



Nécessité de revenir à la définition traditionnelle de la vérité

Author(s): Rég. Garrigou-Lagrange

Source: *Angelicum*, 1948, Vol. 25, No. 3 (1948), pp. 185-198

Published by: Pontificia Studiorum Universitas a Sancto Thomas Aquinate in Urbe

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/44622787>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Pontificia Studiorum Universitas a Sancto Thomas Aquinate in Urbe is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Angelicum*

FR. RÉG. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.

Nécessité de revenir à la définition traditionnelle de la vérité

Dans les discussions qui continuent sur le point de départ de la recherche philosophique, sur la valeur ontologique des premiers principes rationnels, sur leur évidence nécessitante comme lois de l'être, sur la valeur des preuves traditionnelles de l'existence de Dieu, sur le fondement de l'obligation morale, sur l'immuabilité des notions consacrées par les Conciles, sur la vérité immuable des définitions dogmatiques, sur la notion du surnaturel, sur celle du péché originel, sur le monogénisme et le polygénisme, sur la nature même de la théologie comme science, en toutes ces discussions il y a un problème fondamental d'une grande gravité auquel il faut toujours revenir, on ne peut passer à côté, ou le laisser oublier. Il se trouve au fond des discussions récentes qui ont eu lieu à Gallarate du 16 au 18 sept. 1947 sur le point de départ de la recherche philosophique et sur la pensée philosophique de M. Blondel⁽¹⁾.

Ce problème est celui de la valeur de la définition traditionnelle de la vérité. Selon cette définition: « *adaequatio rei et intellectus* », la vérité est la *conformité de notre jugement* non seulement avec les lois subjectives de notre esprit, mais avec le *réel extramental et ses lois immuables* de non-contradiction ou d'identité (ce qui est, est; ce qui n'est pas, n'est pas), de causalité efficiente (rien n'arrive sans une cause) de finalité (tout agent agit pour fin, qu'il la connaisse ou qu'il ne la connaisse pas).

(1) ATTUALITÀ FILOSOFICHE. *Aloisianum*, Gallarate. — Atti del III Convegno di studi filosofici cristiani tra professori universitari. — Padova, Editoria Livinia 1948.

Telle est la thèse fondamentale du réalisme traditionnel, d'après lequel notre intelligence peut par ses forces naturelles arriver à une certitude métaphysique de l'être extramental et même de l'existence de Dieu, Être souverainement parfait.

Cette doctrine est rejetée par Kant qui nous refuse la connaissance spéculative de l'absolu. Selon lui nous ne connaissons scientifiquement que les phénomènes, nous ne savons rien des *choses en soi*, des *noumènes*. Le principe de causalité par ex. n'a de sens et de portée que dans le monde des phénomènes ou de l'expérience (tout phénomène demande un phénomène antécédent) et il ne nous permet pas de nous élever à la connaissance certaine de la cause première.

Les positivistes vont encore plus loin dans ce sens. Et l'idéalisme panthéistique postérieur à Kant conclut: comme nous ne pouvons affirmer avec une certitude objectivement suffisante l'existence d'une cause première transcendante, nous devons nous contenter d'affirmer une cause première immanente, et nous pouvons l'appeler *Dieu qui devient* ou se fait dans l'humanité qui évolue. Alors *la vérité* n'est plus la conformité de notre jugement avec le réel extramental et ses lois prétendues immuables que nous ne connaissons pas, mais *la vérité est la conformité de notre jugement avec la vie humaine qui évolue toujours* ou avec les exigences de l'action humaine qui se manifestent au cours du temps. A la vérité relative et provisoire d'une thèse, succède la vérité provisoire d'une antithèse, puis celle d'une synthèse supérieure, et ainsi de suite. Il n'y a plus de vérité immuable et absolue, mais seulement une vérité relative et toujours changeante, (c'est ce que dit la première proposition du Syllabus (DENZ, 1701) et c'est ce que dirent aussi les modernistes (DENZ. 2058).

Le point de départ de cette manière de voir apparait surtout chez Kant. Selon lui, si la vérité consiste dans l'accord de la connaissance avec l'objet extramental, ma connaissance ne doit être regardée comme vraie qu'à condition de s'accorder avec lui. Or comparer la connaissance avec l'objet extramental, c'est comparer la connaissance avec elle-même, puisque *je ne le connais que par elle*. L'objet étant hors de moi et la connaissance en moi, je ne puis jamais juger que d'une chose, savoir: si ma connaissance de l'objet s'accorde avec ma connaissance de l'objet. L'homme est donc *en-*

fermé en lui-même et n'en peut sortir. Les sceptiques grecs avaient déjà signalé ce *cercle vicieux*, et Sextus Empiricus a résumé leurs arguments qui remontent à Protagoras et aux autres sophistes.

* * *

Aristote avait répondu aux sophistes que le connaissant précisément par la connaissance devient d'une certaine façon *un autre* que lui-même, *quodammodo fit aliud a se*, grâce à la représentation qui est *essentiellement relative* à l'objet représenté, et cela sans aucun cercle vicieux. C'est même le propre de l'être connaissant de pouvoir devenir ainsi un autre que soi, *aliud a se*: c'est ce qui arrive déjà chez l'animal: tandis que la plante *reste enfermée en elle-même*, l'animal *s'ouvre* par la connaissance sensible sur le monde extérieur. Lors que le soleil se lève, l'animal n'est pas seulement éclairé et réchauffé comme la plante, mais *il voit le soleil*: « *quodammodo fit aliud a se* » — « *Anima quodammodo fit omnia* » (*De Anima*, 1. III, c. 8, 1. II, c. 12 et S. Thomas I, q. 14, a. 1).

De plus Aristote a écrit contre Protagoras et les autres sophistes, au livre IV (III) de la *Métaphysique*, c. 3, 4, 5, la défense de la valeur réelle du principe de contradiction ou de non-contradiction, fondé sur notre toute première connaissance intellectuelle, celle de l'être intelligible, opposé au néant: « *Ce qui est, est; ce qui n'est pas, n'est pas* ». Protagoras ne peut pas être en même temps Protagoras et ne pas l'être.

Aristote examine (*ibidem*) toutes les objections des sophistes contre la valeur réelle du principe de contradiction. Il leur répond « *redargutive* » en montrant que ces objections ne concluent pas car elles pèchent contre les lois du raisonnement, et ne peuvent détruire la première évidence naturelle. Il ajoute que douter de la valeur réelle du principe de contradiction ce serait supprimer tout langage, toute essence, ou substance, toute distinction entre les choses, entre un mur, un homme, une barque; ce serait supprimer le mouvement, car ses deux termes ne s'opposeraient plus, on serait arrivé avant d'être parti; ce serait détruire toute vérité, même toute opinion, tous les degrés du probable, et tous ceux de l'erreur (il n'y aurait plus de différence entre une grande erreur et une petite);

ce serait par suite supprimer tout désir et toute action. Ce serait non seulement la mort de l'intelligence mais celle de l'action dans tous les domaines..

Et alors il reste que la vérité n'est pas seulement la conformité de notre jugement avec les lois logiques de notre esprit, mais la conformité de notre jugement avec l'être extramental et cette loi immuable du réel: « ce qui est, est; ce qui n'est pas, n'est pas; l'être n'est pas le non-être ».

En outre, il faut admettre le *primat de l'être sur le devenir*, car il y a *plus* dans *ce qui est* que dans *ce qui devient* et n'est pas encore, plus dans l'engendré adulte que dans l'embryon qui évolue.

C'est pourquoi *le devenir* n'a pas en soi sa raison d'être, il demande donc non pas seulement *un sujet* qui passe de la puissance à l'acte (tel le germe qui se développe), mais une *cause efficiente* qui l'actualise (l'engendrant) et *une fin*, autrement il n'aurait pas telle direction plutôt que telle autre. Par suite, tous les mouvements des corps et des esprits demandent un moteur suprême toujours en acte, et une fin ultime de l'univers, l'Acte pur et le souverain Bien.

S. Thomas approfondit cette doctrine. Il dit de même *de Verit.*, q. 1, a. 1: « Illud quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quo omnes conceptiones resolvit est ens » et *C. Gentis*, l. II, c. 83 § 32: « Sicut visus naturaliter cognoscit colorem et auditus sonum, ita intellectus naturaliter cognoscit ens et ea quae sunt per se entis, in quantum huiusmodi, in qua cognitione fundatur *primorum principiorum* notitia ». Puis S. Thomas ajoute *de Veritate*, q. 1, a. 9: « Intellectus *reflectitur* supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod *cognoscit proportionem eius ad rem*; quod quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus, quae cognosci non potest nisi *cognoscatur natura principii activi*, quod est intellectus, IN CUIUS NATURA EST UT REBUS CONFORMETUR; unde secundum hoc cognoscit veritatem intellectus quod supra seipsum reflectitur ».

Notre intelligence CONNAIT SA PROPRE NATURE qui est d'être ESSENTIELLEMENT RELATIVE À L'ÊTRE INTELLIGIBLE, comme la vue à la couleur, et par là l'intelligence *n'est pas enfermée* en elle même mais *ouverte* sur tout le réel intelligible. Il n'y a là aucun cercle vicieux,

c'est au contraire une affirmation, qui doit nous être plus précieuse que la prunelle de l'œil, et si nous ne la maintenons pas c'est la mort de l'intelligence, comme on le voit dans le positivisme et le kantisme.

* * *

Ce problème fondamental a été de nouveau posé aux philosophes et aux théologiens, lorsque dans *Le Point de départ de la recherche philosophique* (*Annales de Philosophie chrétienne*, 15 juin 1906, a. I, p. 235), M. M. Blondel a écrit: « A l'abstraite et chimérique '*adaequatio speculativa rei et intellectus*' se substitue la recherche méthodique de droit, l'*adaequatio realis mentis et vitae* » (1).

Les théologiens surtout les thomistes, ne manquèrent pas de dire: la vérité pratique de la prudence est sans doute *per conformitatem ad intentionem rectam, ad appetitum rectum* comme disait Aristote (*Ethic.* VI, c. 2) et comme l'enseigne Saint-Thomas. (I^a.

(1) M. BLONDEL avait dit déjà dans *l'Illusion idéaliste* (*Revue de métaphysique et de morale*, Nov. 1898. Tiré à part p. 12, 17-18: « Il faut substituer à la question de l'accord de la pensée avec la réalité le problème... de l'adéquation immanente de nous mêmes avec nous mêmes ».

La déclaration de 1906 ne faisait du reste que confirmer ce qui était dit très longuement dans *l'Action* de 1893, surtout dans le dernier chapitre si éloigné de la métaphysique traditionnelle et de ses preuves de l'existence de Dieu.

En cet ouvrage bien des théologiens virent (et nous voyons encore) une pensée plus près de Kant que de la métaphysique traditionnelle. Mais il reconnurent que ce livre contenait de bons arguments *ad hominem* à l'adresse des rationalistes qui admettent la doctrine de l'immanence et ne veulent pas en sortir. M. M. BLONDEL leur disait: selon les exigences subjectives de l'action il faut choisir librement pour ou contre Dieu, et ce sera alors ou bien le progrès et la fécondité de l'action, ou bien son déficit et sa stérilité. De cette option libre, disait-il, « il dépendra que Dieu soit réellement ou ne soit pas *pour nous*: ce qui seul importe absolument » *L'Action* de 1893, p. 426, item p. 347.

Mais Kant aurait pu en dire autant à ceux qui refusaient d'accepter sa preuve morale de l'existence de Dieu. Et nous ne rejoignons pas ainsi la définition traditionnelle de la vérité, car on se contente d'affirmer ce qui est conforme aux exigences subjectives de l'action.

II^{ae} q. 57, a. 5, 3^m). Sans doute cette vérité prudentielle subsiste même dans les cas où il y a erreur spéculative ou ignorance absolument involontaire ou invincible, comme lors qu'on nous trompe sans que nous puissions découvrir la supercherie. Sans doute aussi il y a une vérité pratique du même genre dans l'*expérience mystique*, il y a en elle une conformité de l'esprit avec la vie de l'homme de homme volonté, et une *paix* qui est un signe de vérité. Mais cette expérience mystique *suppose* la foi infuse et l'acte de foi suppose lui-même l'évidente crédibilité des mystères révélés, par l'examen des signes de la Révélation.

De plus, comme le dit le Concile du Vatican nous pouvons avoir, par la lumière naturelle de la raison, *la certitude de l'existence de Dieu*, auteur de la nature. Seulement, pour cela, il faut que les *principes* des preuves de l'existence de Dieu, en particulier celui de causalité soient vrais *per conformitatem ad ens extramentale* et qu'ils soient certains d'une *certitude objectivement suffisante* (antérieure à l'option libre de l'homme de homme volonté) et non pas seulement d'une *certitude subjectivement suffisante* comme celle de la preuve Kantienne de l'existence de Dieu (⁴).

Enfin la vérité pratique de la prudence, *per conformitatem ad intentionem rectam*, suppose que notre intention est *vraiment droite* par rapport à la fin ultime de l'homme, et le jugement sur la fin de l'homme doit être vrai *secundum conformitatem mentis ad realitatem extramentalem*. (cf. S. Thomas I^a II^{ae}. q. 19, a. 3. ad 2^m).

(⁴) Pour Kant, nous ne connaissons scientifiquement que les phénomènes, nous ne savons rien de choses en soi, des *noumènes*. Le monde des noumènes nous est inconnu, il est cependant ouvert aux hypothèses de la foi; ces hypothèses ne sont pas arbitraires, elles se rattachent à des *nécessités subjectives*. La raison pratique pose *a priori* la loi du devoir, selon les exigences de l'action morale, et cette loi implique des postulats: la liberté de l'homme, l'immortalité de l'âme, l'existence de Dieu. Ces postulats sont invérifiables dans le monde présent, mais on doit les admettre, parce qu'on n'a pas le droit de renoncer au devoir. Ainsi la *certitude* de l'existence de Dieu est *objectivement insuffisante*, mais *subjectivement suffisante*. Elle n'atteint les *noumènes*, notamment l'existence de Dieu, que *selon les exigences de l'action morale* et non pas par une démonstration métaphysique. L'existence de Dieu est vraie selon la conformité de ce jugement *Dieu existe* avec les exigences de l'action.

Les meilleurs théologiens ont ajouté: si la définition traditionnelle de la vérité spéculative « *adaequatio rei et intellectus* » est *chimérique* et s'il faut, non pas seulement la compléter par l'expérience de la vie chrétienne, mais lui en *substituer* une autre, QUE VALENT LES DÉFINITIONS DOGMATIQUES, qui la supposent? Faut-il se contenter pour toutes ces vérités dogmatiques de la conformité de l'esprit ou du jugement avec les *exigences de la vie et de l'action humaine* qui évolue toujours? Que deviendrait alors l'immutabilité du dogme?

On s'explique des lors que le Saint Office ait condamné le 1^{er} décembre 1924, 12 propositions extraites de la philosophie de l'action, et parmi elles (n^o 5) la nouvelle définition de la vérité: « *Veritas non invenitur in ullo actu particulari intellectus, in quo haberetur conformitas cum obiecto, ut aiunt scholastici, sed veritas est semper in fieri, consistitque in adaequatione progressiva intellectus et vitae, scil. in motu quodam perpetuo, quo intellectus evolvere et explicare nititur id quod parit experientia vel exigit actio; ea tamen lege ut in toto progressu nihil unquam ratum fixumque habeatur* » (1).

* * *

Cette grave question revient constamment sous une forme ou sous une autre dans beaucoup de discussions actuelles.

Nous la retrouvons au fond de deux problèmes, examinés dans les réunions récentes de Gallarate.

Sur le premier de ces deux problèmes: « le point de départ de la recherche philosophique » nous avons lu avec un intérêt particulier les relations des professeurs U. Padovani, M. Fr. Sciacca et C. Mazzantini.

Le premier (p. 72-76) nous rappelle de façon originale le principe et le développement de la métaphysique aristotélicienne perfectionnée par S. Thomas, métaphysique fondée sur la première

(1) *Monitore Ecclesiastico* 1925, p. 194, et *Documentation catholique*, 1925, I, p. 771, ss. — Nous avons noté ailleurs, que M. Emile Boutroux dans *Science et religion* 1908, p. 296, en sa critique de la philosophie de l'action, a remarqué de même qu'elle glisse vers le pragmatisme.

appréhension intellectuelle de l'être intelligible (des choses sensibles) opposé ou néant, et par suite sur le principe de non-contradiction, conçu comme loi de l'être et non pas seulement de l'esprit. Cette métaphysique se développe par la doctrine de l'acte et de la puissance, qui rend le devenir intelligible en fonction de l'être et qui conduit à l'Acte pur en vertu des principes de non-contradiction ou d'identité, de causalité et de finalité. Selon cette relation, comme pour S. Thomas, le premier objet connu par notre intelligence est l'être intelligible des choses sensibles, en partant duquel la recherche philosophique s'élève finalement à Dieu, avec une certitude qui conserve la définition traditionnelle de la vérité.

Pour le prof. M. Fr. Sciacca, qui s'inspire de Saint Augustin (p. 89 ss), le point de départ de la recherche philosophique est la conscience de notre être individuel existant, qui se connaît comme activité et dynamisme intérieur et qui tend non pas à se dissoudre, mais à se développer, qui tend même initialement vers l'Être transcendant confusément connu et pressenti, son principe et sa fin.

On sent en ces pages l'influence de la philosophie de Rosmini et de la conception spéciale qu'il se fit de l'être, conception bien connue des théologiens et notablement différente de celle de S. Thomas, car selon Rosmini l'idée d'être ne provient pas de l'abstraction et elle représente quelque chose de divin. (cf. *Dictionnaire de Théologie catholique*, article Rosmini).

Le prof. C. Mazzantini (p. 127-142) défend d'une façon très personnelle la doctrine thomiste sur le point de départ de la recherche philosophique: l'être transcendantal qui émerge de l'expérience sensible sous l'influence de l'intellect agent; il défend l'objectivité de cette doctrine, en montrant que les objections qui lui ont été faites restent sans valeur, et il maintient que le premier acte spirituel est nécessairement *penser*, acte antérieur à l'option libre, et dont la valeur ouvre l'horizon du vouloir. Avant toute option libre il y a des évidences nécessitantes, surtout celle du principe de non-contradiction, comme loi de l'être extramental.

Tout cela nous paraît absolument certain: l'absurde (comme par exemple le cercle-carré ou le contingent-incausé) n'est pas seulement *inimaginable*, ni seulement *inconcevable*, mais évidemment *irréalisable*. C'est là une évidence nécessitante, et la nier, c'est la mort de l'intelligence, privée de son objet propre: l'être

intelligible, opposé au néant. Sans ce premier principe certain, l'intelligence n'a plus de stimulant pour passer du connu à l'inconnu et même elle ne peut rien connaître de certain, pas même le « cogito ergo sum », car si le principe de non-contradiction comme loi de la pensée et de l'être n'est pas absolument certain, il se peut que ma pensée soit en même temps pensée et non pensée, qu'elle soit en même temps mienne et non mienne; peut-être faut-il se contenter de dire impersonnellement: « *il pense* » comme on dit: « il pleut » et encore n'est-ce pas certain, car cette pensée impersonnelle se distingue-t-elle vraiment du subconscient et de l'inconscient; et alors comment conclure avec certitude: *ergo sum* ?

Peut-être que *je ne suis pas*, mais que *je deviens*, et que les contradictoires s'identifient dans un *devenir sans cause efficiente et sans finalité véritable et supérieure*, comme le disent les existentialistes athées d'aujourd'hui.

* * *

Sur le deuxième sujet: « la pensée philosophique de M. M. Blondel » le prof. M. F. Sciacca p. 255 ss, 337 ss., rosminien de tendance et par là réaliste, a cherché à montrer que la philosophie de M. M. Blondel dans ses derniers ouvrages, malgré la place faite à l'option libre jusque dans notre connaissance de la valeur ontologique des premiers principes, atteint avec certitude l'être extramental et l'Être souverainement parfait. Ce ne serait plus seulement une philosophie de l'action comme en 1893, mais une philosophie de l'esprit, de la pensée, de l'action et de l'être, car l'esprit est, pense et agit.

Il s'agit pourtant de savoir si, selon le dernier ouvrages de M. Blondel, *notre certitude* de l'existence de Dieu (qui paraît toujours dépendante de l'option libre) est *objectivement suffisante* (comme les preuves fondées sur un principe d'évidence nécessitante) ou seulement *subjectivement suffisante* comme la preuve Kantienne de l'existence de Dieu.

Le Père C. Giacon s'efforce aussi (p. 323) de donner un bon sens à toutes les assertions de M. M. Blondel, comme si la philosophie de l'action rejoignait la philosophie de l'être; comme si

la vérité était maintenant définie non plus seulement en fonction de l'action humaine, mais en fonction de l'être extramental. Mais alors le blondélisme ne serait-il pas infidèle à sa direction première ? Ou s'il conserve encore cette direction, n'est-ce pas le voir au travers d'un canevas thomiste qui en rectifie toutes les positions ?

Le professeur Mazzantini (p. 328 ss) maintient au contraire que la philosophie de M. Blondel, qui reste une philosophie de l'action, ne peut parvenir à la certitude métaphysique de l'être extramental et de ses lois immuables, parce que pour elle la représentation objective est toujours provisoire, et parce que il n'y a pas d'évidences nécessitantes.

Le prof. Padovani (p. 328 et 343) fait aussi dans le même sens plusieurs objections. Il demande comment M. Blondel démontre l'existence de Dieu, comment il résout le problème des rapports de l'âme et du corps, celui de la valeur de la connaissance sensible, celui du fondement de la morale. Le Père Deza p. 334 dit que si l'on abandonnait la voie suivie par S. Thomas on ne démontrerait plus l'existence de Dieu. Le prof. Bontandini, p. 346, se demande si les derniers livres de M. M. Blondel restent fidèles à sa pensée primitive; si oui il ne prouve pas véritablement l'existence de Dieu.

Le Père Aug. Valensin remarque qu' on ne peut répondre aux objections soulevées qu'en se rapportant à *tout l'ensemble* de la pensée de M. Blondel, car celui-ci n'a jamais voulu être un scolastique, ni distinguer ces problèmes comme on le fait dans la métaphysique classique.

Il reste portant que la pensée de M. Blondel est une pensée humaine qui va du connu à l'inconnu, qui comporte des principes et des conséquences. Or les objections portent sur la *certitude* de ses principes; est-elle *objectivement suffisante*, ou seulement *subjectivement suffisante* ? Dans ce dernier cas on n'aboutirait pas à une véritable preuve de l'existence de Dieu et l'on ne conserverait pas la définition traditionnelle de la vérité, mais seulement la conformité du jugement avec les exigences de l'action, comme dans la preuve Kantienne de l'existence de Dieu.

* * *

M. le prof. Sciacca (p. 337-351) pour répondre aux objections soulevées contre le blondelisme, remarque, en s'inspirant de Rosmini, que les positions traditionnelles que M. Blondel se propose de dépasser ne sont pas *fausses* à ses yeux, mais seulement *incomplètes*, et qu'elles ne prennent toute leur valeur que dans la synthèse supérieure qu'il présente.

Nous ne voyons pas comment ceci peut s'accorder avec des textes de l'ouvrage *La Pensée* (1934), t. II, p. 431, que nous devons rappeler un peu plus loin, par exemple avec celui-ci: « *Trompeuse* la trop claire intuition des vérités, mathématique et rationnelles ».

Pour nous le faire entendre, on nous rappelle que toute vérité limitée n'est qu'un aspect de la vérité totale à laquelle nous aspirons, et que celle-ci n'est pas seulement abstraite mais concrète et vivante. Certes cela n'est pas nouveau; tout philosophe digne de ce nom, et tout théologien l'admet, si l'on pense surtout à la vision immédiate de l'essence divine qui nous est promise, au terme de notre ascension spirituelle et surnaturelle.

Mais, dans la présente discussion, nous nous plaçons dans l'ordre de la connaissance philosophique, non pas dans celui de la connaissance surnaturelle de la foi infuse, qui devient vive, pénétrante et savoureuse dans l'expérience mystique authentique sous l'influence des dons du Saint-Esprit.

Et alors, dans l'ordre de la connaissance philosophique, si l'on vient nous dire que sans l'intuition rosminienne primitive, ou sans la pensée vivante et concrète de Dieu confusément connu et pressenti dont parle M. Blondel, les preuves de l'existence de Dieu donnée par S. Thomas, *ne concluent pas*, nous ne pouvons l'admettre, et tout le problème se repose à nouveau.

La position de Rosmini, tous les théologiens, le savent, se heurte à de graves difficultés, il suffit pour s'en rendre compte d'examiner de près, dans les 40 propositions rosminiennes, les 17 premières. Mais c'est là une autre question.

Il reste à savoir si pour M. Maurice Blondel *la valeur ontologique et transcendante des principes* des preuves traditionnelles

de l'existence de Dieu est d'une *évidence nécessitante*. Si oui, pourquoi dirait-il encore aujourd'hui comme dans ses premiers livres, qu'il faut *une option* pour admettre cette évidence; une option proprement dite ou un choix est libre. Et alors *l'affirmation* de la valeur réelle de ces principes est-elle *vraie* selon sa conformité avec l'être extramental, *indépendamment des exigences de l'action morale*, ou seulement *selon ces exigences* auxquelles l'option vient répondre? En d'autres termes, s'agit-il d'une certitude *objectivement suffisante*, ou seulement *subjectivement suffisante* comme celle de la preuve Kantienne de l'existence de Dieu?

M. M. Blondel disait dans *l'Action* de 1893, p. 435: « *La connaissance de l'être implique la nécessité de l'option: l'être dans la connaissance n'est pas avant, mais après la liberté du choix* », et le contexte montre même qu'il s'agit de l'option qui préfère librement Dieu à tout le créé. Cette assertion revient constamment dans *l'Action* de 1893, p. 297, 341, 350, 426, 435, 437, 463, surtout dans le dernier chapitre.

Mais même dans ses derniers ouvrages, M. M. Blondel reste fidèle à sa pensée première. Au lieu de dire comme tous les philosophes traditionnels: « *certains esprits sont si mal disposés*, qu'il cherchent à se soustraire à l'évidence naturelle du principe de contradiction, comme loi de l'être », il écrit dans *l'Etre et les êtres* 1935, p. 415: « *Aucune évidence intellectuelle, même celle des principes, absolus de soi et possédant une nécessaire valeur ontologique, ne s'impose à nous avec une certitude spontanément et infailliblement contraignante* ». – Selon le réalisme traditionnel Protagoras lui-même voit qu'il ne peut en même temps être Protagoras et ne pas l'être. Il y a là une évidence nécessitante qui n'est pas l'objet d'une option comme le serait une proposition seulement probable.

M. M. Blondel reste donc encore fort loin de la métaphysique traditionnelle en particulier lorsque il écrit dans *La Pensée* 1934, t. II, p. 431: « *Trompeuse la prétendue intuition sensible... Trompeuse la soi-disant intuition de la conscience... si sujette à des illusions subjectives... Trompeuse la trop claire intuition des vérités mathématiques et rationnelles* ».

On croirait lire Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos*.

De même il écrit encore dans *La Pensée* t. I, p. 131: « *La notion*

d'objet et l'usage qu'on en fait d'ordinaire est un de ces découpages, une de ces majorations *illégitimes*, que nous ne cessons de dénoncer comme le *mensonge chronique*, comme l'*improbité ruineuse* dont se meurt mainte philosophie ». Alors que pourrait valoir l'assertion du Concile du Vatican sur la distinction de la connaissance surnaturelle et de la connaissance naturelle à raison de leur objet : « Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, *duplicem esse ordinem cognitionis non solum principio, sed obiecto etiam districtum* » DENZ. 1795, 1816.

On trouve dans *La Pensée* 1934, plusieurs autres assertions non moins critiquables, t. I, p. 130-136, 170-172, 175, 179, 180, 349, 355, t. II, p. 39, 66-69, 90, 96, 196.

Pour toutes ces raisons nous pensons que le blondélisme est encore fort loin de la doctrine de S. Thomas. Mais cela ne nous empêche pas de reconnaître qu'il contient contre les rationalistes partisans de la doctrine de l'immanence des arguments *ad hominem*, fort saisissants, en particulier celui exposé dans *l'Action* de 1893, p. 392 ss: « On prétend que la seule notion de révélation ne supporte pas la discussion rationnelle. Et l'on ne supporte pas que cette conclusion négative soit discutée: *sous prétexte de respect, le libre examen refuse l'examen* » On s'enferme ainsi volontairement « dans une *philosophie hostile de parti pris* à la notion même de révélation et à la possibilité, à l'utilité de tout dogme défini » Ibidem, p. 393.

De ce point de vue le blondélisme a libéré certains esprits du préjugé rationaliste, et nous constatons que les derniers ouvrages de M. Blondel le rapprochent du réalisme traditionnel, mais nous ne croyons pas qu'il soit infidèle à sa pensée primitive, fortement ancrée chez lui, et qui le retient encore notablement loin du réalisme de Saint Augustin et de celui de Saint Thomas.

Ce qui est certain, c'est qu'il faut absolument revenir à la définition traditionnelle de la vérité: *adaequatio rei et intellectus*, la conformité du jugement avec l'être extramental et ses lois immuables. Les dogmes supposent cette définition; on ne peut absolument pas l'appeler *chimérique*, ni lui substituer une vérité qui resterait seulement d'ordre pratique.

En d'autres terms il faut admettre que la valeur réelle des principes premiers est d'une *évidence nécessitante*, indépendante

de toute *option libre*. C'est ce qu'avait dit S. Thomas I^o II^o, q. 17. a. 6: « Si fuerint talia apprehensa, quibus intellectus *naturaliter* assentiat, sicut prima principia, assensus talium vel dissensus *non est in potestate nostra*, sed in ordine naturae ». Ce n'est pas par une option libre, mais par sa nature même que notre intelligence adhère à la valeur ontologique et à la nécessité absolue des principes premiers comme lois du réel. Ainsi seulement peut être maintenue la définition traditionnelle de la vérité que les dogmes supposent.
