NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

59 Nº 1 1932

L"option' principe de connaissance chez M. Blondel

François TAYMANS (s.j.)

p. 13 - 33

https://www.nrt.be/fr/articles/l-option-principe-de-connaissance-chez-m-blondel-3448

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

L'« option » principe de connaissance chez M. Blondel.

Dans la II^a II^{ae}, q. 12, art. 6, saint Thomas traitant de la vision béatifique nous dit que le « *Lumen gloriae* » est plus parfait dans ceux des élus qui ont plus de charité (1). Parce que, explique-t-il, là où la charité est plus grande, le désir est plus intense. Et le désir prépare et rend apte à recevoir l'objet désiré.

Ceci pose un problème important au sujet de la connaissance. Nous savons, en effet, que la tradition scolastique définit la connaissance en termes d'identité, d'union, d'assimilation (2); que Dieu est connaissance parfaite parce qu'en lui l'intelligence, l'intelligible et l'acte de connaître sont une seule et même réalité (3); que, dans les êtres finis, il y a connaissance dans la mesure où peut se vérifier cette aptitude assimilatrice et unitive de l'intelligence qu'expriment les quelques mots : « Intellectus intelligendo est quodammodo omnia »; et que même la connaissance sensible suppose un pouvoir d'assimilation, d'union : « sensibile in actu est sensus in actu... ».

Ces expressions, union, assimilation, identité, nous entendons bien qu'elles signifient une union, une identité, une assimilation intentionnelles, dont le terme est d'engendrer dans le sujet, du

(1) « Unde intellectus plus participans de lumine gloriae perfectius Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriae qui plus habet de charitate, quia ubi est maior charitas ibi est maius desiderium. Et desiderium quodammodo facit desiderantem aptum et paratum ad susceptionem desiderati. Unde qui plus habebit de charitate, perfectius Deum videbit et beatior erit. »

(2) « Modus et mensura cognitionis sequuntur modum et mensuram immanentiae obiecti in subiecto. — Intellectus intelligendo fit quodammodo omnia. — Intelligibile in actu est intelligens in actu ».

(3) « Ex hoc aliquid actu intellegitur quod intellectus in actu et intellectum in actu unum sunt. Divinus autem intellectus est semper intelligens in actu... Essentia autem Dei secundum seipsam perfecte intelligibilis est, ut ex dictis patet. Cum igitur intellectus divinus et essentia divina sint unum,.. relinquitur quod Deus seipsum perfecte intelligit. » (*De Verit.*, l. 1, c. 47).

moins pour ce qui concerne la connaissance humaine, une représentation intellectuelle « species intelligibilis » de l'objet. Mais que l'union de charité, que les dispositions de volonté puissent influer de quelque façon sur certaines de nos connaissances, c'est là un aspect de l'épistémologie qui demeure peut-être encore enveloppé de mystère. Il n'en est pas moins réel.

En étudiant les écrits de Maurice Blondel (1), il est impossible de ne pas remarquer que ce problème est le noyau de l'épistémologie blondélienne. Nous pourrions le formuler en cette question : qu'y a-t-il de changé dans la connaissance, du fait que l'homme accepte ou refuse, par une option libre, le don de la vie surnaturelle par quoi commence et s'achève sa destinée (2)?

Nous voudrions présenter sans aucun parti pris, avec tout le respect qu'il faut témoigner à une pensée sincèrement désireuse de faire en soi et dans les autres la vérité, la réponse que Blondel donne à cette question. Rapprochant de cette réponse ce que saint Thomas nous dit, touchant la connaissance de foi, nous aimerions préciser cette partie de l'œuvre de Blondel qui sera sans doute abondamment développée dans les deux traités qu'il nous promet et qui doivent, avec l'*Action*, constituer la trilogie blondélienne : l'*Être*, la *Pensée*. Peut-être apparaîtra-t-il que la pensée de Blondel en cette matière est susceptible d'une interprétation qui n'accuse aucun désaccord avec la théologie catholique.

Voici le plan de notre étude. Nous établirons ce qu'est pour Blondel la connaissance avant l'option en face du surnaturel, et ce qu'elle devient ensuite; parallèlement chez saint Thomas, quelles sont les donnée épistémologiques nouvelles que contient la connaissance de foi.

Mais tout d'abord, qu'est-ce que cette option en face du surnaturel? Quelle place occupe-t-elle dans la philosophie de l'Action? Il est utile de l'indiquer ici.

(1) Cet article est le fragment d'une étude sur le Blondelisme, que nous espérons publier prochainement.

(2) Nous aurons l'occasion de montrer plus loin en quoi cette option

1°) Le problème de l'action (1) se pose, parce que l'action s'impose. Nier en effet l'action, c'est agir. S'efforcer vers l'inaction, c'est encore agir. La négation mentale, verbale ou pratique de l'action aboutit donc à poser le problème que l'on prétend nier.

2°) Mais si l'action s'impose, quel est le sens, quel est le but et quelle est l'issue de l'action? A ces questions chacun donne une réponse; et même quand on feint de ne pas se les poser, on y répond secrètement toujours. L'effort déployé par le dilettante pour éviter la rencontre des responsabilités morales est l'indice que problème il y a, et qu'il faut déployer beaucoup de ruse et de souplesse pour se soustraire aux tâches de la vie. Le problème de l'action doit avoir une solution.

3°) Cette solution n'est pas le néant. Car le néant n'est pas le contenu d'un concept simple, ni le terme d'un vouloir sincère. On ne pense le néant que par l'intermédiaire de l'être, que l'on nie après l'avoir affirmé. On ne veut le néant que par ce que l'on espérait meilleur l'être dont on a fait l'expérience, auquel on s'est attaché d'abord.

4°) La solution du problème de l'action est donc positive. Quel est le mininum de réalité que l'on veut quand on agit? Le phénomène sensible? Qualité et quantité. Avec ces deux données ne peut-on bâtir tout l'édifice d'une philosophie de l'action et, sans sortir du chantier des sciences positives, trouver une explication totale du problème qui s'impose? Non. La science ne suffit pas à expliquer le tout de l'action; car elle-

constitue une union caritative, ou tout au moins quelle part revient à la volonté dans cette option.

(1) Nous résumons ici, per summa capita, les étapes de l'*Action*, non pas dans le but de justifier celles-ci, mais uniquement pour montrer comment est amené le problème de l'option. Lorsque nous employons les mots « Blondélisme » « système blondélien », nous voulons désigner, non seulement la philosophie de l'Action, mais tout l'ensemble des écrits de Blondel : « *Le procès de l'Intelligence* », le « *Vinculum substantiale apud Leibnizium* » très important pour la connaissance de la pensée de Blondel; l'« *Itinéraire philosophique* », les articles du Vocabulaire philosophique de Lalande, les lettres et articles nombreux de notre-auteur; tout cet ensemble constituant vraiment un système.

même ne subsiste et ne progresse que par la médiation d'un troisième terme qu'elle n'explique pas et qui s'insère en elle, comme le ferment entre dans la pâte pour lui donner forme et consistance.

Le sujet, cette virtualité infinie qui n'est jamais limitée à un point de l'espace ou à un moment du temps, ce centre intime de groupement des données empiriques qui établit un commerce fécond entre la mathématique et les sciences naturelles, pose un nouveau problème ou plutôt pose à nouveau, et en termes plus amples, le problème initial.

5°) Lien des phénomènes, centre de perceptions, principe d'unité de la diversité empirique, le sujet, s'il n'était qu'une forme statique d'unité, et comme un moule figé, ne poserait d'autre problème que celui des conditions à priori de l'unification de la diversité empirique. Mais en réalité, parce que cette synthèse est un acte, parce que tout phénomène est constitué devant la conscience comme phénomène par une activité, c'est en termes d'action qu'il faut et poser et résoudre le problème de la connaissance, même scientifique.

Et, en effet, l'action se révèle comme un levier de la conscience. Point de conscience, sans contraste. Point de contraste sans conflits à arbitrer. Point d'arbitrage sans une faculté capable de choisir. A la racine de toute conscience se manifeste déjà cette vérité que la volonté est dans l'intelligence qui connaît, comme l'intelligence est dans la volonté qui veut. Et c'en est assez, pour que le problème de l'action puisse être posé en termes de vouloirs.

6°) Que veut la volonté par et dans l'action réalisée? Elle se veut soi; et toutes les conditions par quoi elle subsiste comme volonté. Elle veut donc aussi la diversité empirique sur quoi elle exerce son action. Elle veut l'objet sensible, non plus seulement en tant qu'objet perçu, mais comme terme de son activité. Elle veut organiser le monde extérieur et se répandre en lui. Par delà cette action intelligente et libre dans l'univers inconscient, elle veut la collaboration d'autres vouloirs, de tous les vouloirs; elle veut la société.

Et parce que, à mesure de son expansion libre, ce sont ses propres conditions de vouloir qui s'explicitent, toutes ces démarches

et l'ordre suivant lequel elles sont voulues, s'imposent à elle de telle sorte que ne pas les vouloir, c'est se nier soi-même. Tout ce déploiement de l'action a donc pour issue nécessaire de manifester la puissance active de la volonté. Mais après s'être répandue dans l'univers entier, après avoir recréé en quelque sorte à son image l'univers où elle se répand, la volonté, loin de trouver en tout cela un frein qui maîtrise son élan, y voit au contraire un stimulant à vouloir plus.

7°) Toutes les conditions de l'action universelle étant établies, il reste à trouver la condition de l'infinie capacité de vouloir qui demeure, l'univers étant parcouru.

Le néant étant impossible; le phénomène, c'est-à-dire toute réalité connue et voulue qui constitue un terme purement humain de l'activité du vouloir, étant insuffisant, il faut, pour expliquer la puissance infinie du vouloir, pour lui trouver un terme adéquat, faire appel à une autre condition qui soit transcendante à tout l'ordre du phénomène, il faut poser l'Unique Nécessaire.

Nécessaire, parce que le phénomène qui s'impose est inexplicable sans lui. Unique, parce qu'il n'est le Nécessaire qu'à la condition de n'être rien de ce qui a précédé, et tout a été parcouru.

8°) En face de cette réalité, principe et terme de toute activité volontaire, l'homme est amené nécessairement à choisir non pas entre l'affirmation ou la négation de la réalité de ce transcendant, car l'affirmation de Dieu s'impose à tout vouloir sincère qui va jusqu'au bout de ses exigences, mais entre l'acceptation ou le refus du don que Dieu fait de soi-même à l'homme créé par Dieu.

Et c'est de ce choix que dépend la vie ou la mort de l'action, sa fécondité ou son échec définitif. Recevoir en soi l'Infini, c'est pour l'homme être parfaitement soi, en même temps qu'élevé au-dessus de soi-même; repousser les avances de Dieu, c'est, en continuant à vouloir infiniment, se passer du principe et de la raison dernière de tout ce que l'on veut.

Et telle est la teneur de cette option qui décide absolument du sens de l'être et donc aussi de la connaissance.

Mais si, après l'option, les termes de la connaissance sont changés, comme la suite de ce travail essaiera de l'établir, avant l'option il y a, évidemment, déjà connaissance.

Cette connaissance qu'est-elle dans la philosophie de l'action? Blondel la qualifie d'un mot : une « immédiation ».

« En pensant et en agissant, explique-t-il, nous posons tout spontanément devant nous un système de conditions et d'objets, qui demeurent indépendants de notre intervention réfléchie et qui revêtent à nos yeux un caractère de réalité objective. Ce qui semble échapper à notre action, ce que nous ne pouvons nous dispenser d'affirmer, c'est là en apparence ce qu'il y a de plus réel et de plus assuré au dehors de nous » (1).

Or ce n'est là qu'une vue toute « subjective » de la réalité et « qui n'exprime encore qu'une nécessité interne ». Cette connaissance est « propulsive »; elle n'est pas vraiment « captatrice d'être » (2).

Et il est bien vrai que tout homme, quelles que soient ses dispositions psychologiques et morales, porte en soi une représentation du monde. Cette représentation objective d'ailleurs est une vraie connaissance; mais, bien qu'elle saisisse certains rapports du réel, cette connaissance est toute faite d'ignorance sur la réalité des choses, si elle ne va pas plus outre. Car, puisque tout le réel qui entre dans la connaissance ne subsiste que par la présence de l'Unique Nécessaire, principe et fin de toutes choses; par delà ou mieux dans l'inévitable représentation qu'elles comportent, les choses ont toutes une signification profonde qui exprime la relation qui les maintient dans l'être.

Cette signification mystérieuse, la connaissance purement notionnelle (3) est impuissante à la comprendre. C'est pourquoi elle n'est pas vraiment « captatrice d'être »; elle n'exprime encore qu'une condition subjective de l'action.

Nous voudrions mettre ceci bien en lumière.

(1) *Action*, p. 436.

(2) *Procès de l'Intelligence*, p. 237.

(3) La connaissance notionnelle c'est-à-dire la simple représentation abstraite de la réalité.

Au premier abord, la représentation semble un terme, un moment de repos des puissances inférieures où s'agitent les perceptions des sens. Les multiples tendances que mettent en branle nos sensations, pareilles à des rayons convergents semblent s'unir en un point. Le concept paraît à chaque instant le résultat d'une concentration en un foyer de toutes les confuses lueurs de la sensation et de l'instinct. Le sujet, selon cette manière d'envisager la connaissance, serait comme le miroir, sans cesse impressionné et toujours réfléchissant au contact de la diversité sensible.

Mais rien n'est plus faux que cette façon de comprendre la représentation dans la conscience, et rien n'est plus opposé à la manière de voir de Blondel. C'est en effet pervertir la nature de l'intelligence, c'est ne rien comprendre à sa fonction et à sa valeur, que d'envisager ainsi même la représentation subjective. « La véritable science du sujet est celle qui, considérant, dès le point de départ, l'acte de connaissance comme un acte, en découvre par un progrès continu, l'inévitable expansion (1) ».

La représentation n'est consistante comme représentation qu'à la condition d'être dépassée toujours. Et, envisagée dans le dynamisme total de l'intelligence, elle apparaît comme ne constituant dans son objectivité même, qu'une étape, qu'une condition de progrès dans la saisie du réel.

La représentation n'existe que par un acte, et, sitôt cet acte aboli, elle cesse d'être dans la conscience.

La représentation n'existe que par un acte et, qui plus est, elle n'existe que pour un acte. L'Idée c'est un « mobile » d'action. Et le terme qu'elle constitue par rapport à toute l'activité inconsciente et subconsciente est en même temps toujours un point de départ.

Si elle manifeste avec clarté qu'une relation ou que des relations sont établies entre le sujet connaissant et l'objet connu, elle prépare des relations nouvelles, par quoi doivent être perfectionnés la connaissance et le sujet connaissant.

(1) *Action*, p. 100.

Nous insistons sur cette donnée de la philosophie de l'action, parce qu'elle manifeste l'unité profonde de la pensée si complexe de Blondel.

Tout se tient dans le réel, et l'on ne connaît parfaitement quelque chose, que dans la mesure où l'on connaît tout. Car, puisque l'être est un, pour connaître exhaustivement un phénomène quelconque, il faut connaître tout le réel dont il fait partie.

Le progrès de la connaissance est donc dans le progrès de la saisie des relations du connu avec tout le réel. Et puisque l'intellection est une action, puisque, à partir d'une perception quelconque, l'intelligence est contrainte de par la loi même qu'elle porte en elle, de se frayer une voie à travers l'intelligible pour atteindre à une connaissance parfaite, il est nécessaire de suivre cette voie tracée par l'intelligence pour voir si elle aboutit, et comment, à se mettre en relation avec tout le réel, et à saisir les relations des objets réels entre eux.

Et toute la dialectique de l'action tend à cela. Dans l'aperception qui s'impose à tout sujet, l'aperception de l'action, l'ensemble des relations qui constituent tout l'objet de pensée est affirmé déjà implicitement. Le progrès de la dialectique consiste donc à rendre explicite tout l'implicite de ce point de départ : « j'agis ».

Découvrir, non par une « invention », mais « par un complément d'inventaire », toute la vérité qui est présente dans cette aperception initiale, c'est résoudre le problème « des rapports de la pensée et de l'action dans l'être ».

A suivre le dynamisme de l'intelligence, docile par esprit scientifique à son expansion nécessaire, on aboutit, nous l'avons vu, à cette conclusion inéluctable. Toute relation affirmée du sujet avec les objets de connaissance ne tient que par l'affirmation d'un Être transcendant, principe de tout le réel et moteur secret de toute intellection. « Ce que nous avons de force et de lumière, ne saurait légitimement nous appartenir que si nous le rapportons d'abord à son principe (1). Affirmation par quoi tout

(1) *Action*, p. 385.

le phénomène est posé déjà comme réel et le dynamisme de l'intelligence comme fonction d'absolu.

Mais cette connaissance objective du réel, cette affirmation du rapport de tout ce qui subsiste dans la connaissance avec l'Unique Nécessaire, n'est pas encore parfaitement assimilatrice de l'objet.

Affirmés comme conditions de l'action, le réel contingent et l'Absolu qui en est le principe ne sont encore posés au regard de la réflexion que parce qu'ils s'imposent. Ils ne sont pas accueillis par l'intelligence comme des objets de dilection.

Or, pour s'assimiler vraiment le réel « il faut que nous voulions que les objets soient pour nous ce qu'ils sont en soi » (1). « C'est dans ce qu'il est possible d'agréer ou de refuser en nous qu'il faut voir la véritable réalité des choses » (2). Il ne suffit donc pas de saisir et d'affirmer toutes les relations du réel, relations des phénomènes (3) entre eux, relations des phénomènes avec l'Unique Nécessaire; aussi longtemps que nous ne les adoptons pas, par un acte de volonté, il ne peut y avoir une assimilation, au sens propre du mot, des objets de connaissance.

Nous comprenons donc comment l'option en face de l'Unique Nécessaire, parce qu'elle décide du sens de la volonté et de l'être, décide aussi de la connaissance (4).

Impossible, en effet, d'agréer en nous les choses dans toute leur réalité sans agréer d'abord ce qui est leur principe. « Sans l'Être, point d'autres êtres en nous; avec lui, tous seront présents » (5).

(1) *Action*, p. 436.

(2) *Action*, p. 436. — Notons que ce qu'il est possible d'agréer ou de refuser en nous, est déjà affirmé, dès le début, même s'il n'est pas agréé. Et c'est pourquoi la connaissance est réelle et objective dès la première aperception.

(3) Le mot phénomène signifie l'objet de connaissance comme tel.

(4) Il n'est nullement question d'établir ici une priorité absolue de la volonté sur l'intelligence, mais bien plutôt de montrer qu'il y a une causalité réciproque de l'intelligence et de la volonté dans la connaissance et dans l'acte de vouloir. Nous ne voulons rien que nous n'ayons connu. Mais, adhérant par la volonté à un objet de connaissance, nous préparons une connaissance plus approfondie de cet objet.

(5) *Ibid.*

Or, l'option, on s'en souvient, est précisément l'acte par lequel Dieu, s'offrant à l'homme pour entrer dans sa vie comme le complément infini de son action, est ou bien accepté ou bien rejeté par l'homme. Selon que l'homme choisit l'un ou l'autre des termes de l'alternative offerts à son option, c'est l'objet adéquat du dynamisme de l'intelligence, c'est le principe de tout objet connu qui devient présent à l'homme, ou qui demeure hors de lui.

Tous les objets de connaissance, dont l'homme par un dynamisme nécessaire a affirmé la réalité et posé devant la conscience la représentation objective, par le même acte par lequel leur principe est accueilli dans la conscience, s'intériorisent en celle-ci. Mais qu'est-ce que s'intérioriser dans la conscience? Qu'est-ce qu'être présent dans la pensée? Et il paraît étrange que ce soit l'attitude de la volonté, cette faculté de propulsion, dont la fonction est, selon l'adage scolastique, de ramener le sujet du vouloir aux proportions de l'objet voulu (1), qui soit le principe de l'intériorisation de l'objet dans le sujet. Vouloir, c'est devenir un autre. Connaître, c'est faire en sorte qu'un autre devienne soi (2). Comment se peut-il que, pour intérioriser parfaitement en soi ce qui est autre que soi, il faille recourir à l'action de cette faculté dont le propre est de placer le sujet dans l'objet?

Mais précisément, s'il est un acte tel que, par lui, nous soyions placés en Dieu par la vertu du don de Dieu « Volens est in volito ad modum voliti », parce qu'il nous établirait en celui qui est toute lumière, toute vérité, toute connaissance, cet acte nous livrerait le secret de toutes choses (3). De même que regarder le soleil à l'aube c'est connaître le secret des miroitements sans nombre de la prairie, de même être un même esprit avec Dieu, c'est posséder l'intelligence de toutes choses.

Or, qu'il existe de tels actes, c'est ce que la philosophie de l'action se propose d'établir. Et ces actes sont l'ensemble des

(1) « Volens est in volito ad modum voliti. »

(2) « Quidquid intelligitur est in intellectu, secundum modum intelligentis. »

(3) Rappelons ici que l'acte de foi, dans la théologie catholique est dit « **elicitus ab intellectu, imperatus a voluntate** ».

démarches qui, après l'option et par le secours tout gratuit qu'offre à l'homme l'Unique Nécessaire, ont pour terme de rapporter l'homme et toutes choses avec lui, « à la destinée commune où se réalise la hiérarchie des biens » (1).

Rapporté à la Cause Première, la voulant comme Bien Suprême, l'homme est éclairé de la lumière divine, et son intelligence participe de la Suprême Vérité qu'elle est.

Mais ici prenons garde de ne pas sembler affirmer plus que nous disons. Si, après l'option positive (2), la connaissance est changée, il ne s'en suit pas que, de discursive, la connaissance soit devenue intuitive.

Dieu possédé « facie ad faciem » nous donnerait en lui la vision de toutes choses. Le voir, c'est contempler tout le réel (3). Mais l'option ne nous procure pas la vision de Dieu.

L'acte surnaturel de foi (4) par lequel nous adhérons à Dieu

(1) *Procès de l'Intelligence*, p. 269.

(2) L'option positive est celle qui consiste à agréer en soi l'Unique Nécessaire tel qu'il veut être en nous par le don gratuit de lui-même.

(3) Nous aimons à citer ici déjà ce texte du « *De Veritate* » Livre III, ch. 59.

« Quia vero visio divinae substantiae est ultimus finis cuiuslibet intellectualis substantiae, ut patet ex dictis (c. 25 et 50), omnis autem res cum pervenerit ad ultimum finem, quiescit appetitus eius naturalis, oportet quod appetitus naturalis substantiae intellectualis divinam substantiam videntis omnino quiescat. Est autem appetitus naturalis intellectus, ut cognoscat omnium rerum genera et species, et virtutes, et totum ordinem universi quod demonstrat humanum studium erga singula praedicatorum. Quilibet igitur divinam substantiam videntium cognoscit omnia supradicta. »

« Item, quamvis videntium Deum unus alio perfectius eum videat, ut ostensum est, quilibet tamen ita perfecte eum videt, quod impletur tota capacitas naturalis. Quin immo ipsa visio omnem capacitatem naturalem excedit, ut ostensum est (C. 52) Oportet igitur, quod quilibet videns divinam substantiam in ipsa substantia cognoscat omnia ad quae se extendit sua capacitas naturalis. Capacitas autem naturalis cuiuslibet intellectus se extendit ad cognoscenda omnia genera et species et ordinem rerum. Haec igitur quilibet Deum videntium in divina substantia cognoscet. »

(4) L'option, est-elle dans la philosophie Blondélienne identiquement l'acte de foi ? Cette question, que nous n'osons pas trancher faute d'être parfaitement instruits de la pensée de Blondel, ne concerne pas directement notre travail. Si Blondel n'identifie pas l'option avec l'acte de foi, il entend par option l'attitude de l'homme qui, déjà travaillé par la grâce, est disposé à croire. Au point de vue épistémologique, qui nous occupe pour le moment, cela revient au même.

et qui nous fait — quand la charité l'informe — participants de la vie Divine, n'est pas une intuition. Son mécanisme ne transcende pas le mode discursif de notre connaissance naturelle, bien que les termes en présence, le sujet qui connaît et l'objet connu, soient de l'ordre surnaturel et que l'acte posé ne subsiste que moyennant la grâce de Dieu.

Dès lors, quel est le résultat épistémologique de cette option? En quoi diffère la connaissance des choses même naturelles, après l'option, de ce qu'elle était auparavant?

Voici quelle nous paraît être, sur ce point, la pensée de Blondel. Avant l'option, nous devons affirmer, en vertu du simple déterminisme de l'action intelligente et libre, que toutes choses ne subsistent que par leur relation à Dieu (1). Notre acte d'intellection aboutit donc à rapporter tout le réel à Dieu. Même si nous n'agréons pas volontairement Dieu en notre vie, nous sommes contraints d'affirmer que tout n'a de sens que rapporté à Lui. Mais après l'option, lorsque celle-ci est positive dans l'acte même par lequel nous acceptons la vie de Dieu en nous, ou par lequel nous nous disposons à la recevoir, une relation nouvelle de tout le créé est affirmée par nous.

La filiation adoptive, en vue de quoi toutes les grâces actuelles sont données, en même temps qu'elle change profondément les conditions de notre être, modifie la signification de tout l'univers. Puisque rien ne subsiste dans l'univers que comme moyen pour l'homme de s'acheminer vers Dieu, tout apparaît, après l'option, moyen de vivre et d'agir en fils de Dieu.

Cette fonction véritable de tout l'univers — qui est une découverte pour le croyant — constitue un changement dans la connaissance. Il suffit, pour en être convaincu, de comparer l'attitude du croyant en face du monde avec celle de qui n'a pas la foi.

Car, si l'acte de foi est, quant à son mode, un acte discursif, a fortiori les préliminaires de la foi ne transcendent-ils pas ce mode de connaissance. Les résultats épistémologiques de l'option, que celle-ci soit identique ou non à l'acte de foi, sont donc à chercher dans l'ordre des connaissances rationnelles au sens technique du mot. Et c'est ce qu'il nous importe ici de savoir.

(1) Il s'agit d'une nécessité hypothétique, celle d'une intelligence humaine résolue à aller jusqu'au bout de ses exigences.

Le croyant voit dans le monde une terre d'élection. La représentation qu'il a de lui n'a certes pas changé après l'acte de foi, mais la signification du monde est pour lui toute différente (1). L'art, les découvertes scientifiques, l'activité économique et industrielle, tout cela n'est plus fonction d'une destinée terrestre, mais d'une vie surnaturelle.

Cette affirmation du rôle nouveau de toutes choses, que seule la révélation acceptée intégralement peut faire surgir de la conscience, constitue la valeur épistémologique de l'option. C'est ainsi que nous pensons devoir interpréter ce texte du « *Procès de l'Intelligence* » : « L'Etre est unité et intériorité, par conséquent, pour le connaître pleinement et le posséder vraiment, il faut entrer dans son secret, se mettre en son centre, le restituer à son ordre, en sa fonction normale, en sa moralité intrinsèque et constitutive, s'accorder à sa cause finale et à son devoir, le rapporter, et se rapporter avec lui, à la destinée commune où se réalise la hiérarchie des biens. Ens et unum et bonum convertuntur; voudrait-on donc connaître et posséder l'être sans adhérer au bien qu'il est, sans devenir bon et sans être dans l'ordre « circa finem »? Mais si l'on est d'intention et de fait participant à cette unité, à cette bonté, alors ne faut-il pas conclure à la présence réelle de l'être dans la connaissance, même encore implicite? « Qui adhaeret bono unus spiritus est eum eo » (2).

Le complément d'intelligibilité qu'apporte l'option positive ressort encore mieux de l'étude des résultats épistémologiques de l'option quand elle est négative.

Que se passe-t-il en effet alors ? Ayant affirmé que toute réalité ne subsiste comme réalité que par une relation à l'Absolu, Nécessaire et Unique, ayant compris que tout ce qui est un terme humain de la connaissance n'a de raison d'être que pour amener l'homme à agréer en soi cet Unique Nécessaire en qui tout intelligible a sa pleine intelligibilité, l'homme néanmoins refuse de recevoir en soi cet Absolu par qui tout subsiste et qui s'offre

(1) Sans doute l'objet matériel le « id quod » n'a pas changé. Mais la « ratio formalis sub qua » est nouvelle.

(2) *Procès de l'intelligence.* p. 269.

à l'homme. C'est-à-dire que ce dont il ne peut avoir la pleine intelligibilité, il refuse d'en préparer même la connaissance exhaustive.

Par l'option positive, il pourrait, ordonnant toutes choses avec soi-même dans l'Absolu, préparer la connaissance parfaite où Dieu et le monde soient possédés à la mesure d'une intelligence déifiée par la vision infuse. Refusant d'accueillir le don de la vision inchoative — « Gratia nihil aliud est nisi inchoatio vitae aeternae » — il perd jusqu'à la possibilité de posséder en soi la pleine signification du réel et donc la réalité même du réel.

L'homme qui, dans une chambre obscure, cherche à tâtons le commutateur électrique, ne voit pas davantage, sans doute, que celui qui, sachant où se trouve le commutateur, refuse de l'actionner. Ils sont pourtant l'un et l'autre par rapport à la lumière dans des conditions toutes différentes. Tandis, en effet, que l'un garde la possibilité d'en bénéficier enfin, l'autre se prive volontairement du moyen même de la percevoir.

Ainsi de la connaissance. Tant que l'intelligence n'a pas rompu son élan, par le refus du moyen de posséder la réalité dans sa plénitude, elle demeure susceptible absolument des enrichissements auxquels elle aspire. Après avoir renoncé à l'Absolu, tant que perdure son refus, l'inchoation même de la connaissance parfaite est pour elle chose impossible.

Ceci, qui n'est pas énoncé en termes scolastiques, ne nous semble pas en désaccord avec la tradition de l'École.

L'acte de l'intelligence humaine par quoi celle-ci acquiert une connaissance objective, est, nous le savons, le jugement; « Veritas est in intellectu componente et dividente ». Et, dans le jugement, c'est l'affirmation qui objective le contenu de conscience (1). Car c'est par l'affirmation que l'identité entre l'appréhension et le réel est établie par le refert du contenu de conscience à la réalité : « subiectum stat pro re; praedicatum habet se ad modum formae ».

(1) L'affirmation ou la négation. Car toute négation est réductible à une affirmation. Elle affirme, en effet, l'exclusion des termes du jugement.

Une relation est donc affirmée implicitement entre le sujet qui connaît, en qui a surgi l'appréhension, et l'objet réel. L'intelligence ne peut donc être efficacement envisagée que comme une faculté active. Et c'est en rapportant le contenu de conscience à l'ordre réel que s'établit l'objectivité de la connaissance (1).

Mais remarquons que, pour saint Thomas et pour les scolastiques, le rôle de la volonté est, dans la connaissance du réel, prépondérant. Nous savons, en effet, que, s'il est des évidences qui entraînent immédiatement et nécessairement l'adhésion de l'esprit, il en est d'autres dans lesquelles la volonté intervient pour commander l'assentiment de l'intelligence. Et c'est le cas des vérités d'ordre moral où l'acte de l'intelligence est dit : « imperatus a voluntate ».

L'épistémologie thomiste, comme l'épistémologie blondélienne, fait donc une part très large à la volonté dans le développement de la connaissance. Il y a certains objets selon l'épistémologie thomiste, dont il est impossible de connaître la vérité, en méconnaissant le bien qu'ils sont (2).

Mais s'il en est ainsi, il y a donc en nous des connaissances qui sont en dépendance étroite de nos dispositions morales. Et nous pouvons même affirmer, sans commettre d'interpolation de textes et sans nous livrer à une exégèse truquée des passages de la *Somme*

(1) Ce que nous disons n'est pas une tautologie. En effet, la connaissance, même dans l'idéalisme le plus subjectiviste, est toujours objective, dès qu'elle subsiste par l'opposition à l'intérieur du sujet connaissant entre un contenu de conscience et une activité consciente. Nous insistons ici à dessein sur cette donnée toute traditionnelle en épistémologie, que la connaissance est objective parce qu'elle est fonction du réel, au lieu que, pour plusieurs, elle n'est réelle que par concomitance et subsidiairement à son objectivité.

(2) Dans la IIa IIae, qu. I, art. IV, in corpore, Saint Thomas s'exprime clairement à ce sujet : « Respondeo dicendum quod fides importat assensum intellectus ad aliquod creditum; assentit autem intellectus alicui dupliciter. Uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso obiecto quod est per seipsum cognitum (sicut patet in principiis primis quorum est intellectus) vel per aliud cognitum (sicut patet de conclusionibus quarum est scientia). Alio modo, intellectus assentit alicui, non quia sufficienter.... moveatur ab obiecto proprio, sed per quamdam electionem, voluntarie declinans in unam partem, magis quam in aliam. Et siquidem haec sit cum dubitatione et formidine alterius partis, erit opinio. Si autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit fides ».

relatifs à la connaissance de foi, que la place est faite dans l'épistémologie thomiste à une option. Le texte que nous avons cité in extenso en note est, plus que tout autre, significatif. « Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter « moveatur ab obiecto proprio sed per quamdam electionem, « voluntarie declinans in unam partem magis quam in aliam ». (*II*ª *II*ªᵉ, qu. I, art. IV, in corp.)

Cette vérité se retrouve plus loin (à la question IV, art. I in corpore) où, traitant de la vertu de foi, saint Thomas explique, en un langage lumineux, que cette vertu suppose une disposition de tout l'homme à l'égard de Dieu considéré et comme Vérité Souveraine et comme Souverain Bien (1).

Et puisqu'il y a une option dans la philosophie thomiste, il

(1) « Ad cuius evidentiam considerandum est quod cum habitus cognos- » cantur per actus et actus per obiecta, fides cum sit habitus quidam, debet » diffiniri per proprium actum in comparatione ad proprium objectum. Actus » autem fidei est credere sicut supra dictum est; quia actus est intellectus » determinati ad unum ex imperio voluntatis. Sic ergo actus fidei habet » ordinem ad obiectum voluntatis quod est bonum et finis, et ad obiectum » intellectus quod est verum. Et quia fides, cum sit virtus theologica sicut » supra dictum, habet idem pro obiecto et finis, necesse est quod obiectum » fidei et finis proportionnaliter sibi correspondeant. Dictum est autem supra » quod Veritas Prima est obiectum fidei secundum quod ipsa est non visa et » ea quibus propter ipsam inhaeretur : et, secundum hoc oportet quod ipsa » veritas prima se habeat ad actum fidei per modum finis, secundum rationem » rei non visae quod pertinet ad rationem rei speratae secundum illud Apos- » toli ad Romanos... « Quod non vidimus speramus », veritatem enim videre est » ipsam habere. Non autem sperat aliquis id quod iam habet sed opus est de » hoc quod non habetur, ut supra dictum est. Sic ergo habitudo actus fidei ad » finem qui est obiectum voluntatis significatur in hoc quod dicitur : « Ideo » est substantia rerum sperandarum » Substantia... enim solet dici prima » inchoatio cuiuscumque et maxime quando tota res sequens continetur vir- » tute in primo principio... Habitudo autem actus fidei ad obiectum intel- » lectus secundum quod est obiectum fidei, designatur in hoc quod dicitur » « argumentum non apparentium » et sumitur argumentum pro argumenti » effectu. Per argumentum enim intellectus inducitur ad inhaerendum alicui » vero; unde ipsa firma adhaesio intellectus ad veritatem fidei non apparentem, » vocatur hic argumentum. Unde alia littera habet convictio; quia scilicet per » auctoritatem divinam intellectus evidenter convincitur ad assentiendum his » quae non videt. Si quis ergo in formam diffinitionis huiusmodi verba redu- « cere velit, potest dicere quod fides est habitus mentis quo inchoatur vita » aeterna in nobis faciens intellectum assentire non apparentibus : per hoc

est intéressant de chercher sa signification au point de vue épistémologique.

Pour qui étudie assidûment la *Somme*, il n'est pas douteux que la solution du problème de la connaissance soit pour saint Thomas identiquement la solution du problème de la vie. La Souveraine Béatitude consiste adéquatement dans la vision de l'Essence Divine. Le ton ne pourrait être plus affirmatif à ce propos qu'il ne l'est dans l'article VIII de la question II de la *I*ª *II*ªᵉ in corpore « Cum Deus sit omnium prima Causa, ad « cuius essentiam cognoscendam remanet naturaliter homini « effectum cognoscenti desiderium, non nisi in illius essentiae « visione ponenda est hominis beatitudo ». Et il est donc manifeste que toute l'activité de l'homme est orientée vers cette vision.

Si Dieu appelle l'homme à la vision de gloire, si telle est la destinée de l'homme, Dieu doit disposer l'homme à cette Béatitude qui est sa fin dernière. Il faut donc que dans la vie du temps soient posées les conditions de la vision de l'Essence Divine. Il doit donc y avoir des actes que l'homme est appelé à poser en vertu de sa vocation à la Béatitude surnaturelle qui est le ressort de l'action humaine (1). Qu'est-ce à dire, sinon que l'homme est nécessairement appelé à opter en face de sa fin dernière, à poser un acte par lequel il agrée celle-ci ou la repousse. L'option est donc dans le refus ou l'acceptation de la grâce qui est donnée en vue de la gloire (2).

» enim quod dicitur « non apparentium » distinguitur fides a scientia et intel- » lectu per quae aliquid fit apparens. Per hoc autem quod dicitur « substantia » sperandarum rerum » distinguitur virtus fidei a fide communiter sumpta » » « quia non ordinatur ad beatitudinem speratam. » (II IIᵃᵉ, qu. IV, art. I. in corp.).

(1) C'est une vérité certaine que tout homme a une grâce « saltem remote sufficientem » pour se convertir et opérer son salut. Or, toute grâce actuelle est donnée en vue de la grâce sanctifiante, laquelle dispose l'homme immédiatement et positivement à la vision de gloire. Nous dirons donc qu'à tout homme est offert le moyen de s'acheminer vers la vision de gloire.

(2) Le mot grâce est pris ici dans son acception la plus large. Etant donné que, comme nous venons de le dire, la grâce actuelle est donnée uniquement en vue de la grâce sanctifiante et que celle-ci est « l'inchoatio vitae aeternae »,

Voyons maintenant de quelle manière cette option influe sur la connaissance humaine; quelle est sa valeur épistémologique.

Connaître toutes choses comme Dieu les voit, c'est évidemment les connaître en perfection. Un jugement certain au sujet d'un objet quelconque est donné surtout par la connaissance de sa cause, nous dit saint Thomas (1).

Or, dans l'ordre de la connaissance purement naturelle, s'il est vrai que nous pouvons connaître l'existence de Dieu de façon certaine, nous ne connaissons jamais Dieu que par l'univers créé. Loin donc de connaître l'effet par la cause, nous connaissons la cause par l'effet. Et la marche progressive de la connaissance naturelle n'aboutit qu'à mieux connaître les effets et à mieux déterminer par le moyen des effets leur cause.

Mais la connaissance parfaite est celle qui saisit l'effet dans sa cause, qui, adoptant le point de vue de Dieu, voit toutes choses comme Dieu les voit. Or, précisément, la foi, avec les dons surnaturels qu'elle engendre dans l'âme, nous fait porter sur les choses le regard de Dieu.

Non pas qu'elle soit une connaissance intuitive. Croire c'est porter un jugement « cum assensu cogitare » (2).

Mais ce jugement est tel que le motif de notre adhésion (l'objet formel de l'acte posé) est l'autorité de la Vérité Première infaillible, de Dieu révélant. Et parce que la révélation (l'objet matériel de l'acte de foi) contient le message de la filiation adoptive de l'homme, à qui tout l'univers est ordonné, la foi, dans la mesure où elle s'épanouit dans une âme, opère en celle-ci

refuser une grâce même « remote sufficientem » c'est refuser le commencement du commencement de la gloire, et c'est donc se prononcer en face de sa fin dernière, contre celle-ci.

(1) « Respondeo dicendum quod certum iudicium de re aliqua maxime datur ex sua causa; et ideo secundum ordinem causarum, oportet esse ordinem iudiciorum. » (IIª IIæ. qu. IX, art. II).

(2) Dans la IIa IIae. qu. I. art. II, conclusio, Saint Thomas s'explique : « Cum intellectus humanus ea quae ex se simplicia. sunt, secundum quamdam complexionem cognoscat, obiectum fidei, quamquam secundum se incomplexum quoddam sit, ex parte tamen credentis est aliquod complexum enuntiabile »,

un changement de perspective. Ceci demande quelques éclaircissements.

Tous les dons infus avec la foi ont pour but, nous dit saint Thomas, de conformer notre connaissance et notre action, à la connaissance que Dieu a des choses; le don de l'intelligence grâce auquel en toutes nos activités nous nous réglons sur la connaissance éternelle de Dieu (1), le don de sagesse par quoi nous jugeons des choses divines et humaines du point de vue de leur cause première, pour ne parler que des dons qui se rapportent plus directement à la connaissance. Or, la véritable destinée des choses qui est leur raison d'être et cela même qui a présidé à la formation de leur nature — « Finis est ratio omnium quae sunt ad finem » — est de servir à la destinée surnaturelle de l'homme. C'est dans cette perspective que toutes sont donc connues vraiment, dans cette perspective nouvelle que la foi ouvre à la connaissance et qui est exactement la manière dont Dieu les voit.

Examinant les dogmes qui sont proposés à notre croyance, nous constatons, en effet, qu'ils énoncent tous, explicitement ou implicitement, un rapport nouveau unissant l'homme à Dieu et, dans la destinée de l'homme, puisque celle-ci enveloppe la destinée de toutes choses, un rapport nouveau de tout le créé avec Dieu (2).

Croire les dogmes de notre foi, c'est donc affirmer un rapport nouveau (3) entre le monde et Dieu. Et l'on comprend que cet acte opère un changement radical dans la connaissance.

Est-ce à dire que la connaissance n'est objective que dans l'acte

(1) « Et ideo donum intellectus etiam ad quaedam operabilia se extendit, non quidem ut circa ea principaliter versetur sed in quantum in agendis regulamur rationibus aeternis, quibus conspiciendis et consulendis secundum Augustinum XII de Trinitate, cap. 7 inhaeret superior ratio quae dono intellectus perficitur ». (IIa IIae, qu. VIII, a. III in corpore).

(2) Que l'on songe en effet, que le dogme des missions temporelles du Verbe et du Saint Esprit annonce que par une disposition toute gratuite de Dieu, l'homme est associé à la vie intime de la Sainte Trinité.

(3) Nouveau, par rapport à la connaissance purement naturelle et donc pour quelqu'un qui d'incroyant est devenu, par la grâce, participant de la lumière divine. Encore une fois ici le changement de perspective consiste en ce que la « ratio formalis sub qua cognoscitur » étant nouvelle, atteint dans le « id quod cognoscitur » la fonction surnaturelle qu'il comporte.

de foi? et qu'elle n'atteint la réalité que dans la connaissance surnaturelle? Loin de nous d'affirmer une erreur aussi grossière. Les objets que nous percevons ne sont pas moins clairement perçus avant qu'après l'acte de foi, ni la représentation que nous avons des choses moins conforme aux réalités dont elles sont représentations. Mais parce que tout l'univers est un ensemble de moyens, aussi longtemps que l'on ne connaît pas la fin, on ne peut connaître le moyen comme moyen. Et la fin de tout le créé c'est la vision béatifique de l'homme. Dès lors, pour connaître de toutes choses leur signification, leur raison d'être, qui est adéquatement la mesure parfaite de leur être, il faut les regarder dans la perspective de leur destinée surnaturelle.

Et c'est entre la philosophie traditionnelle et le système Blondélien, un point de vue commun (1). Ouvrant la Somme théologique à la $II^{a}II^{ae}$ Q.III a. 8 in corpore, nous lisons ces mots simples comme la lumière : « Puisque Dieu est la cause première de toutes choses, puisque l'homme, par la vue des œuvres divines, a naturellement le désir de connaître son essence, c'est uniquement dans la vision de cette essence qu'il faut placer la béatitude de l'homme ».

Il est d'autre part une déclaration qui revient comme un leitmotiv aux derniers chapitres de l'*Action*. Tout le but et le sens de l'action humaine sont d'aboutir à l'option en face de l'Unique Nécessaire. Car c'est de cette option que va dépendre le succès ou la faillite de la destinée de chacun, l'enrichissement ou l'apauvrissement de la connaissance.

(1) Nous disons un point de vue commun. Mais il est, nous semble-t-il, nuancé différemment chez l'un et chez l'autre. Chez saint Thomas, toutes les choses, reflets de la Vérité Première, nous amènent à Dieu en manifestant Dieu. Elles sont moyens en ce sens qu'elles permettent de reconnaître en elle l'exemplaire parfait qu'elles expriment imparfaitement. Chez Blondel les choses sont moyens parce qu'elles stimulent l'homme par la réponse déficiente qu'elles font entendre à ses appels, à chercher l'Unique Nécessaire et à l'agréer comme fin parfaite de toute démarche humaine. Mais la vérité que l'un et l'autre affirment, c'est qu'il est impossible de connaître parfaitement le reflet comme reflet, ou le moyen comme moyen, sans connaître la lumière dont le reflet n'est qu'une participation, sans atteindre à la fin qui donne toute sa raison d'être au moyen.

Pour saint Thomas, dans le traité de la Béatitude comme pour Blondel dans la philosophie de l'Action, il s'agit de trouver le tout de l'homme; ce qui rend compte de son activité et de ses recherches, ce qui apaise en le comblant son désir le plus secret, le plus tenace « desiderium naturale » — *ce que l'on veut même quand on le renie ou que l'on feint de l'ignorer.*

Et pour l'un et pour l'autre, ce tout de l'homme consiste à recevoir en soi la Vérité première, de manière à « connaître toutes choses dans leur cause et par leur cause », « de façon à restituer l'être à son ordre, en sa fonction normale, en sa moralité intrinsèque et constitutive ».

Et pour l'un et pour l'autre encore, cette possession parfaite, qui n'est réalisée que dans et par la vision, est préparée par la connaissance de foi qui demeurant d'ordre rationnel « per modum enuntiabilis » n'en est pas moins la préparation et le commencement de la Béatitude. « Inchoatio vitae aeternae » (1).

F. TAYMANS, S. I.

(1) L'*Itinéraire philosophique* p. 51 nous fournit une exégèse intéressante de ces mots : « inchoatio vitae aeternae ». Et c'est en développant tous les germes semés en elle, que nos actions comportent finalement la rigueur d'un jugement et d'une sanction équitable, jusqu'au dernier détail de ce compte absolu, dont l'échéance n'a rien d'imprévisible pour qui comprend l'obligation, l'inévitable connexion de fait que nous impose le surnaturel, « denuo nasci ».