

## Les cinq voies et leur place dans la philosophie de saint Thomas

Leo J. Elders s.v.d.

Publié dans: *Quinque sunt viae*. Actes du premier Symposium sur les cinq voies de la Somme théologique, Rolduc 1979, (ed. L. J. Elders), Città del Vaticano, 1980, 133-146 (Studi tomistici 9)

Isoler les cinq voies de leur contexte théologique dans la Somme théologique et parler de leur place ainsi que de leur fonction dans la philosophie de saint Thomas pourrait sembler, à première vue, une façon peu heureuse d'aborder un thème si important. Car il est indéniable que la célèbre page qui, dans la Somme théologique, donne la réponse à la question « an Deus sit », appartient à la sacra doctrina et qu'elle constitue une réflexion sur la révélation divine de cette «vérité sublime », évoqué dans l'argument *Sed contra*: « *Sed contra est quod dicitur Exod. 3,14 ex persona Dei: "Ego sum qui sum".* [1] Le rôle de la réflexion philosophique en théologie est triple: d'une part, le raisonnement philosophique peut préparer les esprits à la foi, d'autre part il peut éclairer certaines vérités révélées ou fournir des quasi-explications; et, enfin, il a un rôle apologétique. Il suffit de penser à des textes comme Actes 17,28 (« ... in ipso enim vivimus movemur et sumus »), 1 Cor. 12,6 («Deus, qui operatur omnia in omnibus»), etc. pour comprendre la fonction explicative, que les cinq voies peuvent avoir en théologie. Si l'on tient compte de cette perspective théologique des voies, la conclusion finale «et hoc omnes Deum intelligunt (dicunt, nominant)» ne posera pas de problème, tandis que, du point de vue philosophique, elle peut paraître quelque peu hâtive. En effet, si l'on isole les voies de leur contexte théologique, il faudrait ajouter leur prolongement dans les questions sur les attributs divins pour pouvoir identifier au sens plein du terme le résultat acquis dans chaque voie à l'être divin.[2]

L'usage des voies dans un contexte philosophique est néanmoins possible. Tant dans son *Expositio in Boetii de Trinitate*, q. 5, article 4 que dans son Prologue au commentaire de la *Métaphysique* saint Thomas nous dit que la question de l'existence de Dieu se pose en philosophie, en ce sens qu'il nous faut remonter de la considération de l'être à celle de ses principes et de la Cause Première. Nous pouvons donc étudier les cinq voies comme des démarches métaphysiques visant à atteindre l'Être Premier, la Cause Première, l'Être Nécessaire, l'Être le plus Grand, etc.

D'ailleurs l'affirmation philosophique que Dieu existe, ne porte pas sur l'acte intime de l'être divin, qui demeure inconnaissable pour nous, mais sur la vérité de la proposition de savoir que Dieu existe [3]. On mesure la distance qui nous sépare de l'énoncé théologique analogue!

En abordant notre thème notons en premier lieu que les cinq voies sont un résumé magistral et une transposition, sur le plan de la métaphysique de l'être, de plus de seize siècles d'efforts humains pour démontrer l'existence du Premier Principe. Xénophon était peut-être le premier auteur à présenter un argument de l'existence de Dieu: en réagissant contre l'athéisme provoqué par l'esprit de son époque et par le mouvement des sophistes, il rappelait la finalité dans le cosmos, qui exige un divin Auteur. Dans les dialogues de Platon nous rencontrons une ébauche de la deuxième preuve (le démiurge façonne le monde) et, plus particulièrement, les éléments des quatrième et cinquième voies: l'expérience d'une beauté limitée nous amène à

postuler et à chercher la Beauté elle-même[4]; l'ordre magnifique observé par les corps célestes nous force à admettre l'existence des dieux [5]. Aristote a formulé l'argument, qui nous conduit à l'existence du Premier Moteur Immobilable, même si le déroulement de l'argument tant dans la Physique que dans la Métaphysique est souvent loin d'être clair [6].

Au dialogue *De philosophia* nous retrouvons une formulation de la cinquième voie[7]. On a même voulu rattacher la *via tertia* à Aristote[8], mais cela semble manquer d'un fondement sérieux excepté si on le comprend dans un sens éloigné. La paternité de ce genre d'argumentation pourrait être attribuée avec plus de droit à Platon, qui enseignait que le périssable a son fondement dans l'impérissable et l'être moins réel dans l'être véritable. Ce sont pourtant des penseurs arabes comme Alfarabi et Avicenne, qui ont développé cet argument[9]. Averroès le connaît aussi[10]. Au Moyen-âge chrétien Richard et Hugues de Saint-Victor l'ont utilisé et écrivent que tout ce qui commence à exister et tout ce qui est mutable, n'a pas été à un moment donné et exige un Créateur[11]. Pour ce qui est de la deuxième voie, nous trouvons des traces de cette argumentation dans la Stoa[12]. Philon d'Alexandrie, en s'inspirant de la Sainte Ecriture, mentionne la causalité de Dieu dans les créatures[13]. On découvre une ébauche de l'argument chez saint Augustin, mais celui-ci y mêle des raisonnements relevant de la troisième, et, surtout, de la quatrième voie [14]. Et cette observation s'applique aussi à Pierre Lombard, à saint Albert le Grand ainsi qu'à Henri de Gand.

Voilà une évocation des sources des cinq voies et d'éventuels précurseurs. Ce thème seul mériterait un traitement plus approfondi. Ceci pourtant est devenu clair que saint Thomas, tout en simplifiant la forme des arguments, les sépare rigoureusement les uns des autres et présente leur structure essentielle. Voilà sa première contribution de haute valeur.

Cela nous amène à la question de savoir pourquoi saint Thomas a cru qu'il y a cinq voies: « Deum esse quinque viis probari potest ». Pourquoi a-t-il donné aux arguments l'ordre qu'il a choisi dans la Somme théologique? La teneur même des paroles (« ... quinque viis probari potest ») exclut formellement l'opinion, soutenue par le p. A.R. Motte, selon laquelle saint Thomas aurait seulement voulu démontrer l'existence de Dieu, mais n'aurait pas voulu dire qu'il n'y a que cinq voies[15].

Les grands commentateurs de la Somme théologique Cajetan, Jean de Saint-Thomas et Billuart ne posent même pas la question, mais Banez donne l'explication suivante: le monde visible nous renvoie à Dieu et cela en premier lieu en tant que, par la causalité divine, la puissance est réduite à l'acte, et, en deuxième lieu, en tant qu'il y a une Première Cause efficiente. Il devient évident ensuite que cette Cause doit exister par soi-même et nécessairement. Conséquemment il est montré que cet Être est l'Être suprême, et que, enfin, tout l'ordre des choses en dépend[16]. Banez note, en effet, une certaine succession, mais il ne fournit pas d'explication convaincante de l'ordre des preuves ni de leur nombre précis. Le p. R. Garrigou Lagrange, de sa part, suggère de partir de la troisième voie pour expliquer les autres et estime que la cinquième ait été placée à la fin de la série en raison des difficultés méthodologiques que cette preuve comporterait[17]. On le voit, une véritable explication fait défaut. Dans son célèbre manuel le p. Joseph Gredt note que Dieu est la cause efficiente, exemplaire et finale des créatures. En tant que Dieu est la cause efficiente, son activité peut être considérée d'une triple façon: ses effets sont ou bien en train de devenir d'une façon passive ou active (première et deuxième voies) ou bien ont été réalisés (troisième voie) [18]. Il faut toutefois noter que ce n'est pas la causalité divine, mais une donnée de notre expérience,

qui constitue le point de départ d'une voie et qui la caractérise. Le p. L. de Raeymaeker présente une explication qui prend comme son point de départ l'homme, qui subit des changements, qui agit, qui comprend qu'il est un être contingent, qui se voit participer à des valeurs et qui, enfin, dans son agir instinctif, montre l'ordre qu'il y a dans la nature [19]. Cette description intéressante, on le voit, est plutôt une application de l'ordre des cinq voies qu'une justification. Jacques Maritain a également posé la question de savoir si les cinq voies sont en réalité cinq preuves différentes. Il signale que le principe formel des cinq voies est le même, à savoir, l'exigence qu'il y a une même Cause première ou l'Être, qui existe par soi-même. Mais, ajoute Maritain, ce qui détermine une argumentation, n'est pas seulement le principe formel, mais aussi le point de départ et les données, sur lesquelles elle se fonde. Or, les cinq voies reposent sur des données d'expérience, qui sont différentes les unes des autres. Les cinq voies sont donc des preuves différentes[20]. Comme nous allons le voir, cette dernière observation de l'éminent thomiste que fut Maritain, contient en effet la clef de la solution de notre problème. Le p. Dominique Dubarle, en revanche, essaie d'expliquer la distinction entre les cinq voies au moyen de l'exposé de Banez: la première voie étudie le devenir, la deuxième l'organisation du monde, la troisième la contingence des créatures, etc.[21] .

En 1961 nous avons publié une étude sur cette problématique des cinq voies[22] . Voici un résumé des conclusions auxquelles nous sommes alors parvenus. Il faudrait souligner, en premier lieu, que saint Thomas prend comme point de départ les processus causaux dans le monde. Serait à signaler ici la deuxième objection, qui précède immédiatement l'exposé des cinq voies et qui affirme que les principes naturels sont une explication suffisante. Mais cela n'est pas vrai, écrit saint Thomas: il faut nécessairement réduire aussi à Dieu ce qui arrive dans la nature et ce que fait l'homme de propos délibéré[23] .

Les cinq voies ont par conséquent leurs points de départ dans les processus de causalité créée. Or saint Thomas distingue, à la suite d'Aristote, entre causes matérielles et formelles et entre causes efficientes et finales. L'ordre, dans lequel il présente les quatre espèces de causes est le plus souvent celui-ci: c'est sur la matière que la cause efficiente agit pour lui donner une forme, et l'agent agit en vue d'une fin[24] . Ces quatre espèces de causes se situent sur le plan de la philosophie de la nature. Saint Thomas distingue encore une autre question concernant la causalité, à savoir celle de la cause de l'être des choses, C une question qui se situe sur un plan plus profond que l'étude de la raison du pourquoi les choses sont ceci ou cela. Dans un texte célèbre de la Somme théologique il écrit que même Platon et Aristote n'ont pas soulevé la question de l'origine de l'être et que cette question est antérieure à l'ordre de la matière première, c'est-à-dire., à l'ordre dans lequel les quatre causes signalées ci-dessus agissent[25] . Saint Thomas pose de cette façon le problème de l'origine de l'être pour démontrer la dépendance de toutes les choses de l'Être Premier[26] . C'est ainsi qu'une espèce tout à fait unique de causalité efficiente est introduite. Il ne fut d'ailleurs pas le premier philosophe chrétien à le faire. Saint Albert le Grand avait déjà signalé que selon "certains il y a cinq espèces de causalité[27]. Banez soulignera plus tard qu'il y a deux genres de causalité efficiente[28].

Si nous revenons maintenant à l'examen des quatre voies, nous constatons ce qui suit: la première voie part des changements dans le monde physique pour conclure que pour pouvoir expliquer le devenir il faut admettre l'existence d'un Acte premier en qui il n'y a aucune puissance. Le point de départ de cette voie est donc le changement ou, plutôt, l'être déterminé de la puissance. Il s'agit de la question de savoir comment en dernière analyse la cause matérielle devient quelque chose de déterminée. Si nous faisons attention à ce point, il sera

plus facile de comprendre la différence entre la première et la deuxième voie: tandis que dans celle-là la cause matérielle est le point de départ, dans la deuxième voie c'est l'agir de la cause efficiente qui est examiné. Cette preuve explique que, pour rendre possible et réel n'importe quelle activité des créatures, il faut qu'il y ait un Agent Premier. On peut donc dire que la causalité matérielle et la causalité efficiente sont le point de départ respectivement de la première et de la deuxième voie.

Le noyau de la troisième voie est bien le fait qu'il y a des choses, qui n'existent pas nécessairement et qui, par conséquent, nécessitent une explication de leur existence. Mais cette question est précisément la question concernant le fondement de l'être, qui nous conduit à la doctrine de l'Être nécessaire, qui est le fondement de tout ce qui existe.

On pourrait donc dire que cette voie se situe sur le plan de cette causalité efficiente toute particulière, qui est l'action de Dieu par rapport à l'être des choses. Mais nous pouvons ajouter la réflexion suivante: d'après saint Thomas l'être d'une chose (actus essendi, esse) est par rapport à la chose qui est (id quod est, suppositum) comme un acte, qui détermine une puissance. Il l'appelle, en effet, l'acte de tous les actes et la forme des formes[29]. On peut donc comparer la causalité de Y actus essendi à l'égard du suppositum non seulement à la causalité efficiente, mais aussi à la causalité formelle. Etant donné que la contingence observée de certaines choses dans l'univers, c.-à-d. la réalisation contingente d'une chose par son être, est le point de départ de la troisième voie, on peut dire qu'ici une espèce de causalité métaphysique est étudiée, qui se situe d'une certaine façon après et entre la causalité physique efficiente et la causalité formelle (4e voie). L'être (esse) est antérieur aux déterminations formelles et ainsi la troisième voie doit précéder la quatrième [30].

La quatrième voie a sa base dans l'expérience de la perfection limitée et graduée de certaines formes. Pour pouvoir expliquer cette apparition de degrés d'une perfection, on est obligé d'admettre l'existence d'une réalisation maximale d'une telle perfection, qui est la première de la série. Ici on se trouve sur le plan de la causalité formelle transcendantale.

Le point de départ de la cinquième voie est l'ordre que nous constatons dans le monde: certaines choses sont ordonnées à d'autres choses. Or, cet ordre appartient, par sa définition même, à la causalité finale.

En résumant nos observations nous pouvons dire que non seulement le fait qu'il y a cinq preuves, mais aussi l'ordre dans lequel elles sont présentées, dépend des espèces de causalité. Or, cette conclusion nous semble être de la plus haute importance pour saisir ce qui distingue les voies et pour ne pas tomber dans le piège de vouloir les ramener toutes à une analyse de la causalité efficiente, C ce que, hélas, on essaie souvent de faire pour les troisième et quatrième voies.

Le résultat, auquel nous sommes parvenu est important aussi pour mieux apprécier la signification des cinq voies dans l'ensemble de la philosophie de saint Thomas. La distinction entre l'acte et la puissance, sur laquelle se fonde la première voie, est décisive pour le caractère même de la philosophie de saint Thomas mieux est la donnée-clef de sa compréhension du réel. Partout, où dans son oeuvre il est donc question d'acte et de puissance, la première voie se trouve à l'arrière-plan dans ce sens qu'une étude approfondie de l'actualisation de la puissance conduit à admettre l'existence de l'Acte Pur.

Saint Thomas affirme toujours vigoureusement la causalité propre des agents créés. En niant une telle causalité, on déroge à la sagesse et à la toute-puissance divines[31]. Si les choses n'avaient pas d'activité propre, des rapports entre elles deviendraient impossibles. L'univers, tel que saint Thomas le décrit, est un univers, où les choses agissent les unes sur les autres. Et cet agir est le signe d'un certain degré de perfection. Ici il faudrait rappeler aussi ce rayonnement super-physique des choses, grâce auquel elles se communiquent aux facultés cognitives des animaux et des hommes [32]. Partout, où les créatures agissent, la Première Cause agit à l'arrière-plan, mieux, elle agit au plus intime de l'être et de l'action des causes créées, de telle sorte que l'effet produit, sous l'aspect de son être, est en premier lieu et immédiatement l'effet de l'opération divine, tandis que l'être tel ou tel de l'effet est directement produit par la cause seconde.

Pour ce qui est de la troisième voie, il est connu combien intime est le rapport entre celle-ci et la doctrine de la distinction, dans tous les êtres créés, entre leur *actus essendi* et leur essence (au sensé de *l'id quod est*). L'être créé n'est pas par lui-même parce qu'il est composé et qu'il a son être au lieu d'être son être. L'être commun (*ens commune*), qui est le sujet de la métaphysique, est composé; il ne s'explique donc pas et renvoie à l'Être Premier et Nécessaire, dont il dépend. Ici aussi il y a un lien entre la structure même de la métaphysique de saint Thomas et la troisième voie. On pourrait même dire que celle-ci contient, utilise et élabore ultérieurement le thème central de la métaphysique, à savoir, la distinction réelle dans l'être créé, entre l'*actus essendi* et l'*id quod est*. C'est elle aussi qui fonde la doctrine de la création et de la conservation du monde par Dieu.

Quant à la quatrième voie, rappelons que la métaphysique de saint Thomas a repris, élaboré et transposé la doctrine platonicienne de la participation. La participation explique l'être, la vérité, la bonté et la beauté des choses ainsi que leur activité. L'univers entier est un reflet de la perfection divine et toutes les choses montrent des vestiges de la gloire de l'être de Dieu. La connaissance et l'amour de l'homme sont une participation à la vérité et à l'amour divins. La quatrième voie ne fait que creuser cette donnée et elle montre ce qu'est une doctrine de la participation, qui va au fond du problème.

Il est un fait que la pensée de saint Thomas est profondément marquée par la finalité des choses: il y a pour le saint Docteur un ordre magnifique d'espèces et de genres, dans l'univers matériel et spirituel: les différentes substances, à des niveaux inférieurs et supérieurs de la réalité, sont ordonnées les unes aux autres, comme le sont les parties à l'intérieur d'une substance et les facultés vis-à-vis de leurs opérations. Cet ordre multiple exige un intellect ordinateur et l'univers est né de la sagesse et de la lumière divines. Partout, où nous constatons de la finalité, l'Intellect Divin ordinateur se trouve à l'arrière-plan.

Mais la finalité marque les choses encore plus profondément. Chaque être, en poursuivant sa fin particulière, poursuit à la fois son assimilation à Dieu. Cette finalité de la nature ne lui est pas surajoutée comme une qualification extrinsèque, c'est la nature même, en tant que telle et prise dans son dynamisme proprement physique [33]. Toutes les choses cherchent donc à devenir semblables à Dieu[34]. C'est ainsi que la cinquième voie nous accompagne dans notre étude du monde et de l'homme.

Précisément par le fait que les cinq voies se situent dans et sont un prolongement des sillons des cinq espèces de causalité, elle sont le couronnement naturel de toute réflexion philosophique sérieuse.

Il y a quelques années M.A. Kenny a essayé de relier les cinq voies aux genres de causalité de telle façon que la première et la deuxième voie se rattacherait à la causalité efficiente et que la troisième voie aurait comme point de départ la causalité matérielle [35]. Mais, comme le note le p. VanSteenkiste, l'équilibre est perturbé quand deux voies sont rattachées au même genre de causalité [36]. D'ailleurs, le lien que voit M. Kelly entre la troisième voie et la causalité matérielle, est accidentel plutôt qu'essentiel à cette preuve. Le fait d'expérience, dont la preuve part, est, certes, le devenir et le périr des choses matérielles, mais l'argument vaut aussi sur le plan de l'être créé immatériel, et le point central est bien le fait que l'être créé n'explique pas sa présence [37].

Les considérations ci-dessus auront, nous l'espérons, montré la place unique et extraordinaire des cinq voies dans la philosophie de l'être et fournit une explication suffisante de leur nombre et de leur ordre. Elles n'ont pourtant pas épuisé l'étude de ce thème. Dans son *Scriptum super Libres Sententiarum* saint Thomas suit, pour l'arrangement des preuves de l'existence de Dieu, les trois voies de l'ancienne tradition, utilisées pour marquer les progrès de notre connaissance de l'Être divin, à savoir la *via causalitatis*, la *via remotionis* et la *via eminentiae*[38]. L'emploi du terme *via*, dans la *Somme théologique*, qui est en contraste avec l'usage de *ratio* dans la *Somme contre les Gentils*, est de soi déjà une évocation des trois voies de la tradition. Mais il y a plus. Dans le commentaire sur les *Sentences* l'argument *ex motu* est mis en relation avec la *via remotionis* [39] et cela avec raison, car cet argument nous conduit de ce qui est matériel et corporel à l'immatérialité de l'Acte Pur et par cela il constitue la *via negationis* par excellence.

Dans la tradition le rôle de la *via affirmationis* est celui de montrer que Dieu est la cause des choses et de leurs perfections. Or, saint Thomas lui-même fait une distinction entre la causalité de Dieu dans la production des choses et celle dans l'être des choses[40]. Celle-là peut être connue plus facilement que celle-ci. Il nous semble que cette distinction rend assez bien ce que la deuxième et la troisième voie de la *Somme théologique* veulent montrer.

N'est-il pas manquer à un certain équilibre que de vouloir attribuer la première voie de la *Somme* à la seule *via remotionis*, tandis qu'à la *via causalitatis* et à la *via eminentiae* chaque fois deux voies seraient à affecter? La réponse nous semble négative: comme saint Thomas le montre dans la troisième question de la *Somme*, première partie, la négation de la puissance en Dieu est le fondement de toutes les négations au sujet de l'Être divin et cette voie négative demeure présente tout au long de la déduction des attributs divins: « ... ergo considerandum est quomodo non sit » [41]. A la *via eminentiae*, comme à la *via affirmationis*, deux voies seraient à rattacher. Comme nous venons de le voir pour celle-ci, saint Thomas l'indique aussi pour la *via eminentiae* dans son commentaire sur les *Sentences* quand il fait une distinction entre l'éminence de l'être et celle de la connaissance. La quatrième voie de la *Somme* est bien celle de l'éminence de l'être, car elle nous conduit à la conclusion qu'un maximum *Ens* existe. Quant à la cinquième voie, elle nous laisse voir que la finalité parfois limitée des choses créées renvoie à un Intellect ordinateur, qui est la Sagesse même[42]. D'ailleurs Denys n'avait-il pas décrit la *via eminentiae* comme l'ascension de l'intellect créé vers la Bonté sans bornes, que nous atteignons dans la lumière même de Dieu? En nous unissant aux rayons de la sagesse impénétrable de Dieu, nous connaissons Dieu comme si nous ne le connaissions pas [43]. Albinus et Maxime avaient de leur côté noté que l'âme, arrivée au terme de cette voie, s'unit à la lumière de Dieu lui-même [44]. Selon saint Thomas le terme de la cinquième voie est, en effet, la connaissance de l'Intellect divin ordinateur et avec cela il ouvre déjà la porte à l'ordre de la grâce, qui repose sur le plan éternel de la sagesse et de la bonté divines. Le terme du

voyage de l'homme vers Dieu est son union avec Dieu, au moyen de Sa connaissance, dans la lumière éblouissante de Sa gloire.

On peut également considérer les cinq voies à la lumière de la conclusion qu'elles nous permettent d'atteindre. Il s'avère alors que Dieu se présente chaque fois sous un autre aspect: Dieu est libre de toute puissance et immatériel (première voie); Dieu agit dans tous les processus qui ont lieu dans l'univers (deuxième voie); Dieu est la source et le fondement de l'être des choses (troisième voie); tout ce qui a de la perfection est une participation à sa perfection, à sa bonté et à sa vérité qui surpassent tout (quatrième voie); Dieu a un projet concernant le monde et exerce, dans sa vie divine qui est pensée, sa providence. A la conclusion de cette voie doit se rattacher, grâce à ce que la Révélation nous apprend, le développement de la théologie de la vie intra-divine débordante et de l'ordre de la prédestination et de la grâce.

Dans son *Expositio in Eoetii De Trinitate* saint Thomas note que, au sujet de Dieu, nous ne connaissons que le fait qu'il existe. Cela implique que la connaissance de l'être divin, qui nous est accessible dans la métaphysique, demeure dans les limites des cinq voies, qui montrent que Dieu existe. C'est pourquoi dans sa *Somme théologique* saint Thomas a rattaché le traité sur les attributs entitatifs de Dieu aux cinq voies, tout en l'inscrivant dans une perspective de la *via remotionis*: il s'agit plutôt de voir, note-t-il, comment Dieu n'est pas. Viendront ensuite les questions comment nommer Dieu et son opération. Successivement huit attributs entitatifs sont traités: la simplicité divine; sa perfection et sa bonté; son immutabilité et son éternité; son infinité et sa présence dans les choses; enfin, son unité. Dans l'étude détaillée de ces thèmes saint Thomas considère la bonté, l'éternité et la présence de Dieu comme des attributs, qui dépendent chaque fois d'autres attributs, et ainsi il nous reste une liste de cinq attributs principaux.[45] Ce nombre rappelle, il va sans dire, celui des cinq voies. Y a-t-il un rapport réel et quelle est la signification de l'ordre dans lequel ces attributs sont présentés? Cet ordre dans la *Somme théologique* diffère de celui de la *Somme contre les gentils* ou du *Compendium theologiae*, ce qui ne peut que signifier que dans la *Somme théologique* saint Thomas a délibérément choisi un ordre précis. Si nous essayons de déceler la ou les raisons d'un tel choix, celui-ci semble surtout avoir été commandé par la volonté de faire correspondre le traitement des attributs aux cinq voies: la simplicité divine se rattache à la première voie, qui démontre que Dieu est l'Acte Pur sans aucune puissance, donc sans aucune composition. Les différents articles de la troisième question, qui concerne la simplicité divine, excluent chaque fois un autre mode de composition de Dieu, et, pour commencer, sa corporalité. L'attribut suivant, étudié par saint Thomas, est la perfection divine, et, en étroite connexion avec celle-ci, la bonté divine. La donnée sur laquelle saint Thomas fonde sa preuve est, en premier lieu, le fait que Dieu est la Première Cause efficiente, qui doit porter en elle-même les perfections qu'elle donne aux créatures. Or, c'était la deuxième voie qui concluait à l'existence de la Cause efficiente Première.

Le troisième attribut de la série de cinq est l'infinité. Saint Thomas fonde son argument sur la thèse que l'être divin n'a pas été reçu dans un sujet. Signalons que la troisième voie nous a obligé de poser l'existence d'un *Esse*, qui existe nécessairement de par soi-même. En revanche, tout ce qui est en dehors de cet *Esse* ne s'explique pas, reçoit l'être de Dieu, est limité et composé. Nous pouvons donc rattacher l'infinité divine ainsi que sa présence dans les choses à la troisième voie. Notons seulement qu'ici comme pour d'autres attributs, d'autres preuves sont aussi utilisées.

Pour ce qui est du quatrième attribut (l'immutabilité divine) saint Thomas allègue comme preuves les résultats des première, deuxième et quatrième voies (« cum sit infinitus, comprehendens in se omnem pre-nitudinem perfectionis totius esse »).

Enfin, pour démontrer l'unité de Dieu saint Thomas utilise aussi la preuve fondée sur l'ordre des choses (« omnia quae sunt, inveniuntur esse ordinata ad invicem »).

Certes, la connexion des attributs avec l'ordre des cinq voies n'est pas le seul facteur en jeu: il y a également une interdépendance et une complexité croissante des preuves, et l'on peut considérer l'ordre des attributs aussi en fonction de la via negationis.

Concluons en disant que les cinq voies ont une fonction fondamentale dans la métaphysique de saint Thomas et qu'elles contiennent des éléments essentiels de sa pensée philosophique.

Si ce que nous venons de dire au sujet des rapports entre les cinq voies et les genres de causalité est exact, la conclusion s'impose qu'une nouvelle preuve de l'existence de Dieu, qui diffère fondamentalement des cinq voies, n'est pas possible. Certes tout au long de l'histoire de la philosophie d'autres démonstrations ont été proposées. Mais s'il nous faut prendre des données de l'univers créé comme point de départ et d'appui d'une démonstration, et si, d'autre part, le schéma des genres de causalité s'étend à toute la réalité, une soi-disant nouvelle preuve pourra toujours être ramenée ou rattachée à une des voies de saint Thomas. Prenons comme exemple l'argument fondé sur le désir de l'intellect humain de connaître la dernière cause, ou celui qui se base sur une ordination de la volonté humaine à un bien infini. La donnée de notre expérience qui sert de point de départ rentre dans le cadre de la cinquième voie, quoique la forme qu'on donne à l'argument puisse être plus compliquée et d'autres principes auxiliaires utilisés. Notons seulement que dans la cinquième voie saint Thomas choisit une donnée, dont l'expérience est relativement facile et ne présente pas de complications.

Une tentative pleine d'intérêt a été faite par Jacques Maritain, pour élaborer une nouvelle démonstration: l'acte de penser est supratemporel; il émane d'un sujet. Ce sujet doit donc avoir toujours existé, en soi ou dans un autre[46]. Il existe, par conséquent, un sujet (Soi) pensant éternel. L'argument est caractéristique du personnalisme maritainien. Maritain veut jeter un pont entre le soi humain et le Soi divin. Il semble que l'argument se ramène à la quatrième voie. Ajoutons que Maritain a le mérite d'avoir attiré l'attention sur la personne, le supôt humain. Si la personne se distingue de l'essence, n'y a-t-il pas ici une nouvelle entité ou même causalité, et donc une nouvelle base pour un argument? Il nous semble toutefois que la distinction modale, qui intervient entre le supôt et la nature ne suffit pas pour fonder une nouvelle espèce de preuve. D'ailleurs l'argument au sens strict du terme parle d'autre chose que de cette distinction et engage des analyses subtiles. Les données de base semblent se ramener à celles de la quatrième et de la première voie.

Nous voilà au terme de notre tour d'horizon sur l'importance des cinq voies dans l'ensemble de la métaphysique de saint Thomas d'Aquin. Ajoutons seulement que les différents principes, utilisés dans la formulation des voies, comme, par exemple « omne quod movetur ab alio movetur », « non est procedere in infinitum », etc. relèvent aussi de l'étude de la causalité créée. Nous espérons avoir réussi à mettre en relief quelques aspects de l'importance extraordinaire de cette page de la Somme théologique ainsi que de sa composition.



## Notes

[1] Cfr le Prologue à la deuxième question de la Pars prima, où cette appartenance de la question 2, art. 3 à la théologie est soulignée: « Quia igitur principalis intentio huius sacrae doctrinae est Dei cognitionem tradere... » - Pour l'importance fondamentale des arguments *sed contra* voir notre « Structure et fonction de l'argument *Sed contra* dans la Somme théologique de saint Thomas », dans *Divus Thomas* 80 (1977), pp. 245-260. Pour « cette vérité sublime » voir S.C.G. I, 22.

[2] Au sujet du rôle de l'argument philosophique en théologie voir l'Expos. In Boetii de Trinitate, q. 2. art. 3 (cfr notre Faith and Science. An Introduction to St. Thomas ' In *Boethii De Trinitate*, Rome 1974, p. 52); S.Tb. I, 1,8 ad 2; Quodl. IV, 18. Notons ici que la formule « et hoc intelligunt Deum » se trouve déjà chez Aristote, Métaph. 1072 b 30. Cfr aussi Diels-Kranz, sous Diogène d'Apollonie, B 5.

3 Voir la Quaest. disp. de potentia 7, art. 2 ad 1, où saint Thomas parle du double usage du terme *esse*: l'être de la chose et la vérité de la proposition. Or, « primo modo est idem esse Dei quod est substantia, et sicut eius substantia est ignota, ita et esse. Secundo autem modo scimus quoniam Deus est, quia propositio-nem concipimus ex effectibus ipsius . » Cfr aussi I 3, 4 ad 2.

[4] Banquet 210 a ss. cf. Aristote, *De philosophia*, fragm. 16 R.

[5] Lois 886 a.

[6] G. Verbeke, « La structure logique de la preuve du Premier Moteur chez Aristote », *Revue Philos. De Louvain* 46 (1948), 137-160. Voir aussi notre *Aristotle's Theology*, Assen, 1972, p. 162

[7] Fragm. 10 R.

[8] H. Holstein, « Origine aristotélicienne de la *tertia via* », dans : *RPL* 48 (1950), 354-370.

[9] Cfr. J. Wensinck, « Les preuves de l'existence de Dieu dans la théologie musulmane », dans: *Mededelingen der Koninklijke Akademie der wetenschappen, Afd. Letterkunde*, 81, série A, Amsterdam 1936, p. 16-17.

[10] *Destructio destructionum philosophiae Algazelis*, edit. Zedler, Milwaukee, 1961, p. 235.

[11] *De Trinitate*, I ch. 4: « omnia quae coeperunt esse, possibile est esse, possibile est non esse » ; Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis* III, 10 : « omne autem a se mutabile est, aliquando non fuisse necesse est, quia quod stare non potuit cum praesens fuit, indicat se aliquando non fuisse priusquam fuit. »

[12] *Epist. ad Luc.* VII, 64,12: « sed nos nunc primam et generalem quaerimus causam »

[13] De opif. mundi, II, 7-9.

[14] De civit. Dei XI, 25; Enarr. in ps. LXXIV, 25.

[15] A.R. motte, dans une note à la p. 582 de la Revue des sciences philos, et théol. 27 (1938). Voir aussi E. gilson, Introduction à la philosophie chrétienne, Paris 1960, p. 161: « ..les controverses stériles sur le nombre et l'ordre des voies vers Dieu, sur la question de savoir si chacune d'elle est une preuve distincte des autres... ».

[16] In I partem, q. 11, a. 3.

[17] Dieu, son existence et sa nature<sup>2</sup>, Paris 1928, pp. 227-231.

[18] J. Gredt, Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae, II, Freiburg i. Br. 19295, p. 195.

[19] Philosophie de l'être. Essai de synthèse métaphysique, Louvain 1947, pp. 345-346.

[20] Approches de Dieu, Paris 1953, pp. 31-32.

[21] D. dubarle, « Pensée scientifique et preuve traditionnelle de l'existence de Dieu », dans : De la connaissance de Dieu. Recherches de philosophie, Paris 1958, 35-117, pp. 46-47.

[22] « Justification des cinq voies », Revue thomiste, 1961, 207-225.

[23] I, q. 2, a. 3 ad 2.

[24] Cfr De princ. nat., ch. 4; Proemium In libr. Boetii De Trinitate, 2-8; In II Physic., lectio 5; In II Metaph., lect. 11; De pot. q. 3, a. 16; II-II, q. 27, a. 3.

[25] I, p. 44, a. 2: « Utrique igitur (scil. Plato et Aristoteles) consideraverunt ens sub particulari quadam consideratione, vel in quantum est hoc ens, vel in quantum est taie ens. ... Et ulterius aliqui erexerunt se ad considerandum ens, inquantum est ens... »

[26] I, q. 45, a. 5.

[27] E. gilson, «Pour l'histoire de la cause efficiente », dans : AHDLMA 1962, pp. 7-31; idem, « Avicenne et les origines de la notion de cause efficiente », dans Atti del XII congresso intern. di filos., vol. 9, 221-230

[28] In Iam, q. 3, a. 4

[29] Q.d. de anima, 1 ad 17; S. Th. I, q. 7, a. 1.

[30] Q.d. de potentia, q. 7, a. 2; In Dionysii De div. nom., c. 5, lectio 1.

[31] C.G. III, c. 69.

[32] Q.d. de pot., q. 5, a. 8.

[33] E. Gilson, Introduction à la philosophie chrétienne, Paris 1960, p. 212.

[34] Somme contre les Gentiles, III, ch. 19.

[35] A. Kenny, The Five Ways. St. Thomas Aquinas' Proofs of God's Existence, London 1969.

[36] Voir Rassegna di Letterat. Tom. IV (1972), p. 198.

[37] *ibid.*, III (1971), p.193, où Van Steenkiste discute la tentative de réduction du p. Iammerone; cfr. aussi Norbert Hinske, « Teilhabe und Distanz als Grundvoraussetzung der Gottesbeweise des hl. Thomas von Aquin », dans : *Philos. Jahrb.* 15 (1968), 279-293, qui veut faire de la participation le fondement de toutes les cinq voies.

[38] In I Sent., d. 3, pp. 88-89; In I Sent., d. 15, q. 1, a. 1, pp. 809-810.

[39] In I Sent. d. 3, pp. 88-89. Pour ce qui est de l'emploi des trois viae dans la Somme théologique voir aussi I, q. 84, a. 7.

[40] In libr. De div. nom., c. 1, lectio 3, n. 93.

[41] S.Tb I, q. 3, prol. Cfr Expos. in Boetii De Trinitate, q. 1, a. 2 ad 4: “Negationes autem in divinis verificantur, quamvis affirmationes sint incompactae, ut Dionysius dicit 2 c. Caelestis hierarchiae”; *ibid.* corp. art.: “Et ideo non possumus in statu viae pertingere ad cognoscendum de ipso nisi quia est”; L.c., ad 1: “Ad primum ergo dicendum quod secundum hoc dicimur in fine nostrae cognitionis deum tamquam ignotum cognoscere, quia tunc maxime mens in cognitione profecisse invenitur, quando cognoscit eius essentiam esse supra omne quod apprehendere potest in statu viae, et sic quamvis maneat ignotum quid est, scitur tamen quia est.”

[42] In I Sent., d. 35, q. 1, a. 1.

[43] De div. nom., c. 8.

[44] Le terme 'voie' au sens d'une approche de l'être suprême fut employé déjà par Platon (*Rép.* 508e 509b), mais le schéma de trois viae semble remonter au moyen platonisme d'Albinus. Cfr son *Didask.*, édit. Hermann p... 165 ss.: si nous voulons connaître Dieu, il nous faut d'abord faire des négations, procéder ensuite au moyen de l'analogie et, enfin, remonter de la bonté et beauté des choses créées jusqu'à ce que nous arrivions à l'océan immense: de l'Être divin.

[45] Cfr notre 'L'ordre des attributs divins dans la Somme théologique', dans: *Divus Thomas* 82 (1979), 225-232.

[46] *Approches de Dieu*, pp. 81-93.

