NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

103 N° 3 1981

La quatrième voie vers l'existence de Dieu selon saint Thomas

M. CORVEZ (op)

p. 375 - 384

https://www.nrt.be/fr/articles/la-quatrieme-voie-vers-l-existence-de-dieu-selon-saint-thomas-975

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La quatrième voie vers l'existence de Dieu selon saint Thomas

La quatrième voie vers Dieu semble inspirée du platonisme, après conversion au réalisme d'Aristote. Elle procède à partir des divers degrés qui se trouvent dans les choses. Nous allons l'étudier, avec la rigueur qui nous est possible, selon qu'elle se présente surtout dans la *Somme théologique*, dans le *De Potentia*, III, 5 et 6, et dans le II *C. Gentes*, XV.

On remarque dans la nature, dit saint Thomas, quelque chose de plus ou moins bon, de plus ou moins vrai, de plus ou moins noble. C'est un fait qu'il y du plus et du moins, des degrés de valeur ou de perfection dans les choses. Le plus et le moins se disent d'abord de la quantité continue ou numérique, et s'appliquent ensuite validement à des perfections qualitatives comme la lumière, la couleur, la chaleur, qui sont plus ou moins intenses, ou comme la science et la vertu, sans parler de nos activités de toute sorte, et même des êtres subsistants de la nature, plus ou moins parfaits les uns que les autres.

On notera cependant que saint Thomas signale le plus et le moins dans des perfections (le bon, le vrai, le noble) qui ne relèvent pas de simples catégories mais qui sont manifestement des transcendantaux. Il ajoute d'ailleurs que ce qui existe pour les perfections énumérées se vérifie aussi pour toutes celles du même ordre (*et sic, de aliis hujusmodi*). Cet ordre est l'ordre transcendantal, l'ordre des aspects transcendantaux de l'être. Le point de départ de la preuve est donc la réalisation hiérarchisée de valeurs métaphysiques dans les choses sensibles, et cela donnera à l'argument une structure absolument rigoureuse. Une terre est bonne, un fruit est bon, un cheval est bon qui court vite, un ingénieur, un saint sont bons, d'une bonté analogique, diverse en chacun de ces êtres, comme sont divers et échelonnés le bien qui vaut par lui-même et le bien utile ou agréable. On en dirait autant du vrai, du vrai ontologique, convertible avec l'être, plus ou moins lumineux, divers comme l'être lui-même dont il est le visage : ce qui est plus riche comme être est aussi plus riche comme vrai. Plus ou moins noble ou parfait, dira-t-on de même, comme un végétal est plus parfait qu'un minéral ; un animal plus qu'un végétal ; un

homme, un ange, plus qu'un animal. C'est de cette diversité ontologique, analogique, que la raison entend s'élever à l'affirmation de l'existence de Dieu.

Le plus et le moins se disent, en effet, de choses diverses selon qu'elles approchent inégalement de quelque chose qui est le maximum, le degré le plus élevé, comme on dit plus chaud, et est effectivement plus chaud, ce qui approche davantage de l'être le plus chaud. Que ce plus chaud existe, c'est là simple évidence. On ne peut parler de degrés réels que par rapport à un sommet existant auquel ils conduisent l'esprit. Toute série composée de plus et de moins, toute échelle de valeurs, connote un *le plus,* et n'existe qu'en fonction d'un maximum, qu'on peut appeler la mesure des degrés, au sens où Dieu est la mesure de toutes choses. A considérer notre point de départ, nous pouvons dire alors que, dans l'ordre de la vérité, de la bonté, etc., il y a quelque chose de plus élevé, un premier de série et, puisque ces transcendantaux sont tous convertibles avec l'être, un premier de tous les êtres. En définitive, les choses *sont* plus ou moins, et, de ce fait, il existe nécessairement un être qui l'emporte comme être sur tous les autres, un être supérieur, un être maximum.

A-t-on prouvé pour autant que Dieu, l'Etre appelé « suprême » existe ? Non, évidemment. A moins que cet être maximum que nous avons requis ne soit être *au maximum,* c'est-à-dire être parfait, être à l'absolu. Mais comment le savoir ? Comment savoir si la diversité des êtres gradués que nous connaissons postule, exige une Source infinie ?

La simple diversité d'être — elle implique multiplicité — peut-elle se comprendre sans l'unité ? Non certes. Mais alors cette unité ne serait-elle pas celle de l'Etre parfaitement Un, de Dieu ? Non ; on ne saurait le dire sans plus. L'unité d'être requise par la série est d'abord celle, idéale, fondée sur l'analogie ontologique : l'unité de l'être commun. C'est aussi celle de l'être supérieur auquel tous les êtres font référence. De préciser, dans cette dernière vue, que ces êtres sont mesurés et que la mesure requiert une unité de mesure ne nous apprend rien de plus sur la valeur de cette mesure. Il faut donc, pour que la diversité des êtres nous oblige à poser l'existence de Dieu, que cette diversité soit d'une nature particulière dont nous avons à découvrir le secret et les exigences.

Nous disons que les êtres divers sont analogues d'une analogie de proportionnalité propre. Quel est le principe de cette analogie et de cette diversité ? Serait-ce le fait de la diversité de leurs essences ? Les essences sont diverses ; elles sont plus ou moins être. Mais, dans cet ordre de l'essence, il faut encore distinguer l'essence idéale, avec son seul constitutif intelligible, et celle dont nous disons

qu'elle existe : l'essence réalisée, réelle. Si nous pensons « essences idéales », on voit bien qu'on peut, à partir d'elles, remonter à une essence qui soit sans limite, à un Premier transcendant, mais ce n'est là qu'une Idée, un Possible, qui ne nous livre pas un Dieu existant. Par rapport à l'existence, ces essences idéales, et l'Essence absolue elle-même, ne sont rien, et nous n'avons rien tiré de la diversité de ces êtres sinon l'Idée exemplaire de leur fondement intelligible.

Serons-nous plus heureux à raisonner à partir des essences encore, mais, cette fois, des essences réelles, réalisées par et dans l'existence ? Il faut ici distinguer, selon que l'on identifie essence réelle et existence ou que l'on admet entre elles une distinction réelle.

Dans ce dernier cas, l'existence (*esse*) est reconnue comme une perfection, la plus haute des perfections, que nous pouvons dégager par une abstraction formelle de l'intuition métaphysique de l'être. Cette dernière relève d'un acte judicatif : telle réalité existe, hors de moi, hors du néant. Par un retour réflexif sur ce jugement, je perçois abstractivement, au troisième degré d'abstraction, l'acte d'exister, l'*esse*, dans un concept objectif qui me présente, à la manière d'une essence, ce que je considère comme la perfection ultime de l'existant. Cet acte, cet exister, cette perfection des perfections, principe intrinsèque de l'être existant comme tel, cet acte d'être est ce qui décide formellement de la diversité des êtres. Or, il apparaît clairement qu'il n'est pas réalisé dans les choses selon la plénitude de son contenu intelligible. L'exister, de soi, ne comporte pas d'imperfection, de limite. En lui-même, selon sa notion, il est parfait, infini. Diversifié, gradué, mesuré en chaque existant, par quoi peut-il être ainsi relativisé ? Ce ne peut être évidemment par quelque principe extrinsèque : cause agente ou cause finale. Ni, non plus, par lui-même, puisque, un en tous, il ne peut être divers à la fois. L'essence possible de tel existant ne suffit pas davantage : elle n'est « rien », si l'on peut dire. Il reste que cette essence, déterminée idéalement par elle-même, soit dotée d'une réalité, qui pourra limiter réellement l'acte d'être. Une telle essence aura raison de puissance par rapport à l'existence. Elle reçoit l'acte d'exister en le limitant à sa mesure d'essence. L'essence réalisée n'est donc pas son existence. Elle en est le sujet récepteur, réalisé lui aussi par l'acte d'être en lequel il existe, comme la puissance existe par et dans son acte.

Il apparaît ainsi que la diversité des êtres du monde se rapporte en tout premier lieu à la diversité de l'existence, de l'acte d'être : diversité formelle dont les essences réelles ne sont que la cause

« matérielle ». Illimitée de soi, l'existence ne peut être réellement limitée que par un principe limitatif réel, l'essence réelle, distincte réellement de son acte d'exister, qu'elle ne se donne évidemment pas — on ne se donne pas d'exister — et qui doit donc lui venir d'ailleurs, de l'extérieur, d'une cause. Ce qui n'existe pas par soi existe par un autre : c'est une expression du principe de raison d'être.

La cause efficiente de l'existence dans un être concret est-elle elle-même détentrice de l'acte d'exister comme l'ayant reçu d'un autre, nous sommes alors renvoyés, pour la justification et la compréhension de l'existant, à l'impossibilité bien connue de remonter de cause en cause indéfiniment. Sous peine de ne rien expliquer et de ne rien comprendre à l'existence du monde, il faut s'arrêter à une cause qui se suffise pleinement à elle-même, qui n'ait pas à recevoir l'existence, mais la possède par soi, par son essence. Une telle cause, dont l'essence est l'existence — existence non limitée, infinie — répond bien à ce que nous appelons Dieu, Etre premier, absolument simple et parfait, distinct du monde composé et imparfait. Dieu existe donc, cause suprême, dont tous les êtres tiennent leur origine et la mesure de leur acte d'exister, dans la diversité ontologique d'essences existantes que nous observons chez eux [1].

En somme, s'il y a des degrés d'être, cela veut dire d'abord qu'il existe un *maximum tale,* un être supérieur, premier, mesure de ces degrés, mais pour établir que ce maximum est Dieu, l'Etre infini, il faut montrer que les degrés impliquent une composition, qui nous renvoie à certaines causes prochaines, et finalement à la Cause première. En généralisant, on pourrait dire que si une valeur qui n'est pas *de soi* limitée est possédée à des degrés divers — et donc par plusieurs êtres — comme une perfection réellement distincte de leur essence, c'est qu'ils ne la possèdent pas en raison de cette essence individuelle mais qu'ils la tiennent, en définitive, d'un autre qui la possède par essence et en plénitude.

Serait-il possible de faire l'économie de l'argument de causalité et, à partir de la seule diversité des êtres, de poser l'existence nécessaire de l'Etre subsistant par soi ? La diversité des êtres, une fois admise la distinction réelle entre l'essence et l'existence, implique la diversité des actes d'exister, mesurés par l'essence qu'ils actualisent ; cette seule constatation postule assurément l'existence d'un maximum dans la possession de l'*esse,* mais est-ce à dire que ce maximum est l'être par essence, au point que si ce dernier n'existait pas la diversité ontologique serait sans explication ? Nous le

1. *De ente et essentia,* 22, éd. Perrier.

pensons, mais la preuve positive de son existence ne serait pas donnée tant qu'on ne ferait pas un appel ultime à la Cause de l'*esse* en chacun des existants.

Qu'en est-il maintenant de l'argument qui, méconnaissant la distinction réelle entre essence et existence, voudrait prouver Dieu à partir des seules essences réelles, réalisées dans l'existence ? Chaque essence existant en soi, d'une existence qui serait son être même, la diversité de ces êtres nous obligerait-elle, pour la comprendre et l'expliquer, à remonter à une Réalité qui serait une Essence réelle, infinie, divine ? Oui, nous pensons que l'on devrait dire encore : ce qui est participé logiquement en plusieurs êtres, et dont le concept n'implique pas d'imperfection, requiert l'existence d'un être absolu qui possède *par soi,* et cause dans tous les autres, la valeur participée. L'*être,* en effet, est en tous les êtres divers et échelonnés ; ce même caractère (l'être ou le « réel »), chacun, différant de tous les autres, ne peut le posséder *par soi,* puisqu'il est commun à tous (le divers ne peut être la raison de l'un ; des éléments divers de soi, par ce qui les constitue en propre, ne sont pas *de soi* semblables). Il est donc reçu d'un autre (ou y participe réellement), et, en fin de compte, d'un autre qui le possède par soi. Ainsi s'élève-t-on validement du multiple à l'un, de la diversité ontologique à l'Etre par soi, par essence [2].

On dirait de même : si un caractère dont le concept n'implique pas imperfection (ainsi la réalité existante) se trouve dans un être à un état imparfait, cet être ne le possède pas par soi, car ce qu'on possède par soi, par sa nature, on ne le possède pas à l'état imparfait, diminué. On le tient donc d'un autre, qui le possède par soi, par ce qui le constitue en propre, et qui le cause dans tous les autres.

*
**

Ce que nous venons d'établir à partir de la diversité de l'être en tant qu'être dans la nature, nous le verrions peut-être mieux dans la perspective des autres transcendantaux : l'unité, la vérité et la beauté, la bonté, et même l'intelligence et l'amour : perfections analogiques qui, formellement, se rapportent et se ramènent à ces transcendantaux.

Prenons l'exemple de la beauté ontologique. Celle-ci ne comporte de soi, dans son concept, aucune limite. C'est un transcendantal, c'est l'être selon un aspect particulier. Elle n'est donc pas

2. *De Potentia,* qu. 3, art. 5.

dans les êtres beaux, divers et limités en leur beauté, indépendamment d'une cause limitative intérieure et d'une cause efficiente, qui relève, en dernière instance, de la Beauté créatrice infinie. Pour Platon, la Beauté existait aussi « par elle-même et en elle-même ». Ce n'était encore qu'une Idée, qu'il disait réelle, mais que nous ne pouvons identifier absolument avec la Beauté de Dieu lui-même.

De même, pour la bonté des êtres. Toute chose existante est bonne, d'une bonté qui est son être. Mais la bonté elle-même, qui n'implique en sa raison formelle aucune imperfection, cette bonté déborde, transcende toute catégorie d'être et n'est dans sa plénitude en aucun des êtres. Chaque chose bonne est bonne partiellement, d'une bonté limitée par quelque chose, qui ne peut être que son essence réelle. Elle tient donc sa bonté d'autre chose, elle est causée en bonté. Dès lors, quelle que soit la cause considérée, si elle est elle-même causée en bonté, elle tient sa bonté d'autre chose. Ici encore il faut s'arrêter à une première cause, qui soit bonne par essence ou par soi ; à un sommet, au-delà même de la série infinie de tous les degrés possibles de bonté dans les choses. Bonne par soi, cette cause, qui n'*a* pas la bonté mais *est* la bonté, la Bonté subsistant par elle-même, cette cause répond manifestement à ce que nous entendons par Dieu.

Nous pourrions aussi présenter notre preuve sous la forme suivante. Tout être est bon, en lui-même. Mais la bonté n'existe dans le monde que partagée selon des degrés divers. Autre la bonté ou la valeur de la science, autre celle de l'art, de l'amitié, etc., et, parmi ces valeurs, il en est qui sont manifestement supérieures, ou éminentes. Affectée de mesures inégales, et selon des différences intrinsèques aux êtres bons eux-mêmes, la bonté, quant à son essence, est cependant la même en tous. Les êtres bons sont divers par eux-mêmes, par ce qui les constitue ; ils sont un, d'une unité de ressemblance, en la participation de la bonté. Chaque être n'est donc pas la raison totale de sa bonté — puisque celle-ci le déborde — comme il est la raison de soi-même, de son être propre. Il faudrait pour cela qu'il fût bon par soi, par son essence. Il aurait alors la bonté en plénitude, de même qu'il possède son essence dans une totalité indivisible, sans augmentation ni diminution possibles. Mais si un être n'a pas sa bonté par lui-même, c'est qu'il l'a par un autre, qui, lui, sous peine de ne rien expliquer, doit la posséder par lui-même, et soit la cause réalisatrice du bien dans tous les autres. Cette bonté absolue, transcendante, est manifestement un trait caractéristique du vrai Dieu.

La voie de l'unité n'est pas non plus sans intérêt. Le concept d'unité, à quelque niveau qu'on le prenne, constitutif ou dynami-

que, se présente comme l'expression d'une propriété intime de l'être, plus intime que la bonté et la vérité elles-mêmes. Tout être est un, en tant même qu'il est être. Or il existe dans le monde une grande variété d'êtres uns, à différents degrés. L'esprit est plus un que le corps : il est non seulement indivisé en lui-même mais indivisible. Telle science est plus une que telle autre, telle société plus unifiée qu'une autre société. L'unité d'un tas de pierres n'est pas celle d'un vivant. On voit alors comment la preuve va se construire, à partir de l'unité constatée dans le monde. Propriété commune d'êtres diversement uns, son fondement nécessaire ne peut être que l'Etre souverainement un, cause première de l'unité dans tous les êtres du monde.

Toutes ces valeurs transcendantales, être, beauté, bonté, etc., existent, dans la cause première, en parfaite unité, d'une manière formelle et éminente, dans la transcendance infinie de l'Etre par soi, du vrai Dieu.

*
**

Ce que nous disons de l'être, de l'un et du vrai, du beau et du bon, nous le dirions aussi bien de l'intelligence et de la volonté. Ces deux facultés ou puissances humaines se présentent sous un mode catégoriel, prédicamental, qui ne saurait prétendre à la transcendantalité absolue. Elles ne sont donc pas des trancendantaux, à proprement parler. Cependant elles se définissent toutes deux par une relation essentielle à un transcendantal, le vrai ou le bien, et par suite dominent tous les genres par leur *raison formelle*, bien qu'elles soient dans le genre qualité par leur mode d'existence en nous. A ce titre transcendantal, ontologique, ces facultés sont, comme toutes les réalités, plus ou moins vraies, bonnes, etc., et nous conduisent à l'Etre absolument vrai, bon, à Dieu. Mais n'y a-t-il pas un autre plan, plus formellement intentionnel, où ces facultés, en acte d'intelligence ou d'amour, nous conduiraient à Dieu à partir de la seule diversité de ces actes ? L'intelligence est plus ou moins vraie dans son acte de juger, comme la volonté est plus ou moins bonne dans son acte d'aimer. Vérité et amour sont, dans nos puissances, limités et divers. Cela peut-il s'expliquer autrement que par référence à une Vérité absolue, à un Amour infini ?

Essayons de préciser ce pouvoir de la vérité logique, telle qu'elle s'exprime dans nos jugements et nos propositions, et que nous l'estimons capable de nous conduire jusqu'à Dieu. La vérité logique, ou vérité de l'intelligence connaissante, pour autant qu'elle est une perfection de l'intelligence, se trouve réalisée par et dans les intelligences à des degrés plus ou moins élevés. Un premier

principe, évident de soi, comme le principe de non-contradiction, est plus vrai qu'une conclusion dérivant de lui. Une conclusion nécessaire est aussi plus vraie, plus élevée dans l'échelle de la vérité, qu'une conclusion contingente, parce qu'elle est adéquate non seulement à un fait passager mais à quelque chose d'éternel. Les vérités physiques sont moins hautes que les vérités mathématiques et les vérités métaphysiques. Toutes sont vraies, également vraies en tant que toutes s'opposent à l'erreur, mais leur lumière positive est hiérarchisée.

Le vrai limité, les vérités étagées, peuvent se comprendre en référence à une Vérité première, mais est-ce là la Vérité subsistante que nous appelons Dieu ? Il semble que oui, du moins si l'on passe par l'analyse attentive de cette conformité, ou adéquation, à l'être connu qu'est la connaissance vraie. Nous l'avons dit, une telle adéquation est plus ou moins riche en sa vérité, plus ou moins vraie, selon qu'elle a pour terme un être plus ou moins stable et accompli. Une vérité conforme à telle modalité d'être est moins vraie qu'un principe relatif à ce qu'il y a de plus profond et de plus universel dans le réel possible ou actuel. Cette adéquation, diverse en moi, et dans les autres esprits, n'implique en son concept pur aucune imperfection. Dans l'absolu, elle serait l'identité parfaite du jugement avec l'être infini. D'autre part, une telle adéquation réelle, relation transcendantale, n'est pas étrangère à l'être : par son *esse in* (de l'accident dans la substance), elle rejoint l'ordre ontologique, avec ces mêmes diversités analogues dont nous avons dit qu'elles nous conduisent à la Cause première de tout.

L'adéquation diversifiée de nos jugements à l'être objectif, dès là qu'elle constitue une échelle de perfections pures, ne saurait se comprendre sans l'existence d'une Adéquation absolue, identité parfaite de la connaissance et de l'être, Cause transcendante de la vérité de nos connaissances en leur diversité, Cause première qui est la Vérité par essence ou l'Intellection de soi par soi, subsistant en elle-même, et dont procède et dépend toute adéquation à un être déterminé, c'est-à-dire toute vérité logique, représentative, avec ses facteurs corrélatifs : le jugement et l'objet connu.

Nous ne croyons pas qu'il soit nécessaire de faire appel à la vertu de cette lumière active de notre intelligence que nous portons en nous : cause illuminatrice créée, pour remonter de là, de sa diversité échelonnée, à la Cause première dont elle participe la vertu.

On peut se demander si, à partir de l'*esse ad* (de la relation purement intentionnelle, de son essence, comme signe formel, dans la pure ligne du connaître), il est possible de postuler l'exigence d'une Adéquation parfaite, qui serait l'adéquation de la pensée di-

vine à l'être divin : Dieu lui-même. Certes, l'être intentionnel, distinct de l'ordre entitatif ou de nature, appartient-il à l'ordre général de l'être, mais, considéré formellement en lui-même, peut-il nous conduire à la Vérité première, à l'Etre suprême, en lequel se réaliserait l'adéquation absolue de la pensée connaissante et de l'objet connu ? En raison du caractère purement « intentionnel », abstrait en quelque sorte, seulement essentiel, modal, de la hiérarchie analogique des adéquations, nous hésitons à l'admettre.

Quand on dit, *sans plus*, que l'appréhension de vérités éternelles, immuables, supra-temporelles, exige un fondement absolu qui ne peut être que Dieu, on méconnaît la possibilité pour notre intellect de concevoir de telles vérités en dehors de toute relation à Dieu. Elles sont éternelles en ce sens que le prédicat convient nécessairement au sujet, abstraction faite de l'existence ou de la non-existence de celui-ci. Mais il en va autrement si l'on entend par « fondement absolu », l'Etre que postule, à titre de cause, la diversité elle-même de vérités éternelles dont nous faisons l'expérience. Quant à l'*existence même* de vérités éternelles, c'est seulement à leur vérité vécue, dans l'intellect divin, qu'il est possible de la situer, là où la vérité est éternellement subsistante.

De l'aspiration de notre volonté vers le bien, de la diversité échelonnée de nos désirs et de nos devoirs, il serait possible également d'établir l'existence d'un Bien souverain, fondement de toutes nos activités volontaires. Désirs, amours, au sens analogique transcendantal de ces mots, leur diversité hiérarchisée selon l'être intentionnel conduit à un Premier désirable, à l'Amour substantiel, infini, cause première de tous nos désirs et de nos amours. Nos amours et nos désirs sont divers en nous et hiérarchisés, comme les valeurs objectives sur lesquelles ils portent. Leur variété et leur unité à la fois, de même que leur imperfection, prouvent qu'un Amour parfait et simple doit exister : un Amour qui ne soit qu'amour, dont tous les amours procèdent. L'amour en effet n'implique, de soi, aucune imperfection : il signifie simplement union, complaisance, quoi qu'il en soit de ses limitations humaines. Perfection pure, il peut exister sur un mode parfait et infini.

Quant à nos multiples devoirs, ordonnés selon une échelle ascendante, ils nous obligent à admettre, selon le même schéma, par le biais des autorités, et, en définitive, des valeurs ou des biens qui les fondent, la Valeur suprême et la Fin ultime que nous appelons Dieu, le premier et souverain Bien, fondement dernier de tous nos devoirs.

Disons pour terminer que la preuve pourrait encore se formuler heureusement à partir de concepts existentiels comme la liberté

et la personnalité. A partir de la liberté, cette perfection qui nous est si proche et si familière, la remontée vers l'Absolu est toute naturelle. Les libertés humaines sont multiples et diverses entre elles, relèvent toutes d'une même liberté. Aucune de ces libertés différenciées ne rend compte de la liberté commune dont elles sont toutes participantes. L'explication ne peut venir que de l'existence d'une liberté absolue dont toutes les autres dépendent à la manière d'effets d'une Cause efficiente, suprême et libre.

De même, la notion de personnalité, et le sentiment très vif que nous avons de la nôtre, ouvrent aussi une voie lumineuse et chaude vers Dieu. La personnalité s'entend au sens métaphysique et au sens psychologique. Dans les deux cas, elle traduit l'idée de totalité, de répugnance à faire partie d'un autre ; refus de l'hétéronomie dans l'action, d'intégration sur le plan ontologique. Cette autonomie de la personne humaine, si on l'analyse profondément, n'implique que des valeurs « pures » en elles-mêmes (intelligence et volonté, amour, subsistance, indépendance) dont la transposition en Dieu ne fait aucune difficulté s'il est avéré que la personnalité humaine ne s'explique, en définitive, que par un recours à la Personne divine. Si l'on veut rattacher ce recours à la preuve par les degrés, la dialectique en est toujours la même : multiplicité des personnes et unité analogique de la notion de personnalité ne s'expliquant que par la résolution causale dans une unique Personnalité infinie.

F 69451 Lyon Cedex 3 M. CORVEZ, O.P.
104, rue Bugeaud