

Le panthéisme spinoziste — A la poursuite de l'unité métaphysique

Nicolas Balthasar

Citer ce document / Cite this document :

Balthasar Nicolas. Le panthéisme spinoziste — A la poursuite de l'unité métaphysique. In: Revue néo-scolastique de philosophie. 28^e année, Deuxième série, n°12, 1926. pp. 455-468;

doi : <https://doi.org/10.3406/phlou.1926.2452>

https://www.persee.fr/doc/phlou_0776-555x_1926_num_28_12_2452

Fichier pdf généré le 30/04/2018

XXII

LE PANTHÉISME SPINOZISTE

A LA POURSUITE

DE

L'UNITÉ MÉTAPHYSIQUE

Il y a quelques années M. Paul Decoster de l'Université de Bruxelles signalait à l'attention des métaphysiciens et des historiens de la philosophie : « *Quelques aspects de la dialectique spinoziste* » (Dissertatio ex *Chronici spinozani* tomo tertio separatim edita; Hagæ Comitum 1923). Nous sommes heureux de pouvoir les présenter aux lecteurs de la Revue.

Le masque de géomètre qu'aime à prendre Spinoza risque de dissimuler aux yeux de lecteurs pressés ou simplistes bien des côtés de sa riche pensée philosophique.

M. Decoster montre que, par delà le mathématisme intégral, le spinozisme présente « une manière de mysticisme intellectuel. » La science intuitive est seule à même de répondre à l'exigence fondamentale, formulée par la méthode réflexive. C'est l'intuition qui est la pierre d'angle du système. Sans doute la déduction synthétique se présente comme la forme unique du tout; elle n'est pourtant pas sans offrir de nombreux points de rupture.

Par tempérament Spinoza fut un « réaliste » et il le demeura toujours ; jamais il n'éprouva des tendances idéalistes ou noétiques. Il est panthéiste et il pose que tous les attributs divins, infinis en multitude, mais dont nous ne connaissons que la pensée et l'étendue, sont égaux entre eux et indépendants les uns des autres. La pensée n'est pas cause ou norme de la réalité étendue ; aucune prééminence de celle-là sur celle-ci. Pourtant la pensée est autonome, elle a le privilège de se connaître elle-même, de s'atteindre immédiatement, de s'explicitier « ab intrinseco » en sachant qu'elle connaît et ce qu'elle connaît. L'objet n'a pas à s'imprimer en elle du dehors, « ab extrinseco » ; tel du donné qui s'imposerait avec violence et ferait irruption dans l'âme. La pensée est du « donnant » ; en réalisant sa propre loi elle se connaît elle-même et les choses, développant ainsi des caractères d'éternité demeurés sans cela insuffisamment expliqués. Les choses se projettent dans le plan de la pensée ; si les choses n'étaient pas, la pensée ne serait pas non plus. Celle-ci ne pose pas les choses, pas plus que les choses ne posent tel acte de pensée, aucune interaction, aucune causalité. Bien que la valeur de la conscience et son rôle actif d'unification aient été méconnus par Spinoza qui les réduit à l'idée donnée en Dieu, cependant ce philosophe ne voulut jamais admettre la présence de purs donnés objectifs, de déterminations venant vraiment du dehors dans la pensée. Il fut le maître de l'intrinsécisme métaphysique, c'est là son grand titre de gloire.

Spinoza s'est bien rendu compte que la médiation conceptuelle ne peut pas rejoindre et atteindre le réel concret. Validité et vérité des notions communes sont d'abord fondées sur l'objectivité de l'étendue qui conserve en Dieu une réalité hyperbolique, Dieu étant formellement étendu. Cette explication d'ailleurs ne peut être définitive. Au delà des concepts et de ce qui est commun à plusieurs ou à tous, pour pouvoir enserrer le réel, l'incommunicable, il

faut bien recourir à une « intuition métaphysique », à une âme qui a conscience d'elle-même et qui s'atteint immédiatement non pas dans la matière, bien que la matière soit requise pour qu'elle se puisse atteindre.

Précisément parce qu'elle est l'idée du corps l'âme se conçoit intellectuellement et immédiatement elle-même, sans aucun intermédiaire conceptuel, sans aucune opposition, étant elle-même à la fois sujet et objet éternel et divin. Elle se saisit alors comme « partie de Dieu ».

A la suite de M. Decoster, donnons à ces idées Spinozistes fondamentales quelques développements.

Philosopher c'est, pour Spinoza, avoir une connaissance de la nature qui, par les voies de la raison, nous conduise à notre suprême perfection, au souverain bien. Sans doute son panthéisme s'inspire de certaines philosophies de la Renaissance, de certaines conceptions religieuses; mais elles sont essentiellement subordonnées à la justification rationnelle.

La vertu est dans le plan de l'être, c'est une conformité, une harmonie, une esthétique; ce n'est pas une obéissance, une obligation envers quelque autorité extrinsèque, une hétéronomie. Mieux que toute autre métaphysique, le panthéisme répond à cette attitude fondamentale, à cette exigence suprême de la réflexion à laquelle, sous peine d'abdiquer, doit satisfaire la raison discursive.

Cette méthode de réflexion se ramène à bien comprendre la nature de l'idée vraie. Celle-ci doit évidemment s'accorder avec son idéat, mais c'est là un caractère extrinsèque de la vérité; ce n'en est ni le principe ni la marque formelle. Intérieure à l'idée est la vérité; qui sait une chose sait qu'il la sait. Il possède l'idée de l'idée. La certitude est donc l'idée de l'idée ou l'essence objective : νόησις νόησεως. Pour savoir que je sais, je dois savoir effectivement quelque chose, mais l'idée vraie est norme de sa propre vérité, norme du vrai donné. Elle se pose spontanément.

L'idée inadéquate est mutilée et confuse, détachée qu'elle est du système intégral des idées qu'exprime en raccourci l'idée adéquate. Les idées soutiennent entre elles les mêmes rapports que les essences formelles qui en sont les objets. Première selon l'ordre des connaissances, l'idée donnée de Dieu sera donc la norme suivant laquelle nous conduirons notre esprit et d'où nous devons partir.

Ici se présente une antinomie. Comment, en effet, mettre l'idée de Dieu dans le système intégral des idées qui s'expriment en la substance absolue ? Pour que soit valide l'intuition de l'être incréé, il faut avoir montré que l'intellect humain est partie de l'intellect incréé et infini, qu'il y a une certaine identité fondamentale entre Dieu et moi.

Le *De intellectus emendatione* dit que la conclusion la meilleure se tire d'une définition vraie et légitime ou d'une essence particulière affirmative. On s'appuie sinon, sur des axiomes universels s'étendant à l'infini et ne déterminant pas à considérer telle chose singulière plutôt que telle autre. L'exigence suprême de la méthode réflexive à quoi la raison discursive doit satisfaire sous peine d'abdiquer au bénéfice de quelque intuition infaillible, est que nous multiplions l'une par l'autre l'affirmation de l'essence de Dieu et celle de l'idée par laquelle l'âme se connaît elle-même en tant que mode éternel de l'intelligence divine.

Dans l'*Ethique*, Spinoza a poussé à fond certaines indications cartésiennes au sujet de la cause de soi et de la substance ; en ce qui concerne l'attribut, Spinoza pose, contrairement à Descartes, que « il ne peut exister plusieurs substances du même attribut » et que « tout attribut infini en son genre peut être prédiqué de la substance absolument infinie ». De là vient l'unité de la substance que les notions cartésiennes sont loin d'exiger nécessairement.

1° Cela étant posé, nous pouvons ainsi formuler le premier point de rupture de la déduction rectiligne au point de départ de l'*Ethique* : « L'idée de Dieu qui contient en

germe le panthéisme spinoziste préexiste chez Spinoza à la démonstration rationnelle qui doit lui donner force de loi ».

Ce panthéisme va être développé dans le sens du rationalisme.

La puissance divine est l'essence même de Dieu et celle-ci est son existence, vérité éternelle tout comme son essence. Dieu est l'unique substance et la réalité de l'étendue est en lui formellement. Il se trouve en Dieu une infinité d'attributs, mais nous n'en connaissons que deux : la pensée et l'étendue. Or les modes de ces attributs ont pour cause Dieu en tant qu'il est considéré sous l'attribut dont il s'agit. L'entendement ne peut pas produire ces modes, pas même le mode de l'attribut pensée ; puisque l'entendement, fût-il infini, appartient à la *natura naturata* et non à la *natura naturans*. Les attributs ne sont pas préformés dans l'entendement ; ils sont non pas *intelligés* mais simplement *intelligibles*.

2° Dès lors la déduction rectiligne présente une seconde rupture.

Elle ne peut expliquer l'existence des choses singulières, des âmes individuelles. Comment les êtres peuvent-ils en quelque manière se distinguer de Dieu puisque Il en est la cause immanente et non transitive ?

Impossible de déduire la manière dont les modes finis sont produits par la causalité divine. Tout ce qui résulte d'un mode infini soit immédiat soit médiat, doit être infini.

Inversement toute chose singulière est déterminée à l'action par une cause finie et ainsi à l'infini. Entre l'attribut divin et telle chose singulière il y a donc deux séries d'intermédiaires s'étendant à l'infini, l'une suivant l'ordre progressif, l'autre suivant l'ordre régressif.

Pour s'actualiser, outre la causalité éternelle de Dieu, les modes finis exigent la causalité *externe et en quelque sorte adventice* d'autres choses singulières soumises à la durée. La raison discursive ne peut *réduire* la causalité

dérivée à la causalité primitive ; encore moins peut-elle la *déduire*.

On ne déduit pas *more geometrico* le fini de l'infini, mais on infère plutôt la généalogie complète du fini à partir de son existence manifeste. Le deuxième hiatus de la synthèse démonstrative se rencontre donc dans le passage des modes infinis aux modes finis.

3° S'il appartient à la déduction de tracer les cadres généraux du système de la nature, il ne lui appartient pas de les remplir. Algèbre générale de la substance et du monde, elle conserve un caractère inévitablement hypothétique, en dépit de la certitude apodictique que Spinoza se flatta d'y trouver.

Il faut recourir à l'expérience pour combler les lacunes inévitables de la déduction rectiligne. C'est l'expérience et elle seule qui détermine l'esprit à réfléchir sur les essences certaines des choses singulières et de l'âme humaine.

Expérience et réflexion universelle problématique, constituent donc deux séries d'inférences dont la convergence doit être en fin de compte assurée. C'est l'expérience qui délimite et détermine la connaissance de la nature et de l'âme.

Les premiers principes s'étendent aux connaissances acquises et ainsi la description est subsumée à la démonstration, d'une manière pour ainsi dire inductive.

Le corps est un mode fini de l'étendue ; l'âme, un mode fini de la pensée. Les modes d'un attribut ne sont pas causés par les modes d'un autre. Il y a indépendance des attributs et des modes entre eux ; ce sont pourtant les expressions authentiques d'une même unité de substance. Un parallélisme fondamental fait que l'ordre et la connexion des idées sont les mêmes que l'harmonie des choses.

Ainsi l'âme, idée du corps, perçoit ce qui arrive dans son objet lequel pourtant n'agit pas sur elle. Corps et âme existent en fait. Nous percevons le corps, il existe dès que

nous le percevons. L'âme perçoit et conçoit ; elle existe donc. L'expérience occupe ainsi dans le spinozisme une place essentielle.

La géométrie ne justifie l'expérience que d'une manière incomplète. C'est grâce aux affections du corps que l'âme perçoit les choses. Il faut que l'expérience précède la géométrie risquant même de la troubler. Quand, en effet, l'âme perçoit les choses suivant l'ordre commun de la nature, elle forme des idées inadéquates.

A telle idée que l'âme trouve en elle-même, la réflexion géométrique confère le privilège de servir de support à l'ordre entier de l'étendue.

L'être formel des idées reconnaît comme cause Dieu en tant qu'il est considéré seulement sous l'attribut pensée. L'idée est donc une essence formelle dont une essence objective est donnée en Dieu, en vertu du principe universel : « La connexion des idées est identique à la connexion des choses ». Fondé en raison est ainsi le redoublement des idées par ces idées elles-mêmes ; aussi bien en Dieu toutes les idées sont adéquates et vraies. Qui possède une idée vraie ne peut douter de la certitude de sa connaissance.

Par une connaissance empirique, l'âme perçoit d'abord les choses « selon l'ordre commun de la nature » (connaissance du *premier genre*.)

Puis il y a, dit Spinoza, des « notions communes qui ne constituent l'essence d'aucune chose singulière, qui conviennent au tout et à la partie et qui ne peuvent être conçues qu'adéquatement ». Ce sont les principes de nos raisonnements, ils sont abstraits et forment les connaissances du *second genre*.

L'idée vraie se pose par sa force propre ; il n'y a aucune intervention de liberté. Volonté et entendement sont une seule chose ; l'âme humaine est une partie de l'intellect infini de Dieu. La connaissance rationnelle est issue de la réduction de l'expérience au mathématisme ; elle n'est fondée que dans la mesure même où elle ignore les essences

des choses particulières. Le singulier est éliminé par elle, il n'est pas expliqué. Il faut donc encore chercher plus loin.

La connaissance du *troisième genre* se présente alors ; c'est une science intuitive procédant de l'idée adéquate de l'essence formelle de certains attributs de Dieu à la connaissance adéquate de l'essence des choses. C'est elle qui constitue vraiment la clef de voûte du spinozisme (Ethique II-40 schol. 2). Les recettes empiriques de la connaissance du premier genre procèdent à l'aventure et n'atteignent pas la vérité en connaissance de cause.

Portant sur l'ordre mathématique, la science intuitive lui est à peine supérieure en ampleur et doit de loin céder le pas à la raison discursive en ce qui concerne la fécondité de son action. Aussi bien n'est-ce pas là son vrai domaine. Elle n'y constitue qu'une exception occasionnelle, qu'un surcroît de fortune. Ce sont les déficiences de la science discursive qui rendent indispensable, qui requièrent l'intuition ; la raison ne la peut justifier pas plus d'ailleurs qu'elle ne la peut exclure. Ainsi l'intuition peut-elle se présenter comme l'exigence suprême de l'ordre métaphysique.

La raison perçoit les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes ; comme nécessaires donc et non comme contingentes. « *Percipit res sub quadam specie aeternitatis* » (Ethique II-44 et cor. 2). Cette nécessité est la nécessité de la nature divine. L'idée d'une chose singulière actuellement existante enveloppe nécessairement la connaissance de l'essence éternelle de Dieu. L'âme humaine aura de cette essence une connaissance adéquate et parfaite dont elle formera ensuite la connaissance du troisième genre ; voilà ce qu'autorise la raison (Ethique II-47 et schol.).

Autre chose, en effet, est percevoir l'essence divine comme impliquée dans l'idée adéquate, ou même concevoir l'éternité des choses singulières en tant que comprises sous l'attribut infini de Dieu (connaissance du second genre)

et autre chose est procéder de la connaissance adéquate de l'attribut à la connaissance « *sub specie aeterni* » de telle chose singulière actuelle. C'est le passage de l'implicite à l'explicite « *sub specie aeternitatis* » qui fait la valeur de la connaissance du troisième genre.

La nécessité mathématique (connaissance du second genre) suppose l'éternité; elle ne l'apporte pas dans l'ordre même de la raison. Celle-ci ne requiert ni n'exclut qu'existent les essences des êtres particuliers. L'essence de l'homme n'enveloppe pas l'existence nécessaire (Ethique II ax. I; *ibid.* 10). Elle le devrait pourtant si, dès le principe, son essence était considérée à titre de vérité éternelle.

Quand donc Spinoza pose qu'une idée est donnée en Dieu exprimant *sub specie aeternitatis* tel ou tel corps humain en général, il précise au delà de ce qu'autorise la raison, afin de satisfaire à l'exigence suprême de la réflexion métaphysique. Il s'agit ici d'un mode de connaître immédiat et affirmatif du particulier.

De même que le redoublement qu'est l'essence objective fonde la certitude des notions communes, ainsi l'idée de ce corps-ci, *sub specie aeterni* se pose spontanément et constitue l'essence de l'âme percevante. C'est là l'automatisme spirituel qui caractérise la méthode réflexive; la nécessité d'affirmation est identique. Cette exigence se manifeste une première fois dans les cadres de la raison; elle se réalise enfin au delà de la raison discursive pour que la loi totale de la réflexion soit satisfaite.

La puissance de concevoir les choses particulières *sub specie aeterni* appartient à l'âme en tant que concevant son corps *sub specie aeterni*. Si l'âme enveloppe l'essence éternelle d'un corps, celui-ci ne dut-il son existence actuelle qu'à des causes adventices s'exerçant dans la durée, il est évident que l'existence actuelle et éternelle de l'âme est la condition préalable, le support concret de la puissance de concevoir les choses *sub specie aeterni*.

Aussi le troisième genre de connaissance dépend-il de

l'âme comme de sa cause formelle en tant que l'âme est elle-même éternelle, c'est-à-dire dans la mesure où Dieu la produit en tant que mode éternel. C'est parce que l'âme est immédiatement éternelle qu'elle est apte à connaître tout ce qui suit de la connaissance éternelle de Dieu supposée donnée. On ne conclut donc pas de la nécessité à l'éternité; c'est parce que l'âme se prend éternellement en l'éternité divine que nous formons les connaissances du troisième genre. L'âme se prend donc immédiatement en Dieu « *Sentimus, experimurque nos aeternos esse* ». (Ethique V-23.)

De la sorte une expérience mystique se change en un système philosophique. En ce raccourci, l'âme se prend dans sa propre éternité en Dieu qu'elle connaît; il y a coïncidence exacte et éternelle. La science intuitive saisit le concret unissant éternellement l'âme à Dieu; c'est une intuition intellectuelle, une connaissance, un mode de l'entendement. Elle répond à l'exigence religieuse, base de la méditation spinoziste, parce qu'elle a répondu au préalable à l'exigence suprême de la réflexion.

Notre savant collègue parvient ainsi à expliquer les variations de Spinoza. Après avoir dans le « *Court Traité* » élevé l'intuition au-dessus de la raison discursive et semblé tenir la première pour pleinement adéquate, Spinoza, dans le « *De Intellectus emendatione* », restreint à ce point le rôle de l'intuition qu'elle ne porte plus que sur Dieu. Le quatrième mode de perception, en effet, en vertu duquel une chose est perçue soit par sa seule essence soit par la connaissance de sa cause prochaine, répond à la déduction droite autant qu'à l'intuition. Le raisonnement, dit-on, est non seulement adéquat; mais il constitue le seul moyen pour s'élever valablement à l'intuition. L'*Ethique* élargit à nouveau le domaine de l'intuition et y réintègre la connaissance des êtres particuliers. Les points de rupture de la déduction géométrique avaient alors retenu l'attention

de Spinoza. L'intuition était enfin reconnue par lui comme nécessaire pour satisfaire à l'exigence suprême de la réflexion.

C'est ainsi que dans le spinozisme la connaissance du troisième genre opère une sorte de redressement des valeurs fondamentales. Le « raccourci » grâce auquel l'âme se prend en l'éternité élimine en somme le recours aux modes finis de l'étendue sur lesquels l'âme ne percevant que les affections du corps paraissait réduite à se modeler. Unie au corps, en exprimant l'essence, l'âme s'actualise enfin d'une manière éternelle; son existence actuelle et éternelle, corollaire de son essence, est non pas le principe mais l'indice et la marque formelle de son essence éternelle et par conséquent « *le lieu de toute affirmation péremptoire de l'existence en vertu de l'essence.* »

La résolution exceptionnelle de la pensée donne la clef de la résolution normale demeurée en suspens dans le système réaliste de Spinoza, maintenant l'égalité de tous les attributs et leur indépendance entre eux et vis-à-vis de la pensée. Par manque d'idéalisme, Spinoza se vit réduit à fonder tout d'abord les notions communes sur la réalité de l'étendue en Dieu, contrairement aux exigences du rationalisme. Il finit pourtant par dépasser l'idéalisme objectif lui-même, par sa connaissance du troisième genre où l'âme est support concret et objet privilégié d'une connaissance immédiate et tout intellectuelle que ni Malebranche ni Kant n'ont soupçonnée, parce qu'ils se représentaient à tort la pensée comme le lieu des déterminations objectives. La métaphysique de la pensée actuelle et éternelle leur demeura de la sorte inconnue.

M. Decoster cherche le fondement de l'intrinsécisme dans la « Pensée pensante » et non pas dans l'être. Celui-ci paraît davantage objet; celle-là est sujet plutôt qu'objet. En vérité la Pensée pensante absolue et l'Être absolu ne sont plus ni sujet ni objet, toute opposition doit disparaître

dans l'Absolu et c'est précisément la raison pour laquelle le panthéisme posant l'identité d'une même substance dans le fini et dans l'infini, nous semble contradictoire.

Si l'on se demande comment l'intrinsèque « in se » commande l'intrinsèque « quo ad nos », si l'on cherche comment le premier s'explicite et dans quelle mesure le second s'y réduit, la réponse du panthéisme à ces questions nous paraît contradictoire parce qu'elle ne sauvegarde pas les droits de la Pensée pensante qui n'est que « Pure Pensée pensante » et de l'être vraiment « Absolu en tant qu'Être. » Il n'est pas contradictoire qu'il puisse y avoir deux ou plusieurs pensées pensantes subsistantes en soi comme pensées actuellement distinctes; bien plus, il est nécessaire non pas certes *qu'en fait* il existe plusieurs pensées pensantes (une seule, la pensée créatrice est absolument et de soi nécessaire) mais il est nécessaire qu'en droit *il puisse* y en avoir plusieurs. Dieu doit pouvoir créer des êtres subsistantiellement distincts de Lui.

La métaphysique a pour objet formel l'être en tant que tel.

Elle n'atteint donc pas l'être fini en tant qu'actuellement existant, mais uniquement en tant que pouvant être. Le métaphysicien sait que Dieu doit exister comme cause capable de créer, même si de fait le monde n'existait pas.

De soi l'être ou l'essence est unique; l'être « *ut quod* » non réellement composé, l'essence « *ut quod* », la définition sans restriction de perfection, sans non-être, c'est Dieu, l'Absolu, la Pensée pensante infinie à qui rien ne peut s'opposer.

Tous les êtres finis peuvent ne pas être, mais ils doivent pouvoir être; le métaphysicien en tant que tel, ignore donc leur existence.

Sans doute si l'âme n'existait pas, je ne connaîtrais pas, mais je sais qu'autre chose est la condition de l'idéat en soi se trouvant nécessairement dans les idées divines, et dans l'intelligence infinie; autre chose est la condition de mon

idée actuelle qui ne peut pas ne pas être quand elle est, mais qui, absolument, peut ne pas être. La psychologie n'est pas la métaphysique.

Dieu est libre de créer ou de ne point créer parce que la création ne lui ajoute rien ; elle multiplie les êtres sans ajouter de l'être. L'infini de l'être est essentiellement immuable ; il ne peut supporter de relation réelle avec le fini quel qu'il soit.

Si Dieu crée, de soi, cette création peut être mesurable par le temps, avoir un premier terme absolument ; ou elle peut n'en comporter pas, n'avoir aucun point de départ, offrir des ensembles relatifs, mais aucun ensemble simplement dit.

Les choses créables sont toutes quelconques par rapport à Dieu. L'analogie nécessaire des êtres dans l'être qui pose composition réelle d'essence et d'existence dans le fini et simplicité d'être et d'essence dans l'être infini, ne comporte aucune mesure vraiment commune entre le fini et Dieu.

Sans doute Dieu peut élever des intelligences finies à la dignité transcendante de sa subsistance divine, il ne le doit en aucune manière ; comme dans le fait de la création, dans sa durée avec ou sans premier terme, dans la nature et la valeur des choses créées, la liberté divine est entière. Tout ce que Dieu fait est bien fait, puisque Dieu est l'Être absolu et qu'aucune loi, qu'aucune norme extrinsèque ne se peut imposer à Lui.

La métaphysique trace les cadres généraux des possibles comme purement possibles en Dieu et par Dieu ; elle n'atteint comme existant que Dieu, l'être pur source de la possibilité des êtres finis multiples en tant que tels ; elle n'atteint pas l'existence de l'âme ni son acte réflexif actuel.

On comprend la différence entre l'intrinsécisme panthéiste spinoziste et l'intrinsécisme métaphysique que nous professons.

Ce qui pour nous fait l'unité de l'être et des êtres c'est la causalité métaphysique (efficiente, finale, exemplaire,

création possible et nécessairement possible du fini). Ce n'est pas l'émanation nécessaire des existants, choses étendues ou âmes humaines, sortant en quelque façon de la pensée pensante absolue et pourtant lui demeurant au fond vraiment identiques.

La pensée pensante qu'est l'âme humaine n'est pas la pure pensée pensante ; comme pensée l'âme est contingente, son acte de pensée peut ne pas être. Elle n'est pas éternelle, elle n'est pas une partie nécessaire de Dieu. Il n'y a pas d'intuition qui puisse permettre de réduire à la pensée pure tout le contenu de la conscience humaine. Il n'y a pas d'intuition qui me fasse voir, expérimenter que mon âme en son acte de réflexion est une partie de Dieu, quelque chose de Dieu. L'intrinsèque « *quo ad nos* » n'est pas un déroulement nécessaire des pensées finies actuelles et des choses étendues existantes se réduisant nécessairement à l'intrinsèque *quo ad se*, au divin dont elles découleraient, telles des conclusions de prémisses posées.

Autre est l'intrinsécisme de l'émanation immanente avec l'intuition de l'âme éternelle actuellement existante ; autre est l'intrinsécisme de la causalité de l'être avec la souveraine liberté créatrice affirmée par la raison abstractive, celle-ci étant incapable d'ailleurs de poser, au nom de la métaphysique, l'existence actuelle et de l'âme et des choses. Et pourtant, de part et d'autre, il y a un véritable intrinsécisme métaphysique.

L'acte de pensée humaine ne nous paraît pas capable de donner cette dénomination intrinsèque que le réalisme ne peut trouver dans l'objet et que l'idéalisme est impuissant à découvrir dans l'analyse de la connaissance. Pour transcender le réalisme et l'idéalisme, l'acte de la pensée humaine ne suffit pas. Seule la philosophie de l'être ou de l'intelligible, qui doit se retrouver dans le sujet et dans l'objet, nous paraît s'indiquer, disons mieux, s'imposer.

N. BALTHASAR.