprême, et il lui est loisible de se rendre plus perméable à elle-même avec son dyna-

(1) Car c'est bien le même argument que le P. Lepidi propose dans son article : « La preuve ontologique de l'existence de Dieu et saint Anselme » (*Rev. de Philosophie*, Déc. 1909, p. 455 sq.).

misme, son orientation, sa finalité chercheuse. C'est en se reployant sur soi qu'elle trouve la force de bondir à l'Infini. C'est parce que l'âme humaine, incolore reflet de l'essence divine, est, dans une pauvre petite mesure, pensée qui se pense elle-même, νοήσεως νόησις, qu'elle peut luire assez pour projeter, à travers toute la grande nuit où flottent les choses, une pâle lueur jusqu'à Dieu, et se fournir à elle-même la certitude explicite de la réalité primordiale du Parfait.

Voilà des interprétations de type tranché. D'autres, sauf modalités accessoires, se ramènent à celles-là, ou sont déjà périmées, — à moins qu'elles ne se rapprochent davantage de l'explication que nous allons exposer et défendre et dont nous tâcherons de faire saillir les caractéristiques (1).

(*A suivre*)

Ch. LEMAITRE, S. I.
Professeur de philosophie, Namur.