

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 3 (1956)

Artikel: L'illumination de la foi chez saint Thomas d'Aquin

Autor: Duroux, Benoit

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761435>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

L'illumination de la foi chez saint Thomas d'Aquin

PAR BENOIT DUROUX O P.

Que la foi soit considérée comme une lumière nouvelle donnée à l'esprit, que les articles de la foi soient connus dans la lumière de la Vérité première, c'était une doctrine commune depuis Guillaume d'Auxerre : « Fides est illuminatio mentis ad Deum videndum et res divinas ¹. » Cet auteur avait transporté en théologie de la foi et poussé jusqu'à des conséquences extrêmes la théorie de l'illumination : l'illumination divine donne tout au croyant : assentiment et objet. Le maître extérieur ne fait que lui remémorer ce que Dieu a déposé en lui ².

Expliquant le lieu classique, Hebr. XI, 1 : « Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium », Guillaume d'Auxerre, après les expositions traditionnelles, en apporte deux autres. La première est due à Pierre de Corbeil et Guillaume l'acclimate définitivement en théologie ³ : la foi est appelée argument « per similitudinem », car de même que par un argument on vient à la connaissance d'une conclusion, ainsi par la foi *qui illumine* de plus en plus l'intellect, on arrive à la connaissance des biens invisibles eux-mêmes ⁴. C'est une idée chère à Guillaume d'Auxerre. Dès le début de sa Somme il écrit : « Selon Isaïe (ch. VII), si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas, parce que sans la foi on ne peut voir clairement les choses divines. C'est pourquoi l'on a dit très justement que chez Aristote l'argument est la raison qui fait foi d'une chose douteuse, mais selon

¹ GUIL. ALT., Summa aurea, Prol.

² Pour l'interprétation de Guillaume d'Auxerre nous suivons G. ENGLHARDT, Die Entwicklung der dogmatischen Glaubenspsychologie in der mittelalterlichen Scholastik, Beitr. z. Gesch. der Phil. u. Theol. des M. A. Bd. XXX, Münster 1933.

³ Cf. G. ENGLHARDT, op. cit. pp. 228-229.

⁴ Summa aurea, L. III, Tr. 3, c. 1, q. 1, fol. 145.

le Christ l'argument est la foi qui rend raison ⁵. » Affirmation du primat absolu de la foi sur toute connaissance naturelle.

D'après l'autre exposition donnée par Guillaume de la formule paulinienne, la foi est appelée argument « à cause des articles, qui sont ses *principes* 'per se nota'. Par conséquent, le fidèle se refuse à les prouver. La foi en effet, parce qu'elle s'appuie sur la seule Vérité première, trouve dans les articles eux-mêmes la cause de son assentiment, c'est-à-dire Dieu, de même qu'en philosophie l'intellect trouve dans ce principe : le tout est plus grand que la partie, la raison pour laquelle il le connaît. Ne faut-il pas que la théologie ait aussi ses principes, sans quoi elle ne serait ni art, ni science ? Elle les a, et ce sont les articles, lesquels cependant ne sont des principes que pour les fidèles. Pour eux, ils sont 'per se nota', sans nul besoin d'une preuve extrinsèque. Et de même que cette proposition : le tout est plus grand que la partie, *contient une certaine lumière qu'elle développe dans l'intellect par mode de nature*, ainsi le principe : Dieu est rémunérateur, et tous les autres articles ont en soi une illumination dont Dieu éclaire l'intellect par mode de grâce. Voilà pourquoi Isaïe écrit (VII, 9) : Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas ⁶. » Cette illumination réfère les articles au *Maître intérieur* qui les enseigne avec une autorité absolue ⁷. En eux le fidèle trouve Dieu. La révélation comme motif de la foi n'est donc pas un fait extérieur saisi rationnellement par l'examen du témoignage des Prophètes et des Apôtres, mais c'est la Parole de Dieu saisie dans les articles où elle s'exprime, et crue en vertu de la grâce illumi-

⁵ Summa aurea, Prol. : « Propterea bene dictum est a quodam : quoniam apud Aristotelem, argumentum est ratio rei dubie faciens fidem, apud Christum autem, argumentum est fides faciens rationem. »

⁶ Summa aurea, L. III, Tr. 3, c. 1, q. 1, fol. 145 sq. « Quarto modo dicitur fides argumentum non apparentium propter articulos fidei qui sunt *principia fidei per se nota*. Unde fides sive fidelis respuit eorum probationem. Fides enim, quia soli veritati innititur *in ipsis articulis invenit causas quare credat eis scil. Deum*, sicut in alia facultate (= arts et philosophie) intellectus in hoc principio : — totum est maius sua parte —, causas invenit per quam cognoscit illud. Quia si in theologia non essent principia, non esset ars vel scientia. Habet ergo principia, scil. articulos qui *tamen solis fidelibus sunt principia. Quibus fidelibus sunt per se nota*, non extrinsecus aliqua probatione indigentia. Sicut enim hoc principium : — totum est maius sua parte, habet aliquantam *illuminationem per modum nature* illuminantis in intellectu ; ita hoc principium : — Deus est remunerator omnium bonorum —, et alii articuli *habent in se illuminationem per modum gratiae qua Deus illuminat intellectum*. »

⁷ Ibid. q. 3, fol. 146. « Unica est ratio credendi omnes articulos... scil. quia ita docet veritas prima.

natrice de la foi⁸. Guillaume propose en objection la résolution suivante de l'acte de foi : tout ce que dit la Vérité est vrai ; or, que le Fils de Dieu soit homme, a été dit par elle ; donc c'est vrai. Par conséquent le libre arbitre peut arriver à croire parfaitement un article par un raisonnement dont le « medium » est la Vérité première. Réponse : « En discourant ainsi on peut demeurer encore dans la foi informe (Guillaume appelle informe la foi fondée sur les raisons de crédibilité). En effet, que la Vérité première ait dit cela, on le croit peut-être *par autre chose que la Vérité première elle-même, ce que la vraie foi ne tolère pas*. Car bien que les témoignages (de l'Écriture) puissent incliner à l'acte de croire, ils ne peuvent cependant le produire effectivement. Seule la foi le peut, qui est l'argument des articles⁹. »

On voit tout de suite les imperfections, les dangers même de ces idées. Il y a là un risque de tomber dans l'illuminisme, de trop minimiser le rôle du magistère extérieur, de méconnaître l'obscurité et la liberté essentielles de la foi. En fait, d'autres affirmations de Guillaume d'Auxerre tendent à neutraliser les éléments dangereux de sa doctrine¹⁰. Cependant on comprend toute l'importance de ces idées. Elles contiennent des intuitions précieuses et fécondes qui ne seront pas perdues pour la théologie de la foi. Guillaume d'Auxerre a bien vu que dans la foi surnaturelle il y a, pour ainsi dire, *une intériorisation de l'autorité divine*. Cette autorité est atteinte non pas dans le fait extérieur de la révélation, mais dans les vérités de foi elles-mêmes, *reçues en vertu d'une lumière infuse comme les premiers principes d'une nouvelle connaissance*.

⁸ Summa aurea, L. II, Tr. 2, fol. 71 sq. « Non est illa credulitas nisi fidei informis dum adhuc testimoniis et miraculorum argumentis inhaeret. Sed ut vere et plene credat, necesse habet soli veritati prime pure et nude penitus inhaerere, nullam certitudinem extrinsecam requirendo, quod non potest nisi gratia fidei illustretur. »

⁹ Ibid. « Sic ratiocinando potest aliquis remanere in fidem informem (sic) ; quia quod prima veritas dicat *hoc credet forsitan per aliquid aliud a prima veritate, quod vera fides non patitur*. »

¹⁰ Selon G. ENGLHARDT (op. cit. pp. 242 sq.), ces correctifs sont les remarques suivantes :

1° Celui qui doit être illuminé, doit volontairement renoncer aux motifs naturels : donc soumission volontaire à la seule autorité divine. La foi tend davantage à la Res divina qu'à la vision elle-même.

2° Malgré l'illumination Dieu n'est atteint qu'à distance, « per speculum in aenigmate ».

3° L'illumination, plutôt que de faire voir, conduit au Maître intérieur sur lequel la foi s'appuie.

Il n'est pas douteux que S. Thomas ait subi directement ou indirectement l'influence de ces idées. L'on retrouve chez lui les précieuses perceptions de Guillaume d'Auxerre, mais avec tous les correctifs requis¹¹. Et tout d'abord S. Thomas a rejeté la théorie platonico-augustinienne de l'illumination qui commande la pensée de Guillaume.¹² Chez lui tout ontologisme est écarté et la notion du surnaturel est déterminée d'un point de vue objectif, dans l'être divin. En outre les vérités qui relèvent de la foi sont absolument inévidentes. Il est vrai que dans les Sentences S. Thomas use d'expressions matériellement identiques à celles de Guillaume, mais, en les expliquant par leur contexte, on verra les rectifications essentielles qu'il a apportées. Il dit par exemple que les articles sont des principes « *per se nota* » pour qui a la lumière de foi :

« *Ista doctrina (scil. theologia) habet pro principiis primis articulos fidei, qui per lumen fidei infusum per se noti sunt habenti fidem, sicut et principia naturaliter nobis insita per lumen intellectus agentis*¹³. »

¹¹ Nous ne prétendons pas que S. Thomas ait fixé de fait sa propre position par rapport à celle de Guillaume d'Auxerre. C'est nous qui instituons une comparaison dont l'un des termes est la doctrine de Guillaume d'Auxerre, parce qu'il a introduit en théologie de la foi la théorie de l'illumination. Entre lui et S. Thomas il y a eu d'autres essais et notamment celui extrêmement intéressant de PHILIPPE LE CHANCELIER (Textes de la « *Summa de Bono* » édités par Englhardt, op. cit., Anhang, pp. 427 sq.).

En voici quelques points essentiels :

1. Ph. refuse de dire que les articles sont « *per se noti* » comme les premiers principes (p. 436).

2. On adhère à ceux-ci à cause de leur évidence intrinsèque, tandis qu'on adhère aux articles en vertu d'une « *information* » et d'une rectification de la conscience par la Vérité première » (p. 436).

3. La « conscience » résulte de la conjonction de la syndérèse avec la partie rationnelle motrice du libre arbitre. « Informée » par la Vérité première, elle fait apparaître l'acte de foi *comme moralement exigé et nécessaire*. D'où la certitude propre à la foi qui n'est pas certitude d'évidence, mais « *ex informata conscientia* » (p. 436).

La Somme d'ALEXANDRE DE HALÈS reproduit ces textes de Philippe (P. III, éd. Quarr. n° 695). S. ALBERT s'en inspire (III S., d. 23, a. 17).

Cette théorie se rapproche déjà de celle de S. Thomas, comme nous le verrons. Mais S. Thomas a de tout autres conceptions sur la nature des puissances de l'âme, sur leur spécification et sur le « sujet » de la foi.

¹² Cf. De Spir. creat. q. unica, a. 10 ; Ia, q. 84, a. 3 et 4 ; I-II, q. 109, a. 1 ; Ver. q. 10, a. 11, ad 12. Quant aux « autorités » de S. Augustin, cf. C. Gent. III, 47 ; Ia, q. 12, a. 11, ad 3 ; q. 84, a. 5. — Sur cette question. cf. E. GILSON, « Pourquoi S. Thomas a-t-il critiqué S. Augustin ? » Arch. hist. doctr. et litt. du M. A., T. I, 1926-1927, pp. 124-125.

¹³ L. Sent, Prol. a. 3, q^a 3, sol. 2.

Mais il ne faut pas séparer ce texte du corps de la solution où on lit que la théologie reçoit par la foi ses principes, les articles, qui sont évidents *dans la seule science divine* ¹⁴. Voici donc introduite la distinction « per se nota quoad se » et « quoad nos ». Par la lumière de foi le fidèle tient en toute certitude les articles comme « per se noti » non pas pour lui, mais pour la science divine. Il les suppose évidents en Dieu, quant à lui, il les croit seulement. C'est que la foi, étant une connaissance par l'intermédiaire de l'esprit d'un autre, se réfère toujours à une vision du témoin ¹⁵. Au Livre III des Sentences, d. 24, a. 2, sol. 1, ad 2, S. Thomas nie expressément que la lumière de foi donne l'évidence des articles. L'objection partait précisément du parallèle entre la lumière naturelle et les premiers principes d'une part et d'autre part entre la foi et les articles. S. Thomas *ne rejette pas ce parallèle*, mais il répond simplement que « les termes des premiers principes nous sont compréhensibles, aussi une vision naît-elle de leur mise en rapport, tandis qu'il n'en est pas ainsi des termes des articles. C'est quand nous verrons Dieu par son essence que les articles nous seront 'per se noti', comme le sont maintenant les premiers principes. » Il ne faudra donc pas prendre en toute rigueur un autre passage de ce même livre des Sentences : III S., d. 23, q. 2, a. 1, ad 4 : « Tertio modo (dicitur fides argumentum) in quantum lumen infusum, quod est habitus fidei, *manifestat articulos, sicut lumen intellectus agentis manifestat principia naturaliter cognita.* » Dans ce passage, S. Thomas reprend simplement la formule courante depuis Guillaume d'Auxerre parmi d'autres expositions du verset de S. Paul (Hebr. XI, 1). Et si l'on se reporte au lieu parallèle : De Ver. q. 14, a. 2, ad 9, on verra qu'il dit avec plus de précision : « (dicitur fides argumentum) quantum ad ipsum lumen fidei, per quod *credibilia* cognoscuntur ¹⁶. » Dans les œuvres postérieures, S. Thomas n'écrit plus que la lumière de foi rend les articles « per se noti » à celui qui la possède ¹⁷. On peut donc conclure qu'il a fait usage d'expressions mises en circulation par Guillaume d'Auxerre, mais qu'il en a toujours corrigé le sens illuministe

¹⁴ Ibid. « Sic theologia articulos fidei quae infaillibiliter sunt probati in *scientia divina* supponit. »

¹⁵ III S., d. 24, a. 2, sol. 2, ad 3 : « Ratio humana praecedit auctoritatem humanam, et ratio divina praecedit auctoritatem divinam cui fides innititur. » Cf. C. Gent. III, 40 ; In Jo. VI, l. 5.

¹⁶ C'est déjà l'expression de la Somme : II-II, q. 1, a. 5, ad 1.

¹⁷ Dans In Tit. I, 1, la formule est vague : « Sic in hac (scil. theol. scientia) sunt articuli (scil. ut principia) qui innotescunt cuilibet fidei secundum lumen infusum. »

Cependant il n'en reste pas moins que S. Thomas conçoit la foi comme une lumière infuse, grâce à laquelle les vérités révélées sont atteintes sous le rayonnement de la Vérité première manifestée en elles. En quel sens entend-il cette illumination ? Comment le croyant se sert-il de la Vérité première, comme du « medium » de son assentiment ? ¹⁸

Déjà dans les Sentences on trouve les éléments d'une réponse. L'intelligence du croyant n'est pas déterminée dans sa ligne propre par l'évidence de l'objet, mais par la volonté « pour une raison qui fait juger bon d'adhérer ¹⁹ ». La raison de croire intéresse d'abord la volonté, puis par l'intermédiaire de celle-ci, l'intelligence ²⁰. Or dans la foi divine cette raison n'est autre que la Vérité première, la Parole de Dieu (« quia Deus dicit ²¹ »). C'est elle qui dirige infailliblement la volonté de croire ²² et qui règle par cette volonté l'intelligence ²³. Autrement dit, la vérité révélée se présente comme une vérité qui intéresse l'appétit. La communication de la Vérité première a raison de don, de promesse. Elle est l'offre gratuite de la vie éternelle, la proposition d'une fin qui dépasse les ressources de la nature ²⁴. Ce Bien suprême n'est d'abord offert qu'en paroles. Par la prédication extérieure Dieu se promet à nous. Aussi son témoignage nous apparaît-il non pas comme évident, mais comme bon à accepter volontairement, et il nous apparaît ainsi en vertu de la lumière de foi et de l'instinct secret par lequel Dieu nous appelle intérieurement. *Lumière et instinct surnaturels trouvent, dans l'annonce du mystère faite par les ministres de Dieu, leur objet adéquat.* Et l'on rejoint ici ce que nous avons dit à propos de la venue à la foi ²⁵ : le mouvement volontaire vers la Fin dernière qui entraîne la foi est

¹⁸ « Se servir de la Vérité première comme d'un medium : » cette formule, à la fois forte et très exacte, est de CAJÉTAN : In II-II, q. 1, a. 1, no. XI : « Ratio fidei in hoc stat ut utamur Deo ut revelante ».

¹⁹ III S., d. 23, q. 2, a. 2, sol. 1.

²⁰ Ibid. : « Sic in credente ratio per se intellectum non terminat sed mediante voluntate. »

²¹ Ibid. sol. 2 : « Ratio enim quare voluntas inclinatur... est quia Deus dicit. » — Idem : sol. 3.

²² III S., d. 23, q. 2, a. 3, sol. 3, ad 3 : « Fides non errat sed semper verum dicit, non ex modo perfecto intelligendi sed magis ex alio quod est extra intellectum, scil. ex ratione infallibili quae dirigit voluntatem. »

²³ Ibid., a. 4, sol. 1, ad 2 : « Voluntas non dat infallibilem veritatem intellectui credenti alia credibilia, sicut dat infallibilem veritatem credenti articulos fidei. »

²⁴ III Sent., d. 24, a. 3, col. 1, ad 2 ; d. 23, q. 2, a. 1, resp. ; C. Gent. IV. 1.

²⁵ Aspects psychologiques de « l'analysis fidei » chez S. Thomas d'Aquin. FZPT 2 (1955) 156.

réglé par *une connaissance pratique de la nécessité de croire*. Alors Dieu ne parle pas seulement extérieurement par ses envoyés, mais encore intérieurement en inclinant à croire, à accepter sa Parole et sa promesse. *L'illumination qui permet d'atteindre la Vérité première et d'en user comme d'un « medium » est donc celle qui accompagne et règle l'inclination à croire, celle qui fait poser le dernier jugement pratique : je dois croire.* Ce jugement n'est pas encore l'acte de foi, mais *il le commande immédiatement*. Régulée par lui, la volonté applique l'intelligence à l'adhésion : alors se termine la motion de la Vérité première sur l'esprit. A ce point ultime, l'intelligence, du fait même qu'elle adhère sous l'empire de la volonté qui la soumet à la Vérité première, atteint par un acte unique Dieu révélant et Dieu révélé, le Dieu auquel elle croit et le Dieu qu'elle croit (en termes de scolastique moderne : son objet formel « quo » et son objet formel « quod »). En outre le dernier jugement pratique impose de croire à Dieu avec une *certitude absolue*. Et comme ce jugement est porté en vertu de l'illumination ou de la *connaissance affective* qui accompagne et règle le mouvement de *la volonté*, il faudra dire que la foi a une certitude d'ordre affectif, et non pas d'ordre noétique, une certitude d'adhésion et non pas d'évidence²⁶. De cette certitude S. Thomas décrit en termes mystiques, à la suite de Denys, la teneur psychologique dans le commentaire du *De Divinis Nominibus* (c. VII, l. 5, éd. Pera, Marietti, n° 739) : « Celui qui par la foi est uni à la vérité *sait parfaitement combien il lui est bon d'adhérer* ainsi à la vérité, quoique beaucoup lui reprochent d'avoir perdu le sens (*sicut extasim passus*), d'être fou et aliéné. C'est bien vrai qu'il a subi une extase de vérité, qu'il est placé au-dessus de la connaissance sensible et qu'il est uni à la vérité surnaturelle. Mais cela échappe à ses détracteurs, tandis que lui, le croyant, il a conscience de n'être pas fou, comme ils disent, mais d'être libéré par la Vérité simple et immuable, et d'être soustrait aux courants instables des multiples erreurs. »

²⁶ III S., d. 23, q. 2, a. 3, sol. 1, ad 2 : « Fides autem habet certitudinem, ab eo quod est extra genus cognitionis, in genere affectionis existens. »

Ver. q. 10, l. 12 ad 6 in contr. : « Illa quae sunt fidei, certissime cognoscuntur, sec. quod certitudo importat firmitatem adhaesionis; nulli enim credens firmitus adhaeret quam his quae per fidem tenet. Non autem cognoscuntur certissime, secundum quod certitudo quietationem intellectus in re cognita importat. »

Cette distinction se trouve déjà dans la *Somme* d'ALEXANDRE DE HALÈS : P. III, éd. Quarr., n° 695 ; S. BONAVENTURE : III Sent, d. 23, a. 1, q. 4 ; S. ALBERT : III Sent., d. 23, a. 17. Mais pour S. Thomas, la foi n'en a pas moins son siège dans l'intelligence spéculative.

La même doctrine se trouve exposée clairement dans le *De Ver.*, q. 14, a. 2, où S. Thomas commente la formule « *argumentum non apparensum* ». Pour la foi qui est une détermination de l'intelligence par la volonté, deux principes sont requis : le *bien* qui meut la volonté et *ce que l'intelligence tient pour vrai*. Or il y a une double fin pour l'homme : l'une proportionnée à sa nature, et l'autre qui la dépasse mais que Dieu lui procure gratuitement. Et c'est par celle-ci que la volonté est inclinée à croire. Voici alors le texte qui intéresse notre propos :

« *Voluntas autem mota a bono praedicto, proponit aliquid intellectui non apparensum, ut dignum cui assentiatur; et sic determinat ipsum ad illud non apparensum, ut scilicet ei assentiat. Sicut igitur intelligibile quod est visum ab intellectu, determinat intellectum, et ex hoc dicitur mentem arguere, ita etiam et aliquid non apparensum determinat ipsum et arguit necessario ex hoc ipso quod est a voluntate acceptatum, ut cui assentiatur.* »

L'attrait éprouvé par la volonté fait que la vérité révélée apparaisse comme digne d'être acceptée (*ut dignum cui assentiatur* — ultime jugement pratique), et qu'elle est imposée à l'intelligence (*ut scilicet ei assentiat*). Elle est donc tenue comme vraie, *c'est-à-dire comme dite par Dieu* (c'est le « *medium* », car il n'y a pas d'évidence), *par l'acte lui-même de foi* (*determinat ipsum et arguit necessario ex hoc ipso quod est a voluntate acceptatum ut cui assentiatur*).

Ce qui meut la volonté du fidèle est donc la Béatitude. Mais elle n'est pas encore possédée. Elle est seulement proposée dans le *témoignage* divin. Pour y parvenir il faut croire. C'est pourquoi le motif, non pas de la volonté seule, mais précisément de la *volonté de croire* sera encore appelé *l'autorité divine* dans les lieux parallèles au texte du *De Veritate* que nous venons d'expliquer : In Hebr., XI, 1 et II-II, q. 4, a. 1 :

« *Fides... determinatur ad alteram partem, cum quadam certitudine et firma adhaesione per quamdam electionem voluntariam. Hanc autem electionem facit divina auctoritas...* » (In Hebr. XI, 1. 1.)

« *...Alia littera habet 'convictio' (loco 'argumenti')... quia per auctoritatem divinam, intellectus credentis convincitur...* » (II-II, q. 4, a. 1 c.)

Ainsi donc quand au lieu de « *Vérité première* », on dit « *autorité divine* » pour désigner le motif de la foi, il faut toujours comprendre que cette autorité est atteinte surnaturellement dans l'acceptation même du témoignage divin, et non pas rationnellement par les raisons de crédi-

bilité. Par l'acte de foi se produit, pourrait-on dire, une *intériorisation vitale de l'autorité divine*, ce que Guillaume d'Auxerre avait eu le mérite de percevoir, et après lui, Philippe le Chancelier et Albert le Grand.

Après ces explications on peut conclure que ce qui est « per se notum » à celui qui a reçu la lumière de la foi, ce ne sont point les articles en eux-mêmes, mais *c'est la nécessité de les croire*. Nécessité vue non pas spéculativement, mais pratiquement par le sujet qui perçoit que la foi est « hic et nunc » sa voie de salut ²⁷. Il faut donc entendre ainsi les expressions « illuministes » utilisées par S. Thomas. Il le dit d'ailleurs expressément dans la Somme, II-II, q. 1, a. 5, ad 1 : « Les fidèles ont la connaissance des choses de la foi non point démonstrativement, mais en ce sens que *par la lumière de la foi, ils voient qu'il faut les croire*. » Et dans I-II, q. 100, a. 4, ad 1 : « De même que les premiers préceptes de la loi naturelle sont 'per se nota' à qui possède la raison naturelle, ainsi pour qui a la foi, il est '*primum et per se notum*' qu'il faut croire en Dieu. » A propos de l'expression des Sent., Prol., q. 1, a. 3, sol. 2 : « articuli, per lumen fidei infusum per se noti sunt habenti fidem », nous pouvons faire ici encore une remarque. Dans le contexte il ne s'agit pas directement de la foi, mais de la théologie dont on veut établir les principes. De ce point de vue S. Thomas dira à bon droit que les *articles* sont « per se noti » (dans la science divine), car il considère les *principes de la science théologique* dans leur objectivité et leur virtualité, et non pas l'acte par lequel on les obtient. Mais en *théologie de la foi* il dira que la *nécessité de croire* est connue par soi du fidèle, parce qu'ici c'est l'acte de foi qui l'intéresse. D'ailleurs les deux points de vue se rejoignent, car du fait même que le fidèle voit qu'il faut croire à la Vérité première et qu'il croit, il tient les articles comme infailliblement vrais dans la science divine : « Quilibet fidelis assentit huiusmodi propter testimonium Dei cui haec sunt praesto et cognita ²⁸. »

S. Thomas a donc sauvegardé une vue précieuse de Guillaume d'Auxerre et de Philippe le Chancelier : le motif de la foi est la Vérité première ou l'Autorité divine atteinte par l'acte de foi dans les propositions révélées qu'il affirme. Mais il a conservé cette vue tout en rejetant une théorie de l'illumination qui sauvait difficilement le caractère

²⁷ Cf. II-II, q. 1, a. 6, ad 3 : « Licet ad credendum necessitate coactionis nullus arctatur, tamen necessitate finis, quia accedentem ad Deum oportet credere. »

Idem : III Sent., d. 25, q. 1, a. 1, sol. 1, ad 3.

²⁸ Ver. q. 14, a. 9, c.

inévident de ces propositions, la nécessité de la prédication extérieure et le rôle des motifs de crédibilité. *Pour S. Thomas la lumière de foi ne donne rien d'autre que l'inclination à croire* : d'où la nécessité du magistère extérieur pour lui fournir un objet déterminé. La foi a une norme extérieure : la doctrine de l'Écriture proposée par l'Église qui en a une exacte intelligence ²⁹. Mais en même temps, par l'importance décisive qu'il attribue à la lumière infuse et à l'instinct intérieur, S. Thomas marque fortement le caractère *vital* de la foi : « C'est par elle que la *vie éternelle* commence ici-bas dans l'intelligence ³⁰. »

²⁹ II-II, q. 5, a. 3 c. et ad 2 : « Sed omnibus articulis fidei inhaeret fides propter unum medium, scil. propter veritatem primam *propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiae intelligentis sane.* »

³⁰ C'est la définition même de la foi élaborée par S. Thomas : Ver. q. 14, a. 2, c. : « Fides est habitus mentis, quo *inchoatur vita aeterna in nobis*, faciens intellectum non apparentibus assentire. » – Idem : II-II, q. 4, a. 1 et In Hebr. XI, 1, l. 1.