

à un faiblese naturelle: la chose sensible. Seul un discours pourra sortir notre intelligence de l'état de connement absolu, de pure puissance où elle naît: l'ameher au bien restreint, à la détermination toujours limite accessible à sa nature. L'ent d'ailleurs cette nécessité qui a justifié son nom de raison.

Nomen enim intellectus sursum est, intima ratione veritatis; nomen mutem rationis ab inquisitione et incurso. (1)

elle collabore à l'assassinat du mouvement concorde tout chose dont la nature comporte puissance; elle s'empêche d'agir à toutes les choses matérielles. C'est pourquoi les choses matérielles, qu'elles à cette force, aident à assurer la même dictature à la raison par sa volonté. Toutes les choses de notre univers, en effet, contribuent à暮er la. certaines choses en leur donner à leur meilleur statut.

Caractère triste et perniciosalement étendu dans l'ordre de la perfection. (1)

Cette observation se vérifie d'une façon évidente : chez les plus rares de ces êtres naturels : les vivants. Ceux-ci, en effet, ne possèdent manifestement pas tout à fait ce qu'ils... ils possédaient. La perfection due à leur nature ou au temps, c'est-à-dire plus ou moins forte, subit une diminution. Cette perfection est : plus ou moins élevée et durable. La cause de l'abaissement de l'état nécessaire

pour notre intelligence de sa propre indétermination.

Sic iuntur et infraeius intellectus, scilicet Romani, per quendam notum et discursum initialiter, "concretae" perfectionem in cognitione adiscuntur. (1)

L'intelligence humaine ne quitte donc son état que le plus naturel qu'il a : la condition de vivre est un processus. Cette nécessité ne va pas sans un entraînement d'autres. ...insi, on trouve dans le processus de la raison cette particularité qui n'est rien d'autre que nature : créer l'idée que des choses naturelles : c'est à dire l'état de puissance à la perfection de l'âme, ce passage doit s'effectuer graduellement. "Nature non fecit saltus." Évidemment, cela signifie qu'entre ce premier moment de pure puissance où le processus n'est pas encore engagé et ce dernier où, à l'opposé, la perfection de l'âme est déjà atteinte, il doit s'en établir un autre, - ou plusieurs autres, soit en disproportion entre l'imperfection première et la perfection ultime, - un autre moment donc, où le sujet n'est plus seulement puissance, où il n'a pas encore quel que chose de l'idée, mais qui tout n'est pas, et où donc il entre encore quelque chose de la puissance.

time aperiret et procerit de retrorsa in noctum, prout seruunt ac actur preci: l'etur, cuius est.

medium inter potentium et actum, num et actum perfractum. (1)

Tout processus naturel renouant des étapes intermédiaires entre son état actuel et son terme. C'est chez l'âtre vivant que cette évolution se vérifie le plus aisément; car, de tous les êtres naturels, c'est le plus élevé et c'est donc celui chez qui on trouve le plus manifestement de l'unité dans lequel il se trouve de la possession ou de la privation de son bien. Ainsi, tout vivant doit débiter une énergie en laquelle il existe en effet de potentialité extrême et se développer. A la suite, d'abord en fine, jusqu'à un stade limite où il possède de toute la perfection nécessaire à son espèce. Le gland, par exemple, ayant de recouvrir pleinement l'orbillation de cheveux, n'est d'abord qu'un rameau à former branches, feuilles et fleurs; alors seulement il prononce les fruits auxuels en recouvrir l'adulte l'arrifit.

Or, il y a, du gland au cheveu, comme un parage d'un certain extrême à un autre, qui réclame plusieurs étapes (2), de toute évolution, même celle d'un être vivant, qui s'oppose à toute évolution intellectuel. Cet ordre, c'est à dire, n'est pas dû à l'ordre des termes, c'est à dire, n'est pas dû à l'ordre des termes, mais à l'ordre des étapes, qui sont, en effet, de deux sortes: celles qui sont à considérer au point de vue de leur ordre et celles qui sont à considérer au point de vue de leur nature.

1. S. Ieron. *Suppl. Théologie*, I, p. 35, n. 1, c. 1. 2. "Act extrimum non fit transitionem nisi per medium." Cf. *Thom. MS. A.D. de Ven. n. 19, n. 1, c. 1, a)*

Intelligence doit s'élever de son ignorance native à la vertu intellectuelle, c'est-à-dire de l'insérence complète chez elle de la moindre détermination à cette détermination passagère dans sa perfection. Là non plus, un sujet immobile d'un état à l'autre ne ressemblerait pas aux habitudes de la nature. • cette raison commune, il faut admettre qu'un tel sujet excéderait de beaucoup les forces de l'intelligence le plus faible qui existent. Si sa débilité, en effet, l'empêche de posséder initialement aucune forme intellectuelle, comment cette intelligence n'aurait-elle la capacité de se hisser d'un état à la parfaite possession de telles formes?

Précisément, reste donc, ici, comme en tout processus naturel, des étapes intermédiaires où la forme qui s'acquiert, bien que fournit déjà à l'intelligence certainement de détermination, lui donne encore une partie de son indétermination première.

Par conséquent, réaliser à quel point commun ou non l'intelligence se conforme en toute démarche constante et nécessairement à identifier clairement la nature de cette circonstance insuffisante pour laquelle commerce largement l'aberration de notre perfection intellectuelle. Jusque toute imperfection du savoir ne forte indépendance en elle un état moyen; de l'imperfection ultime. Il est, en effet, dans la vir de l'intelligence, des imperfections qui représentent uniquement des obstacles à sa perfection, ce n'est aussi chez le jeune vivant, toute imperfection,

tion, toute infirmité n'empêtrait pas non plus à une promesse de mortalité et de perfection à venir. Par exemple, toute imperfection du sexe de l'homme n'empêtrait pas l'avenement d'un adulte parfait. La seule imperfection de l'enfant qui préfère l'acte-
gissement de l'adulte, c'est l'inchédance propre à son état d'enfance, c'est-à-dire ce fait de continuer déjà non seulement en dehors le statut parfait de l'adulte, de "mœ", le savoir im-
parfait lui, dans l'intelligence, d'autre la vertu intellectuelle, c'est celui qui est "gross", en "fame" terre à l'achèvement que l'a-
verti répandise et à la totale ignorance du début, c'est ce
savoir qui, tout en sortant l'intelligence de l'ignorance complète, ne
peut être encore rattaché au caractère le plus essentiel de sa dernière
perfection.

des considérations nous amènent à saisir ceci: le meilleur instrument pour éffacer cette connaissance préconçue est malheureusement la perfection de notre intelligence, c'est-à-dire une réflexion à ce qui constitue vraiment la perfection ou l'idée doit être pure. Mais comment le mieux de tout est l'enfant en le regardant? Il est à 3 ou 5 ans, sans peine à l'imaginer, mais l'idée recourente ne l'est pas. C'est pourquoi il ne sait pas encore, mais il sait tout ce qu'il sait, et ne l'a pas fait avec une connaissance préconçue.

CONFIDENCE IN ACTIVE TOOLS FOR INVESTIGATING THE INFLUENCE OF THE ENVIRONMENT ON THE PERIODIC TABLE.

Il est également facile de reconnaître quel caractère marquera notre remplacement. Si ce sera la plus haute fraction de notre investiture, ce sera l'effet le plus évident distinction, une volonté de faire autre chose évidemment et si

secours. (1) Pour la troisième chose que l'on peut faire sur l'enfant, en l'observant ou bien faire jouer distinctement et couramment l'oscent, c'est qu'il n'y a rien d'autre, en l'absent, qui vaut pour aider que l'homme qu'il est en vain de devoir (2). (3)

REQUERIRÉ. — *Urgente. — T. L. — Octubre 1871. — 241*
TESTIMONIO. — *Urgente. — T. L. — Octubre 1871. — 241*
TESTIMONIO. — *Urgente. — T. L. — Octubre 1871. — 241*

卷之三

4. Production in commodity form.

ralement une maladie distinction. De telle sorte que cet acte cognitif moins parfait et moins exact que, sortant notre intelligence de sa totale ignorance relative, la disposer à une connaissance plus parfaite et donc plus distincte, se signalera inévitablement par son état confus et par son indistinction.

luctus autem incompletus est scientia imperfecta, per rur scilicet res indistincte sub nomine confusione. (1)

En effet, puisque notre intelligence rend son droit dans la plus complète indétermination et nulle, viser comme terme et comme perfection la plus grande distinction, il ne saurait être renoncer à la condition de la connaissance qui tient lieu d'invocation, le milieu entre ces deux extrêmes qui une connaissance pure et confuse et indistincte: comme au contraire, c'est là à renoncer si ce n'est pas distincter son objet d'autrui ou de soi même, ou le diviser au sein de ses propres parties.

1. Leaves, lanceolate, 12-15 cm. long, 2-3 cm. wide,

Confusa hic dicuntur quae continent in se aliquam in rotundis et ind. tincte. (1)

Il est bien là où l'on peut tout à fait se permettre de faire une chose sans la faire.

uod velis ait enim: scitur, secundum quid cognosci-
tur in actu, et unde in actu in potentia. (7)

Intelligence en milieu est intermédiaire. L'espèce Intelligence doit recourir pour se rendre franchissable l'espèce distance où il existe un potentiel initial de la souveraineté et l'espèce où elle aspire naturellement.

b) la connaissance confuse, principe de toute autre connaissance

lous avons clairement établi qu'en raison de la loi de la cause initiale, l'entropie naturelle de notre intelligence, toute notre connaissance intellectuelle est "accrue" progressivement, en son principe, dans la direction de la vérité. Mais c'est là le rôle, selon lequel le

La connaissance confuse constitue ainsi une préparation indispensable à notre connaissance distincte, ne limite pas sa juridiction à notre seule intelligence. Il s'agit, en effet, d'un principe si commun qu'il révèle toute connaissance humaine, non seulement intellectuelle, mais encore sensible. Car le sens également commence en une profonde indétermination: lui non plus ne possède aucunement, au départ, la connaissance à laquelle sa nature le proportionne; lui aussi, par conséquent, obtient sa connaissance dans un mouvement; lui aussi, enfin, connaît donc dans l'imagination et l'indistinction suivant ce rapport de force de son objet, la représentation la plus exacte et la plus distincte.

Quinze sens existent au total, la nature situant et intellectuels, l'un est un conditionnement dans le sens. (1)

Ce processus, l'opposé à toute connaissance sensible, dépend du véritable mouvement d'une expérience matérielle. Le véritable mouvement est donc une expérience matérielle. Celle-ci nous donne ensuite dans l'utilisation de nos sens, au-delà de cette véritable action, la plus forte influence.

Quand quelqu'un, par exemple, bâtit dans une école, on regarde sur une échelle. C'est à bord d'un bâti qu'il faut faire le travail de ces échelles, dans la mesure où l'ensemble de l'œuvre de l'ingénieur, par exemple, est effectivement gravement

1. *De l'ordre, dans l'ordre, l'ordre, n. 15, n. 1, c.*

attentio[n], en divisant en quelque sorte son attention, ou il vient à remettre séparément des parties en cet ensemble: telle personne ou tel meuble, tel bouquet d'arbres ou tel clocher. De toute évidence, c'est à un regard plus aigu que encore qu'elles reflètent des particularités toujours plus précises des objets examinés. Ce regard du regard vers le détail peut se réaliser plus ou moins rapidement, mais doit se faire; car il est tout à fait impossible à l'œil d'arrêter instantanément tous les détails de son objet, jusqu'aux plus infimes. Un siège indéniablement le montre: aussi un certain degré, la exception d'une précision supplémentaire exclut un véritable siège: lunette, loupe ou microscope.

L'antériorité d'une représentation confuse et indistincte est presque tout aussi nette en ce qui concerne le sens interne. L'important qui a déjà observé comment il peut s'arrêter plus rapidement ou d'insérer, dans chacun de ses détails, long de se rappeler ou d'insérer, dans chacun de ses détails, un événement dont tient une autre chose ensemble, confuse et indistincte, et présente au premier effort.

On voit en effet aussi de l'indistinction de l'expérience en notre raisonnement particulier. De la connaissance de plusieurs particuliers sensibles, la coévaluation patient d'ordre des ressemblances très vives et distinctes ayant de se former une notion très précise de ce qui unit ou sépare les singularités observées. Cela court, en effet, entre, d'une part, un lien entre, entre

telle herbe et quelques quérissous et, plus tard, le même lien fait l'

entre un ingrédient particulier dans cette herbe et son effet exact sur différentes personnes atteintes de telle maladie précise.

on s'élève véritablement au principe même de l'art.

On retrouve encore cette logique très particulière de l'industrie dans l'ordre qui résultait, autre, les sens extrêmes, ou dans le plus fondamental à celui de l'expansion ou, le plus souvent, le perte, le succès, dépend seul à orienter, ou pour tout ce que nous connaissons probablement du résultat. Et il faut alors, je crois, le voir, que, de l'industrie et de la

Un signe particulièrement net de cette plus grande perfection est la distinction de la perception visuelle résultant en cette extension spontanée du nom de la chose pour désigner l'acte de tout autre.

Propter dicti latet et cunctus enim talis sumus, ut exten-
sum est hoc novum [falsum], secundum utrum in-
venimus, sed non enim connotimus, utrum sensum
(dictum enim). Vide rursum quid, vel cum ut
replet, vel cuncto est talidum). (1)

int, en noir, ou tout, ou cette sorte d'incarnation du "noir", l'affait au plus haut, et sans en confus sur distinct, et l'en empêche le "noir" de son entier, ou sans l'empêcher. En effet, on voit, d'abord, la "lumière" de la perfection, échapper à la représentation, ou se faire des images semblables de nous, comme l'empêchement semble échapper à l'empêchement de l'empêchement: non seulement on y distingue entre elles les couleurs, ou entre eux les tons, mais en y saisisse la distinction entre la couleur, ou la ton, entre telle couleur et telle

ter sun totius leticiæ, de sum. 2011. proposito
reconvenit. Hisce ab aliis, non reponit, sed, rudi-
menta, scitum, et, exponit, atque, non, nescire, vel, nō
satis, sed, et, certe, satis, nō, dicitur, non, refutat,
et, non, ut, visus, nescire, quod, satis, dicitur, quod, satis,
littera, illa, non, discreta, ut, ut, visus, nescire, ut, ut,
sunt, ut, satis, certe, satis, nō, dicitur, non, refutat.

1. S. Thomae, In Ille test. mod., lect. 1, on the
2. Ide, In vetere, lect. 1, o c.

1. S. Thomas, “Syrn Involution,” in, c. 67, no. 1, c.

ludicium, ad quem referuntur, sicut ad communem terminum, omnes apprehensiones sensuum; a quo etiam percipluntur intentiones sensuum, sicut cum aliis viciet. (1)

à tel point que dans la comparaison des sens externes et du sens commun, c'est à ce dernier qu'il faut attribuer l'ultime distinction.

Ultimum iudicium et ultima discretione pertinet ad sensum communem. (2)

ii. La connoissance, c'est-à-dire, principe de notre connoissance scientifique.

a) D'autres principes sont plus réduits que celui-là et prédécessaires à son intelligence et à son application.

L'application que sa potentialité imposte à notre intelligence de prédécessaire de l'ordre du universel, du commun, du distinct, remplit le principe extrêmement connu et universel dans la connaissance humaine. On a vu, en effet, qu'il faut faire de l'application tout le mouvement de l'intelligence, cette règle s'applique d'ailleurs à toute la connaissance véritable.

Évidemment, quelque universel qu'il soit, ce principe ne peut pas être le premier à rayer le progrès de notre connaissance. Vu comme tout a fait : c'est-à-dire, si tel principe n'aurait pas de sens: sens la laideur de certaines principales plus radicales que lui, il empêtrait l'intelligence et son application, et elle ne servirait pas en ces occasions antérieures, ne servirait pas possible.

1. S. Thomas, Summa Theologica, 1^{re}, 2^e, 75^e, n^o 4, sc 1.

2. Idem, In 11 de Antr, 1^{re}, n^o 6, 13.

1. Toute notre connaissance est tirée des choses sensibles.

1) Toute notre connaissance est tirée des choses sensibles.

La potentialité entraîne toujours cette connaissance très grave: une proportionnelle dépendance d'un être extérieur qui puisse être que la perfection manquante. Celui, en effet, qui est privé d'une détermination doit la recevoir d'ailleurs pour lui procurer cette détermination. Il lui faut s'appuyer sur un autre qui la possède déjà. Cet autre, et surtout ce dernier, un bien qu'on n'a pas encore. Cela revient à une impossibilité: "impossible est qu'il soit able d'autre que l'ordre de potentialité in actum" (1).

Le justement, nous venons de restructurer la situation: nous avons également une proportionnelle dépendance entre l'être et l'être. L'autre intelligence est naturellement plus puissante et, de ce fait, ne peut que à sa volonté imposer son être. Mais, au contraire, il convient le plus naturellement, en acte, une autre chose que l'autre pour que l'autre puisse être.

Alors donc, sa potentialité non seulement n'est pas réelle

intelligence à un mouvement de puissance à acte, c'est-à-dire à compléter sa détermination à travers un discours, mais aussi la place, pour cet inéliminable "mouvement", dans un état d'extrême dépendance. Notre intelligence ne peut assurer, en effet, que la seule force de sa potentialité, son cours vers une connaissance davantage en acte; par conséquent, toute l'actualisation de sa connaissance doit nécessairement procéder de l'extérieur d'elle-même, d'un être déjà un acte.

Une ouïe qui distingue deux effacements, sed per aliud, qui n'écoute pas pour l'écouter, sed per aliud qui hait l'ignorance. (1)

Les connaissances font saisir l'erreur d'une loi naturelle ou tous existent à chaque instant: actus rationis dicit claramenter se mouvoir sur les choses, non iudeas, ignorantes et n'ayant autrement de telles-ci les forces déterminantes, l'actualisation de sa potentialité naturelle, à savoir.

Ad hoc quod plus cognitio verificatur, et determinatur per singulari, aperte quod a similiis et usus scientiae collat, variolis. (2)

2) La chose sensible est seule à être à déterminer notre intelligence.

Toute connaissance humaine doit procéder de la chose sensible.

1. S. Thom., de Ver., q. 1^{re}, n. 1, c. 1^{re}, l.

2. Ibid.

sible: à elle seule ressortit de déterminer l'intelligence humaine.

Et seule elle satisfait à la double exigence requise pour cette fonction.

D'abord, la chose sensible, elle, n'est pas pure puissance; elle possède une perfection suffisante pour servir l'intelligence humaine dans la recherche de sa propre détermination.

Puis la proportion de la chose sensible au ressenti de notre intelligence réside surtout en ce qu'elle est tout à fait simple. C'est grâce à cette existence similitude que l'intelligence sensible se trouve proportionnée à l'intelligence déterminante.

de notre lourde intellectuelle, abîmement insipide à recevoir la vérité par l'office de principes plus universels, trop parfaitement déjà, comme seraient invinciblement deux sur exemple que isol fourniraient des intelligences plus déterminées de nature.

Le domaine propre de l'intelligence, c'est l'universel. Aussi la vertu d'une intelligence se recouvre-t-elle à la perfection de la vertu de l'intelligence se recouvrant à la perfection de la vertu de l'intelligence se recouvrant de particulières en la représentation de l'ensemble possible, par suite, à confirmer sa certitude en les formes intellectuelles, c'est-à-dire par la recherche. Inversement, donc la vertu d'une intelligence détermine de la perfection intellectuelle, sa connaissance convient des formes intellectuelles de moins en moins universelles et de plus en plus particulières: est une intelligence plus forte et moins le caractère de "ce que l'on invente" que tout le portion ller qu'il entrevoie.

Deus per unum suum essentiam omnia intelligit: superiores autem intellectuum subtilitatem et per plures formas intelligent, tamen intelligent per pauciores, et paucis universalibus, et virtuosiiores ad comprehensionem virtutis quam est per efficiaciam virtutis intellectus quam est in eius. In inferioribus autem sunt formae plures, et minus universales, et minus efficaces ad comprehensionem rerum, in quantum deficitur in virtute intellectiva superiorum. (1)

Et l'intelligence humaine incombe la plus infime des intelligences, celle qui participe le plus médiocrement à la nature intellectuelle.

Opere, cum sit in fine in ordine intellectuum substantiam, in fine et debilius ad "eum partim intellectus lumen, sive intellectum" naturam. (2)

C'est pourquoi les concepts les plus particuliers et les plus nombreux sont rattachés à sa perfection. L'incapacité d'une nature universelle, et peu élevée intellect, lui ne peut être incomplète, si cette nature ne se trouve ramenée à un état de plus ou moins de concord, c'est-à-dire si elle n'est nascie à une chose, tout à fait similiare.

C'est cette vertu de puissance de sa capacité qui rend notre intelligence apte à recouvrir toute détermination que la nature sensible: celle-ci, en effet, offre une "aptitude" à recouvrir détermination à force qu'au contraire à l'intelligence.

1. J. Thomas, Summa Theologica, I, q. 1, p. 1, c. 2.

2. Iem, q. 1, p. 1, c. 2.

la matière constituent un principe de singularisation.

Pour une substance spirituelle, s'appuyer ainsi sur la chose sensible, c'est évidemment accepter un statut fort imprégné.

Malgré cela, un tel appui et, avec lui, l'union qu'il implique à un corps constituent la condition à mieux adoptée au plus grand bien de l'âme et de la connaissance humaine.

La perfectionnement logique intellectuel opérations nécessaires fait office corollai unit. (1)

Les conceptions d'une intelligence supérieure, bien que tranchant plus parfaites en soi, n'ont pas universellement, quant à elles, l'intelligence de l'homme, si elles lui étaient transmises, en la plus : infuse : perfection.

Si l'intelligence par connaissance est supérieure à l'intelligence par emboîtement, que l'âme matrice

connaît une autre manière, tout en elle matrice, d'intelligence, tout en possédant une.

est irréductible. (2)

Les conceptions n'ont universelles, en effet, retinaculées l'âme dans une très étroite interprétation, presque en effet, de ce qu'il se verrait d'en tirer, pour les contemporains, les idées en elles-mêmes.

1. S. Thomas, *ad 1. de intellectu. q. 1. n. 16, c. 1. fine.*
2. C'est nous qui soulignons. In, q. 9, n. 1, c.
3. In, q. 9, n. 1, c.

universelles contenues en elles : à son regard, ces idées plus distinctes ne seraient comprises qu'en puissance dans les conceptions plus universelles.

Anima ergo humana, quae est infusa, si accidet formam in abstractione et universalitate contrarie, non subiectis separatis, cum habeat minimum virtutem in intelligentia, imperfectissimum cognitionem habet, utpote cognoscens primas in quantum universitate et coniunctione. (1)

En réalité, cette remarque vise tout rétort d'une intelligence supérieure avec une intelligence moindre. Un semblable inconvenienc, en effet, frapperait n'importe quelle intelligence, même si parie, en laquelle on infuserait des formes intelligentes disproportionnées à sa puissance intellectuelle.

Si autem substantia intellectus sit et superior, cum non possit et tenet virtus in intelligentia, remaneat plus scientia incognitio, id tentio in universali non posset deducere cuiuslibet rationem sum ex illis modis ad simulacrum. (2)

Tous relèvent d'ailleurs d'un retour à l'origine de ces deux conceptions, dont nous devrions la différence de writer que existe normalement entre les diverses intelligences humaines. Mais après et ce qui décide de cette différence, concernant la rationalité que certaines peuvent faire à ce sujet, de ce qu'elles ont épousé.

1. S. Thomas, *ad 1. de intellectu. q. 1. n. 16, c. 1. fine.*
2. *Ibid.*

Nem cui sunt debiliores intellectus, per universales conceptiones meritis intelligentiam non accipiunt perfectam cognitionem, nisi sis singula in speciali explicitetur. (1)

Une dernière confirmation de cette nécessité où notre "intelligent" se trouve, pour connaître, d'aller saisir l'universel de son évitation la plus singulière, c'est-à-dire la chose sensible, peut se lire en cette formule très concise de saint Thomas.

Nos procedimus intelligentia de potentia in actu; et sicut principium cognitionis nostra est a sensibilius, quis sunt materialis, et intelligentialis in potentia. (2)

Ces mots fourvoient davantage qu'un argument d'autorité, ier sa concision et son universalité, cette affirmation constitue encore un signe, puisque, pour l'intelligence, il faut à la plupart, des explications aussi détaillées au moins que celles qui l'ont ici rédigées.

7. Toute notre connaissance intellectuelle recèle d'une force "intelligente" pure et simple.

...om u toute chose dont la perfection demande un mouvement, notre intelligence : avoit à son échement à travers

1. S. Thomas, *Summa Theologica*, 1^{re} p. q. n. 1, c.
2. Idec. in *Phys.*, lect. 1, n^o 7.

une succession d'états imperfects et suivant cette progression sur un être extérieur plus déterminé qu'elle-même. Elle ressemble beaucoup en cela au vivant: car à la naissance de celui-ci, plusieurs fois le séparent de sa perfection naturelle; et c'est grâce à l'âme qui arrête sur son milieu extérieur que le vivant pourra compléter ces âges et atteindre cette perfection naturelle.

La similitude va plus loin cependant. Comme le vivant a besoin de délivrer cet élément, soutien de son proprio, ce même autre intelligence ne se nourrit pas de la chose sensible sans qu'il y ait semblable assimilation.

1) Notre intelligence ne peut recevoir sa détermination immédiatement de la chose sensible.

Le perfectionnement de notre intelligence doit se faire nécessairement procéder de la chose sensible. "Et" cette transition du "perfected" en "actu" s'effectue "soudainement", sans transition, de la "potentia" à la "actu".
Ils dect. à. être transformé. In ce "processus" l'âme en tant autre, la nature manifeste une force considérable de "reversion" et de "reditio" n.

hac perfectio actione imperfecto statim revertitur in principio perfectio; sed prima ratione imperfecto perfectio, nisi ininde est, oblique et per rectum converget. (1)

1. S. Thomas, *Summa Theologica*, 1^{re} p. q. n. 1, c.

La nature, toujours si visiblement soucieuse de proportionner par d'infins échelons tout passage d'une perfection à une autre, ne saurait avoir négligé de prévoir des moyens ternes pour cette indispensable élévation de la forme sensible à la forme intelligible. Car il ne se peut concevoir éloignement naturel plus considérable que celui séparant une forme en l'état de singularité extrême où elle existe dans la matière et cette même forme en l'état d'universalité qui doit nécessairement lui appartenir lorsque, devenue intelligible, elle détermine l'intelligence.

Si donc la deuxième condition doit procéder de la première, de substantielles transformations intermédiaires sont requises.

Ad extreum non fit transitus nisi per medi.

Species autem in linea non sensibili habet esse maxime materialis. In intellectu autem summa spirituosa unde operari quod in hoc spirituali - totum transat medientibus quibusdam gradibus. (1)

La forme de la chose matérielle, pour être appréhendée par notre intelligence, doit revêtir un mode d'existence plus accessible à une intelligence: il lui faut devenir intelligible.

Car la raison humaine, comme toute intelligence, possède uniquement des natures universelles; le singulier déborde de compétence.

Ur la forme de la chose sensible, telle que réalisée dans la matière extérieure, se renferme dans la plus extrême singularité. Pour devenir apte à déterminer notre intelligence, cette forme doit donc, jusqu'au-delà de puise, bien sûr, quitter d'un coup le

mode d'être où on la trouve en premier. Être élevé quelque peu au-dessus de sa materialité et de l'extrême particularisation que celle-ci lui confère; il lui faut comme se tenir d'universel et de spirituel.

Cependant, la chose sensible, toute sorte soit-elle à subir c'est élévation graduelle, ne peut évidemment se la procurer elle-même. Autant est indispensable ce rapprochement de la forme corporelle à la nature intellectuelle, surtout devant capitale l'intervention d'un appui cognitif susceptible de l'opérer: la raison a besoin de s'appuyer sur une faculté de connaissance à laquelle soit proportionnée l'appréhension d'une forme inscrite dans la matière. Elle requiert l'appui d'une faculté qui, assiste à cette forme, la lui apprête et présente sous un mode plus accessible, dans une existence donc plus séparée de la matière.

2) L'intelligence humaine dépend du sens.

Ce besoin indispensable d'un appui de connaissance adapté à la représentation de la forme sensible connaît seul l'explication de l'union de la raison humaine à un corps organique. Arrivé par la forme humaine, ce corps est aussi de toute cette instrumentation cognitive sur laquelle la raison doit s'appuyer: le sens et ses organes.

Ex hoc enim quod anima corporis forma et actus est, procedunt ab essentia eius quaecumque potentiae

organis affixas, ut sensus, et huiusmodi; ex quibus cognitionem intellectus accipit. (1)

C'est le sens, en effet, qui assume la fonction de préparer l'objet de notre intelligence à lui être présenté de l'union qu'elle puisse l'intégrer.

En effet, le représentation formée par le sens nous donne toutes les caractères du moyen terme requis entre l'existence trop matérielle de la chose sensible et celle trop spirituelle du concept. Encore entaché de la singularité de la chose matérielle, le phénomène représente cependant avec cette chose la nature universelle enfinie en elle, en sorte que cette nature devienne plus susceptible d'être plus tard dégagée par la lumière naturelle de notre intelligence.

esse autem formas in imaginatione, quod est quicunque materiam, non tamen sive materialium conditum, medium est inter eas formas quae sunt in materiali, et esse formas quae sunt in intellectu per abstractionem a materiali et a conditioni materialibus. (2)

La phénomène, en effet, représente la forme de la chose sensible en-dehors de cette manière où uniquement elle existe, avant toute connaissance. Cette première abstraction rend ensuite la forme sensible capable d'endosser l'abstraction humaine plus grande qui deviendra la science dans l'intelligence.

1. 5. Thomas, Super II Sent. d. 3, q. 1, B. 6, ad 2.
2. Idem, Summa Theologiae, Ia, q. 55, a. 2, ad 2.

2. Idem, Summa Theologie, 10, a. 55, q. 2, ss. 2.

comme représentation universelle. Or cette première abstraction est possible parce que : *in...7.* Elle introduit, en effet, un abstrait encore fort imparfait de la connaissance: sans doute la nature saisie est-elle séparée de la matière particulière; bien sûr, elle existe maintenant sous forme de représentation; on peut même déjà la nommer connaissance; mais, même alors qu'elle s

mis à être appréhendée, cette nature gère beaucoup des conditions matérielles qui l'accompagnent dans l'individu observé. Sa représentation sensible, le phantôme, est d'abord elle-même matérielle et existe sous un organe approprié. C'est-à-dire matériel lui aussi. De plus, le phantôme dure une représentation d'un singulier: ce que connaît le sens, c'est cette nature, c'est la nature de ce singulier. C'est-à-dire que le phantôme, quoique représentation d'une nature susceptible de faire l'objet d'une connaissance universelle, renvoie cependant cette nature enveloppée dans une multitude de connotations singulières de quantité de temps, de lieu propres à l'individu observé. Afin d'être véritablement élevée au niveau de connaissance d'«telle» gence, cette représentation devra être épurée complètement de toute cette origine des conditions de la matérialité.

En somme, si l'indétermination de notre intelligence lui fait une obligation de compter sur un être en acte: la chose sensible, comme source de toute détermination, il faut voir, que cette obligation se prolonge dans celle de passer par le connais-

ence sensible. Pour l'homme, toute connaissance intellectuelle doit tirer son origine de la connaissance antérieure du sens.

Principium igitur cuiuslibet nostre cognitionis est in sensu, quia ex apprehensione sensu, oritur apprehensio phantasie, quae est motus a sensu factus, ut dicit Philosophus, a quo oritur apprehensio intellec- tiva in nobis, cum phantasie sint intellectivas sicut ut objecte, ut dictum illi de Boiles. (1)

Et c'est là un principe plus radical encore que celui selon lequel toute connaissance intellectuelle humaine doit en premier être confuse et indistincte.

b) La connaissance confuse, principe de notre connaissance scientifique.

Son indigence propre, avouons-le, renvoie, assujettit notre intelligence à un discours, l'videment, cherque mouvement de cet indispensable discours conduit toujours premièrement notre intelligence à la forme de connaissance la plus à sa portée et lui fait toujours saisir en premier, de son objet, l'ess. Et le plus facilement connaisse pour elle.

Ita est naturale modus sive ordo sciendi, ut veniatur a notis notis ad iognata nobis. (2)

C'est par l'autorité de cet ordre naturel que notre intelligence, en toute étude, occède initialement à un avoir moins distinct et plus confus: car cette condition moins parfaite de sa connaissance est beaucoup plus naturellement proche à sa totale ignorance native que ne l'est la science tout à fait distincte par quoi se définit l'achèvement de son bien. Bien plus, cette supériorité de l'indistinct et du confus se vérifie jusqu'à l'intérieur de la connaissance proprement scientifique: cet ordre n'est pas, astreint à la connaissance expérimentale ou vîne à la discipline qui présentent la voie à la science. Toute science, comme toute discipline, doit se conformer à ce mode commun issu de la nature même de l'intelligence humaine. Jamais notre intelligence ne s'élève au-delà pour s'en affranchir totalement.

Mais il devient temps, maintenant, d'examiner de plus près la nature de cette connaissance confuse toujours requise comme principe en notre connaissance, même jusqu'à l'intérieur de notre connaissance scientifique. Car cet ordre du confus, à distinct, quand on en a sensé la nécessité, comment arriver à le respecter? Plus haut, nous avons pris soin d'établir des principes plus radicaux qui rendent possible à notre intelligence d'observer et ordonner. Mais à quoi reconnaître, en notre connaissance intellectuelle, ce moins distinct, ce plus virtuel, ce plus confus par lequel notre intelligence doit être déterminée en premier

1. S. Thomas, In Boetii de Trinitate, q. 6, a. 2, c.
2. I. d'ad. in I. Phys., lect. 1, no 7.

1. Les notions les plus universelles, plus confuses selon un ordre de détermination.

On ne peut satisfaire à cette question sans au préalable

lui donner une forme plus précise. Mais ce ne sera pas là une tâche difficile, si l'on se rappelle que notre intelligence, comme toute intelligence, a pour objet l'universel et qu'elle n'appréhende pas le singulier comme tel. Le problème devient alors celui-ci: lesquelles, de ces notions universelles dont notre intelligence attend sa perfection, lui sont premièrement accessibles? Détermine-t-elle la plus naturellement des plus universelles? ou est-ce au contraire des plus particulières?

C'est sur cette interrogation plus explicite qu'il faut appeler la lumière de nos considérations précédentes et demander: est-ce le plus grande ou le moindre universalité qui s'accompagne de l'indistinction le plus élevée? est-ce la notion le plus ou le moins universelle qui mérite davantage d'être dite confuse?

1) Parce que plus confuse, la connaissance du tout précède celle de ses parties.

S'il y a un savoir qui participe du confus et de l'indinct, ce sera bien d'abord celui qui représente un tout sens représenté, avec ce tout, chacune des parties qu'il comporte.

Car connaître distinctement un tout exigeant de pénétrer jusqu'à ses parties; et par ailleurs, l'ignorer totalement supposerait de

ne pas avoir la moindre idée du tout concerné. Ainsi, connaître un ensemble sera en distinguer les éléments, c'est bien là notre indistinctement et d'une manière quelque peu confuse.

Manifestum est autem quod cognoscere aliquid in quo plure continentur sive hoc quod habeatur proprium notum unicuiusque sicut quod continetur in Iulu, est cognoscere nlicet sub con-fusione quadam. (1)

Notre intelligence connaît donc un tout d'abord séparément de ses parties, jusqu'à une connaissance lui est accessible selon la mesure même de son indistinction; la représentation détaillée de chacune des parties se développe plus tard seulement.

La règle précédente découle directement du mode que nous avons jugé être commun à toute notre connaissance. Elle se confirme d'ailleurs très aisément, simplement à voir comment nous accéderons la connaissance d'un tout intégral, c'est-à-dire d'un tout dont on peut dire que ses parties le concourent. Et certainement si nous examinons, de préférence, la manière dont le sens permet un tout intégral. Jar la connaissance du sens nous est plus manifeste que celle de notre raison et, à l'instar de l'intelligence dont il procède, le sens aussi est une faculté de connaissance dont le bien exige un procédé de puissance à acte. prennent direct dans le plus pure ignorance.

1. S. Thomas, Summa Theologica, Ia, q. 8^o, a. 3, c.

Or, incontestablement, le sens parroit un tout intégral ayant d'en saisir les éléments: qui aperçoit une maison voit d'abord celle-ci dans son ensemble, c'est-à-dire sommairement, sans distinguer ce dont elle se compose, avant de pénétrer avec l'œil chaque pièce, chaque mur, chaque brique dont elle est faite.

Totum sensibile est notius secundum sensum. (1)
Qui apprehendit dominus notium distinguunt partes. (2)

De toute manière, la même observation est à faire dans le domaine intellectuel, concernant le tout intégral intelligible, c'est-à-dire cette *subiecta*: tout que forme, pour l'intelligence, l'objet à définir. L'intelligence connaît ce tout par son nom bien avant de savoir quelles parties composent son essence. Chacun sait, en effet, ce qui est l'homme assez pour reconnaître instantanément les individus humains parmi les autres: hommes, et cela longtemps avant de distinguer que son essentiel comportementalité et rationalité.

Pratus est rabis notus homo confuse, nomen quod omniel et rationale sicut definient ipsius. (3)

2) *Pratus* joue plus confuse, la notion plus universelle précède en notre intelligence celle qui l'antévoins.

Mais revenons à l'universel, domaine propre de notre raison. Pour y appliquer ces remarques, il suffit d'observer que l'université consiste d'une certaine façon le *statut* de tout à la notion qui le revêt. Une notion universelle, en effet, joue le rôle de tout face à celles qui lui sont inférieures et elle trouve en celles-ci comme ses parties.

Universale autem est quoddam totum intelligibile, quia comprehendit multa ut partes, scilicet sub inferiore. (1)

Assurément, il faut prendre garde au universel et intégral qualifiant deux genres très différents de totalité. On ne pourrait rien, par exemple, décrire en termes de composition la relation de ses parties au tout universel.

Eesse nomen composite non est cumune utriusque toti. (2)

C'est que le tout universel contient ses parties en puissance seulement: ce serait même plutôt lui qui s'inclut totalement en chacune de celles-ci.

1. S. Thomas, In I Phys., lect. 1, no 9.
2. Ibid., no 10.

1. S. Thomas, In I Phys., lect. 1, no 9.
2. Ibid.

Universalia continent in se sive species in

potentia. (1)

Toutefois, cette considération ne saurait nous empêcher de remarquer un primordial point de ressemblance: le tout universel, mutant que le tout integral, peut être appréhendé véritablement, quelque peu confusément, sans que pourtant on en connaisse encore les parties avec distinction.

Sic potest cognosci tum totum universale, in quo partes continentur in potentia, quem atque totum interiore: utrumque enim totum potest cognosci in quidem coniunctione, sine hoc quod partes cognoscantur. (2)

Une connaissance confuse sied plus naturellement à notre intelligence et précède en elle toute distinction. C'est pour quoi, par exemple, notre intelligence connaît toujours un tout sommairement avant d'en distinguer les parties. Tantôt, c'est par les notions les plus universelles que commence notre discours intellectuel.

Ergo universalia est notum secundum intellectum quod non. (3)

Ces notions sont comme des touts où leurs inférieures ont l'office de parties: la distinction de ces dernières n'us est

per seult naturellement postérieure.

Cognoscere notum distincte id quod continetur in toto universali, est nobis cognitione de re minus communi. (1)

Cette règle encore se vérifie manifestement si nous en considérons l'application dans la connaissance sensible; car nous nous aussi, rappelons-le, estimons la même nécessité d'un processus ayant, comme origine et terme, l'ignorance le plus pure et la connaissance la plus distincte de son objet. Comme l'intelligence donc, le sens également sait son objet sous son aspect le plus commun, le plus sombre, suant de percevoir avec précision quel il est.

Sicut enim universalius intelligibile est prius notum nobis secundum intellectum, ut nota generalis homini, ita communis est prius nobis notum secundum sensum, ut nota hoc eniral quicunque homo. (2)

Nous trouvons justement un exemple à cette doctrine dans cette fine remarque d'Aristote selon laquelle les experts appellent tous les hommes riches, c'est-à-dire considèrent tous les hommes sur un plan d'égalité, avant de séparer de tous les autres le seul qui soit véritablement leur père (3).

Ainsi donc, entre différentes notions, les premières accessibles à notre intelligence sont les plus universelles. Notre

1. S. Thomas, In 1. Phys. lect. 1, no 7.
2. Idem, Summa Theologica, 1a, q. 85, a. 3, c.
3. Idem, In 1. Phys., lect. 1, no 9.

1. S. Thomas, Summa Theologica, 1a, q. 85, a. 3, c.
2. Idem, In 1. Phys., lect. 1, no 10.
3. Aristote, Phys., 1, c. 1, 104 b 13.

intelligence, par exemple, pénétre l'essence de l'animal avant celle de l'homme ou du lion, la première survient de genre universel aux deux autres. Et il en est invariablement de même dès qu'arrive un tel rapport d'universalité entre plusieurs notions.

Cognoscere est-*el* indistincte, est cognoscere *mitis* animal *indivisum* animal *indistinctum* est animal; cognoscere *mitis* animal distincte, est cognoscere animal *indivisum*, quod est est animal rationale vel irrationalis. Fries, igitur cognoscere hominem vel hominem. Fries, igitur occurreret intellectus nostro cognoscere animal quae cognoscere hominem, et eadem ratio est si comprehendimus quodcumque meius universale ad minus universale. (1)

En somme, pour notre intelligence, procéder, selon le vouloir de son mode le plus commun, d'une connaissance confuse à une science de plus en plus nette et distincte signifie un progrès vers des notions de moins en moins universelles. Ces dernières, peut-on dire, viennent en notre intelligence d'une connaissance plus universelle comme le chêne juillet du gland, dans lequel il existeit d'abord en puissance. Cependant, si le chêne ne peut ainsi surgir du gland sans aucun concours extérieur, il en est encore de même du concept particulier en ce qu'il sort du plus universel.

Cette dernière remarque nous conduit à considérer une autre forme de connaissance imperfête pré-requise à la perfection de notre intelligence.

1. S. Thomas, Summa Theologica, I, q. 85, n. 3, c.

2. Des représentations moins universelles, plus confuses selon un ordre de manifestation.

1) L'obligation de procéder d'une connaissance confuse comporte une deuxième signification.

Le critère fondamental, pour diviser adéquatement les progrès de notre intelligence vers son bien cherché, vient de la nécessité de l'indétermination de cette faculté le met, en toute occurrence, de commencer par une connaissance très imperfekte. Nous pouvons même, partant de là, énoncer une règle, afin de déterminer en toute sûreté, pour tout processus que notre intelligence doit franchir, à quel savoir elle accéde en premier: ce sera toujours au plus dépourvu de perfection et de distinction; toujours au plus confus; toujours au plus rempli de virtuosité. Cet invariablement l'imperfection est plus : ruchaine à notre intelligence, plus naturelle, plus proportionnée. Si une fois, en somme, que nous voyons une connaissance intellectuelle dureur davantage dans l'obscurité, laisser des éléments plus nombreux à une distinction ultérieure. Chaque fois, nous tenons le garantie que cette plus confuse connaissance, et justement parce qu'elle est plus confuse, vient antérieurement en notre intelligence.

C'est pourquoi, avons-nous constaté, notre intelligence revolt sa détermination, en premier lieu, des notions les plus

universelles. Car l'universel, quand il est connu sans qu'on ne

distingue ses inférieurs, garde davantage de puissance à actualiser qu'il ne lui en restera lorsque sa représentation se complétera effectivement de cette distinction. C'est là l'imperfection qui lui confère une plus grande proportion au regard de la cause cité de notre intelligence.

Genere vero sunt prius nota quod nos, ut opa habentia cognitionem in potentia et confusam. (1)

C'est ce départ dans le plus universel que décime le plus exactement l'expression selon laquelle notre intelligence procéde du confus au distinct. Car c'est le cas le plus strict où notre intelligence connaît d'abord un tout, sans encore en distinguer véritablement les parties.

Mais il appartiendrait à un simplisme exagéré d'aller

l'raciner que c'est là la seule manière dont la perfection intellectuelle humaine naît d'une connaissance imparfaite. La connaissance plus universelle, quelque manière à la distinction de ses inférieurs, parce que moins parfaite, n'est pas encore assez imparfaite pour constituer le premier degré accessible à notre réelle intelligence. De sa seule participation à la nature intelligible, tout universel, fut-il le moins distinct, tient trop de perfection déjà pour être compris dans tout d'un coup,

sens médiation.

Simplificiter et secundum naturem universelle sunt notiora. (1)

C'est pourquoi, — mais cela, nous l'avons déjà remarqué, — notre intelligence est tributaire d'un être plus déterminé qu'elle: la chose sensible, en laquelle les natures à connaître existent dans la plus grande singularité et ne possèdent rien, de ce fait, la perfection trop élevée attachée à toute forme universelle.

C'est pourquoi notre intelligence dépend également d'une faculté proportionnée à la connaissance de cette chose singulière sensible et apte à former de celle-ci une représentation telle que notre intelligence puisse en dégager la forme universelle adéquate à amorcer le processus de sa détermination propre.

Mais la dépendance de notre intelligence envers la chose sensible n'arrête pas là ses efforts: le concept universel, obligatoirement abstrait de la chose sensible à l'aide du sens, n'excède pas instantanément la plus haute intelligibilité. Surflement le phantôme, où est enfouie la nature universelle destinée à la déterminer, notre lusrière intellectuelle ne peut, d'abord, former une représentation d'une parfaite université. La connaissance du singulier y restera longtemps imprécise. Tirer la notion la plus universelle de la chose sensible la plus singulière demande une progression extrêmement lente et divisive,

1. S. Thomas, In I Phys., lect. 1, no 3.

1. S. Thomas, In I Phys., lect. 1, no 2.

et cette progression ne se trouve pas déjà achavée dès que la connaissance est élevée au niveau intellectuel. Même dans l'intelligence, le travail de compréhension et d'abstraction progressive entrepris dans le sens doit se prolonger longtemps avant que l'intelligence se trouve en possession de l'universel le plus élevé - "quiescens in origo" (1) - c'est-à-dire complètement dégagé du mouvement qui ne quitte pas les choses sensibles.

En somme, de même que la connaissance intellectuelle humaine ne peut instantanément se trouver pourvue de toute la distinction réclamée pour sa perfection, de même elle ne peut non plus se voir refusée en un moment de la pleine universalité attendue d'une connaissance intellectuelle. Cette deuxième obfuscation entraîne plusieurs démarches en notre intelligence, assurant différentes les unes des autres, mais ayant encore toutes en commun de constituer des passages d'une connaissance imperfette à une connaissance plus parfaite, cette fois cependant en portant d'une plus grande certitude pour s'élever à une plus haute abstraction.

En cela encore, quoiqu'en une occasion moins rigoureuse sans doute, on peut parler d'un progrès de notre intelligence d'une connaissance plus confuse à une connaissance plus distincte. Cet alors également notre intelligence commence d'une certaine manière par se représenter un tout confusément, c'est-à-dire

spécialement en distinguant effectivement les parties. Mais ici, la tout connu avant ses parties, c'est l'objet plus concret, c'est la proposition moins universelle, c'est l'application particulière: là se trouve en puissance, quasi comme une partie, la nature universelle, cachée norme plusieurs connotations davantage proches à cet objet particulier qui le contient un peu comme un tout. En cette condition, distinguer davantage, c'est pousser plus loin l'abstraction. Cele ne contredit d'ailleurs pas le sens du mot abstraire, dont l'étymologie dit: séparer, dégager, ce qui n'est autre que distinguer.

Ainsi donc, notre intelligence satisfait davantage à son obligation de procéder de l'imperfection. Si cette diversité dans l'accomplissement du même objectif n'implique aucune contradiction, malgré la paradoxe que semble créer l'obligation d'aller à la fois d'une plus grande à une moins universalité et d'une volonté à une plus grande abstraction, il n'y a pas là contradiction, mais nécessaire complémentarité.

Lorsque notre intelligence entreprend, en vue de sa définition plus parfaite, de redescendre les degrés, vers la connaissance scientifique d'espèces de plus en plus distinctes de son objet, il importe qu'elles se forme à mesure une représentation très claire de ces espèces. Dans cet effort de manifestation, il ne saurait être question de déduire et comme d'extirper purement et simplement les esprits des genres, ni même les propriétés des

1. S. Thomas, In II Prat. Anal., lect. 20, no 592.

natures et les effets des causes. Bien au contraire, la manifesta-
tion de chaque notion, de la plus universelle à la plus dis-
tincte, requiert de notre intelligence qu'elle s'appuie sur une
multiplicité de représentations plus concrètes de chacune de ces
notions, c'est-à-dire qu'elle se fonde le plus possible sur les
particulars dont chacune peut être abstraite. Même lorsque l'in-
telligence humaine est ainsi à acquérir la perfection dernière
de la connaissance scientifique et qu'elle s'avance en une
science de plus en plus déterminée, même à ce stade elle n'est
pas affranchie de sa dépendance de la chose sensible: cette
dépendance se traduit alors par la nécessité d'un procèsus de
manifestation encadré dans le particulier.

On peut d'ailleurs estimer la valeur d'un maître, comme
maître, à la façon dont il respecte cette exigence jusque dans
ses traités les plus scientifiques. Ainsi, chez Aristote, et plus
encore chez saint Thomas d'Aquin, en raison du développement
plus étendu qui caractérise un commentaire, le début des traités
fournit de magnifiques illustrations de cet encadrement des
notions les plus universelles dans les plus particulières. Qu'il
nous suffise ici de souligner la très belle règle des Physiques
où est investiguée la définition de la nature. Cette définition
constitue la connaissance la plus universelle que notre intelli-
gence puisse former du principe des êtres naturels et, partant,
elle vient tout au début dans l'ordre de la détermination d': le
science de la nature. Or chez ces grands maîtres, il est remar-
quable que cette définition soit donnée en conclusion d'un exposé

en lequel ils ont pris grand soin d'en manifester clairement le
sens à partir d'une considération beaucoup plus particulière:
la confrontation de certaines choses naturelles singulières avec
certains produits singuliers de l'art. Et cette façon de procéder
n'est pas facultative: le premier pas que constitue cette dif-
finition, dans la détermination de la science de la nature, la
raison humaine ne saurait le franchir sans ainsi en faire le terme
d'une semblable démonstration à partir du singulier. Ainsi,
dans l'exemple que nous venons de mentionner, présenter direc-
tement à l'intelligence la définition universelle de la nature
ne saurait empêcher que la stupéfaction (1).

Bref, dans son progrès, notre intelligence doit respecter
deux ordres étroitement complémentaires.

In cognitione nostri intellectus duo oportet
considerare. (2)

Passent de l'ignorance la plus absolue à la science le plus
distincte, elle d'abord tenu à déterminer en premier des notions
les plus universelles, c'est-à-dire les plus confuses et indé-
finies. Mais aussi, s'appuyant en ce progrès sur le chose
sensible, elle est rigoureusement tenue à manifestare chacune des
notions alors acquises en l'encadrement dans les considérations

1. Comme on peut le vérifier dans un autre cas, celui de la
définition du mouvement, qui appartient à l'intelligence à l'apogée, p. 67
(Règles pour la direction de l'esprit, XII, i. 10. La période, p. 67)
2. S. Thomas, Summa theologiae, I, q. 63, a. 3, c.

les plus reprochées de l'observation sensible, partent de là pour formuler ces notions selon un caractère de plus en plus universel, jusqu'à ce qu'elle les puisse résoudre dans leurs principes les plus universels.

2) Cette manifestation renferme une diversité de formes.

En examinant comment notre intelligence procéde d'une connaissance imparfaite, il y avait danger de simplifier indûment cette complexe démarche naturelle: on risquait d'oublier l'aspect manifestation, ce nécessaire soutien de la détermination progressive de notre intelligence. Mais même lorsqu'on reconnaît la nécessité de cet "ordre démonstratif", le risque de simplification excessive n'en est pas pour cela totalement écarté. Car si n'existe pas qu'une seule façon ou qu'un seul degré dans ce travail de manifestation. Loin de là. Et ils ont fait une lourde erreur, ceux qui ont voulu la limiter à la démonstration strictement dite, sous prétexte que c'est elle qui cause véritablement la connaissance scientifique.

Contre cette rigueur excessive, nos observations récentes présentent déjà un argument locutif: en effet, nous avons noté que le principe ordinaire de nos efforts de manifestation se tire de considérations particulières, voisines le plus possible de l'expérience sensible. Loin de confiner à la stricte dimension, de tels propos banniraient plutôt l'exclure, car la

Il ne faudrait bien sûr pas aller jusqu'à cet excès contraire, car la démonstration représente effectivement l'instrument privilégié de la science; c'est bien elle qui engendre la connaissance scientifique, dévoilent à notre intelligence la cause propre, achèvent la résolution dans les principes les plus élevés.

Mais cette démonstration, tout comme la science qu'elle fonde, restent impossibles à notre intelligence si celle-ci s'y hisse pas au moyen d'un long travail de manifestation qui, tout à l'opposé de la démonstration, s'ancrera dans le particulier. Pour cette raison, remonter, c'est le plus souvent et le plus longtemps encadrer l'intelligence dans des considérations des plus singulières: cela ne produit pas strictement la vérité de science mais y prépare adéquatement et indispensables-
clement tout dans l'enseignement d'une science déjà posée que cela tient dans l'investigation d'une science encore à l'origine. La dimonstration comme telle n'est le terme ultime de la investi-
gation, non son instrument ordinaire. Même elle, d'ailleurs, n'est touchée par la nécessité de toujours partir du plus connu.

Cur ex notis oportet in cognitionem ignorantiae
devenire: omnia autem demonstratio procedat ex

1. S. Thomas, In IV Metaph., lect. 4, no 574.

notioribus quo ad nos, quibus per demonstracionem fit aliquid notum. (1)

En effet, dans les matières où l'effet particulier nous est plus manifeste et la cause trop cachée, la première et souvent la seule démonstration possible se fait "a posteriori", donc à partir du moins universel.

Cum enim effectus aliquis noster est manifestior quam sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causae. Ex quolibet motu effectu potest demonstrari propriam causam sive esse (si tamen sicut effectus sicut modis noti quod nos: quia, cum effectus dependat a causa, possit effectus necessari est causa preexistere. (2)

Ainsi donc, afin de décrire correctement notre progrès intellectuel, il n'importe pas seulement de voir que la détermination progressive de notre intelligence implique manifestation de chaque élément de sa détermination; il faut aussi percevoir la complexité de cette manifestation: la démonstration constitue son terme, mais son ordre le plus normal commence dans le moindre universel.

Mais il y a plus: cet "ordo demonstrandi" appuyé sur la particularité comporte lui-même de multiples formes. La multitude de mouvements que notre intelligence effectue au nom de cette manifestation est aussi innombrable et leur vérité indescriptible

dans le détail. Il serait tout aussi considérable de retracer d'une façon exhaustive les différentes formes de manifestation utiles à notre intelligence que d'exposer par le menu chacune des moindres étapes que doit traverser le futur homme, de son état de sève à l'âge adulte.

De cette multiplicité témoignent suffisamment une illusion à quelques-unes de ces formes qui, toutes différentes qu'elles soient les unes des autres, ont toujours en commun ceci qu'elles précèdent la connaissance proprement demonstrative: elles gardent notre intelligence dans le mouvement, incapables qu'elles se trouvent d'achever la révolution, faute de saisir la cause propre. C'est dire la fragilité de ces formes de connaissance. La raison, bien que pouvant, par elles, à être beaucoup reprochée de l'intelligence perfide de la vérité, d'autant exposée à n'y pas parvenir ou, pire, à compromettre le progrès déjà enregistré, à régresser, à tomber dans l'erreur. Cette mobilité, d'ailleurs, et cette fragilité accompagnent constamment, en tout domaine, ce qui simplement dispose; c'est toujours uniquement par la génération de l'habitus que la stabilité devient assurée.

Potest intelligi dispositio proprie dicta condividit contra habitat ... Nec perfectum et immutatum in eadem spacie: ut scilicet dispositio dicatur, rationes nomen communis: quando imperfecte inest, ita quod de facile emititur: habitat nomen, quando perfecte inest, ut non de facili emitatur. (1)

1. S. Thomas, In II de Anima, lect. 3, no 245.

2. Idem, Summa Theologiae, I, q. 2, a. 7, c.

1. S. Thomas, Summa Theologiae, I, q. 49, a. 2, ad 3.

2. Idem, Summa Theologiae, I, q. 2, a. 7, c.

Si aliqua imperfecta habent scientiam, ut de facili possit ipsam emitte, "sepius dictur disponi ad scientiam quam scientiam habere, quoniam habent; non autem necesse dispositionis. (1)

Plusieurs formes de connaissance remplissent ce "a fonction de préparer l'intelligence humaine à l'ultime manifestation de son objet: la démonstration strictement dite. Dans leur nombre, il faut, par exemple, compter l'opinion que le dialecticien entendre en se fendant, qu'il que suit l'objet, sur des lieux ou principes assez communs pour être quasi accessibles à tous.

Inoubliablement, la dialectique précède la science. Le dialecticien n'engendre encore aucune connaissance scientifique. Il est limité à produire une certaine opinion, fondée sur des signes, sans doute les plus probables qu'il puisse trouver, mais toujours extérieure à la nature du sujet considéré.

Dialecticus autem circa genis predictis procedit ex probabilitate; unde non facit scientiam, sed quandoque opinionem. (2)

Sans objet particulier, sans résolution définitive, le dialecticien ne se décrira pas comme une science, ni sera comme un habitus: l'habitus implique, en effet, la perfection de l'intelligence qui le possède; il ne laisse subsister aucune incertitude ou

possibilité d'erreur. Ce n'est en rien le signelement de l'opinion. La dialectique, par conséquent, sera mieux définie par le concept de pouvoir, de pouvoir inventif. Un pouvoir inventif grâce auquel l'intelligence est à aigre, considérant toute notion universelle, de découvrir et de former tous les arguments, quels qu'ils soient, de nature à engendrer la conviction caractéristique de celui qui opine. C'est d'ailleurs en ces termes qu'Aristote parle de sa rhétorique, compte tenu, bien sûr, de l'orientation parallèle: la rhétorique, comme tenu, bien sûr, de l'orientation propre à celle-ci, tournée spécialement vers les faits singuliers: les arguments de l'orateur, par conséquent, viseront non pas la conviction, mais la persuasion, degré d'assurance que la connaissance de faits similaires ne saurait dépasser.

Admettons donc que la rhétorique est le pouvoir de démontrer ce qui, dans chaque cas, peut être propre à persuader. (3)

Il existe de nombreuses autres voies pour préparer l'intelligence à la démonstration. Les limites de notre propos ne nous permettent pas de les énumérer et définir toutes ici. Mais nous pouvons, en peu de mots, embrasser un nombre suffisant de ces moyens de manifestation, si nous les concentrons en une même considération, celle des instruments sur lesquels la science se doit d'appuyer son enseignement. Car le besoin de graduer la mention de son objet ne s'incasse pas à notre intelligence

1. *Si Thoress, Summa Theologicae*, I, ligne, n. 49, s. 7, ad 3.
2. *Ibidem*, in *IV Metaphys.*, luct. 4, no 574.

1. Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour, I. c. 2^e édition.
3. Nous avons cependant jugé préférable de traduire "pouvoir" par "pouvoir" plutôt que par "faculté".

uniquement quand elle discouvre les propriétés de cet objet.

Notre intelligence retrouve la même obligation du moment de la réflexion, à une intelligence moins avancée, du fruit de son investigation déjà parvenue à terme. Il s'avèreroit beaucoup trop indigente, pour le disciple, de recevoir les conclusions telles que le maître les connaît, c'est-à-dire sous leur aspect le plus universel. Malgré la perfection un soi de la formulation que le maître pourrait ainsi élaborer de sa science, le résultat, chez le disciple, ne dépasseroit jamais une connaissance extrême : confuse et abstraite, fort loin d'assurer la formation scientifique de son intelligence.

Nom qui sunt debilitas intellectus, per universales conceptions non accipit plurius perfectum cognitionem, nisi eius in speciali explicitur. (1)

Recourir à un maître déjà formé permet bien sûr de faciliter, d'accélérer et d'assurer l'acquisition de la science. Mais cet avantage ne remplace pas toutes les démarches qui'importe à l'intelligence humaine son indétermination native: le chevauchement dans l'acquisition de la science, le tesson de tous ces instruments que l'on pourrait rassembler sous le terme unique de "monduictus", l'empuntent à saint Thomas, dans les quelques lignes que nous venons tout juste de citer. Notre intelligence, à ses débuts, a réellement grand besoin d'être tenua "conduite par la main" vers la connaissance de la vérité. Et c'est seulement après avoir longuement travaillé à "murer cette préparation lointaine que le maître peut sennient le permettre de présenter au disciple les moyens de son occasion plus immédiate au niveau de la science: il lui arrivera, alors, les véritables démonstrations

et à fournir au disciple différents instruments qui appliquent les notions trop universelles à des cas particuliers, ou bien les comparent à des notions plus concrètes : plus sensibles, ou les remènent de quelque autre manière à des notions dont le disciple soit à même de juger, de par sa formation antérieure.

Dicit autem magister discipulum ex praecognitis in cognitionem ignorantem... proponendo ei aliquas auxilia vel instrumenta, quibus intellectus eius utatur ad scientiam accipitrem: puta cum proportionib[us] aliis propositionibus minus universis, quas tamen ex praecognitis discipulus diludere potest: vel cum proportioni et aliis sensibilius aequali, vel simili, vel opposita, vel aliquo heluendo et quibus intellectus addiccentur inducitur (2) in cognitionem veritatis immundicatur.

1. S. Thomas, Summa Theologica, 1o, q. 49, a. 1, c.

2. S. Thomas, Summa Theologica, 1o, q. 117, a. 1, c.

et lui montrera plus directement l'ordre de leurs principes à leurs conclusions, puisque, finalement, c'est la démonstration qui fait savoir de science.

Dicit autem magister discipulum ex praecognit^o in capitulo^o ignorans, dupliciter (1).

ingenitum proponit discursus, ut
conclusiones, quia forte per seipsum non habent tempus
in virtute collati, ut ex principiis possint
conclusiones discutere. Et ideo dicitur in 1 Posteriorum
quod demonstratio est syllogismus faciens scire. Et
per hunc modum illa cui demonstrat, auditorum
scientem facit. (2)

Section III

LA CONNAISSANCE CONFUSE : FONCTION PERMANENT DE LA PERFECTION DE NOTRE INTELLIGENCE ET ÉQUILIBRE

Toutes ces considérations manifestent avec assez d'évidence que notre intelligence, en raison de son indétermination naturelle, puis en raison de sa dépendance de la chose sensible et du sens, trouve obligatoirement dans une connaissance extérieure tout à fait imprécise, tout à fait confuse le principe de toute sa connaissance et même de sa connaissance la plus parfaite et la

Se grande indétermination naturelle réduit notre intention à chercher obligatoirement en une connaissance confuse le principe de toute sa perfection. Mais il faut dire davantage: pour notre intelligence, cette connaissance confuse ne sera: ce simplement de principe, n'est pas seulement: première; elle formera aussi le fondement permanent de toute sa perfection intellectuelle.

Afin d'apprécier la justesse et la portée de cette affirmati^{on}, il faut d'abord élucider ce qu'en doit entendre l'expression for ever present arrangement.

1. C'est nous qui soulignons.
2. S. Thomas, Summa Theologica, I, q. 117, a. 1, c.

11

A. La notion de fondement par excellence.

La notion de fondement ne s'explique que par similitude à la vie intellectuelle. Par conséquent, on comprendra plus aisément à quoi, dans la vie intellectuelle, peut correspondre chacun des caractères qui définissent un fondement, si d'abord on cherche ces caractères et les observe là où ils se rencontrent premièrement et plus concrètement: dans le domaine de la construction: dans l'édifice matériel.

a) Fondement implique davantage que principe.

1. Un fondement est un principe.

Le premier caractère du fondement, c'est-à-dire son caractère le plus manifeste, c'est sa priorité: dans un édifice, la fondement, c'est toujours ce qu'on établit en premier. L'école est vrai pour l'édifice matériel d'abord; mais ce doit l'être aussi en n'importe quelle autre chose pour que s'y étende le nom de fondement. Ainsi, il faut chercher dans les toutes premières connaissances le fondement de l'édifice des connaissances humaines. De même encore, en l'édifice des vertus, le premier acquis procure le fondement.

2. Tout principe n'est pas fondement.

Tout fondement vient en premier. Mais on ne saurait affirmer la réciproque. Tout ce qui précède n'est pas fondement de ce qui suit. Certaines choses ne viennent en premier que par accident: on les nomerait fondements à l'in. car l'idée de fondement implique une certaine causalité.

Alors on n'arrivera à aucun titre fondement la dépression qui précède l'édifice en le lieu où on a l'intention de le construire. Ce vide représente seulement l'absence de l'édifice, si cette absence précède indispensab盻ement la construction, elle ne constitue nullement une cause et un fondement de l'édifice. Encore moins peut-on nommer fondement les obstacles rencontrés à l'édifice sur le lieu de sa construction. Il est vrai qu'ils sont premiers sur l'lace, mais loin de fonder l'édification ils la retiennent et empêchent. L'édifice ne pourra prendre place qu'après leur élimination, non pas en se fondant sur eux.

Tout à fait de même, dans la vie d'une faculté de connaissances

Sicut ordinata virtutum congregatio per quendam similitudinem sedificio comparatur, ita etiam illud quod est primum in scolastica virtutum fundamento comparatur, quod enim in sedificio scaturit. (1)

1. S. Thomas, Summa Theologica, Ii. i. c. 161, n. 5, ad

sence, l'ignorance ne sert pas de fondement à la perfection cognitive, par le seul prétexte qu'elle précède et même qu'elle précède nécessairement celle-ci. L'ignorance constitue, pour la connaissance, un principe, mais seulement par accident. Elle ne fournit aucunement un fondement. Jusqu'à, d'ailleurs, le privation n'est fondement de la forme qu'elle précède et appelle. Toujours pareillement, l'erreur, de ce qu'elle précède très souvent le véritable en notre intelligence, ne retire aucun droit au titre de fondement de la vérité. Bien au contraire, il ne pourra être plus que fondement à la connaissance vraie, nul après complète purgation de l'erreur, son plus grand obstacle.

Il ne suffit donc pas d'être premier dans l'intelligence pour fonder la perfection de sa connaissance, il faut encore en être cause de quelque façon.

b) Le fondement: principe de cohésion.

1. Le fondement est partie de l'édifice.

Au sens le plus strict, être fondement implique qu'on soit partie de ce dont on est fondement: le fondement de l'édifice matériel non seulement vient en premier, mais aussi fait partie intégrante de l'édifice.

Ad rationem fundamenti non solum requiritur quod sit primum, sed etiam quod sit pars partibus

edificii communis: non enim esset fundementum nisi ei alias partes edificii conserarent. (1)

De même, dans le vis conititutif, le fondement véritable de l'édifice de la connaissance doit lui-même en constituer une partie, c'est-à-dire être déjà une certaine connaissance vraie.

2. Le fondement, principe de cohésion.

Mais voici la caractére le plus essentiel du fondement, celui enquel réside l'oprement en vertu de fondement: la fondement est précisément cette partie de l'édifice dont toutes les autres tissent leur cohésion... leur solidité et leur stabilité.

Première partie de l'édifice, le fondement est encore clement, soutien, apui de toutes les autres. Semblablement, en la connaissance première qui fonde tout notre édifice spéculatif, on devra trouver la source dont chaque connaissance subsistante tient tout son ordre, toute sa cohérence et toute sa solidité, c'est-à-dire toute sa certitude. C'est ce caractére qui, d'une partie, fait un fondement: aucun véritable fondement ne peut en être privié, de quelque nature que soit l'édifice auquel il appartient: édifice matériel; édifice de perfection spéculative; ou encore, comme le réserve saint Thomas, édifice des vertus.

fundamentum dictum in spiritualibus metaphorice et similitudine fundementum materialis. Totem

1. S. Thomas, Summa theologiae, II, q. 4, a. 7, ad 4.

autem ista similitudo attendi quantum ad duo: scilicet quantum ad ordinem, cuius fundementum prescedit alias partes, et etiam quantum ad virtutem fundementi, quia fundementum, totum edificium sustinet. (1)

C'est pourquoi le fondement est la partie la plus importante, la plus indispensable: le reste de l'édifice ne peut exister sans lui, comme le dit saint Thomas, attribuent à la foi théologale le rôle de fondement dans l'édifice des vertus, tel quel édifice consiste en l'action de plaisir à Dieu.

Utrumque [prescedere et sustinere] in fide per similitudinem invenitur, quia ipsa omnia illa naturaliter prior est et alias in ipsa firmantur, quia sine ipsa impossible est placere Deo. (2)

Parallèlement, aucune connaissance vaine ne peut posséder quelque certitude sans la tenir de cette première connaissance qui joue le rôle de fondement en notre vie spéculative: absolument pré-requis à toute connaissance ultérieure, ce fondement contient déjà en germe, d'une certaine façon, cette connaissance ultérieure, à la manière dont son fondement contient déjà en germe tout l'édifice matériel.

Fundementum enim quodammodo virtute continet totum edificium. (3)

c) Fondement implique nécessité.

1. Un appui temporaire peut jouer le rôle d'un certain fondement.

On peut retrouver, dans certaines assistances temporaires adjointes à l'édification d'une chose, plusieurs des caractères que nous venons d'indiquer. Ainsi, pour l'arbre, le tuteur fournit le principe, et le souche, d'une élévation régulière. Ainsi encore, le moule peut devenir principe et cause d'une certaine forme pour le liquide qui se solidifie. Et cette assistance mérite déjà quelque peu le nom de fondement.

Il existe, dans le domaine de la construction, des opérations destinées à un rôle concrète. Par exemple, l'élimination des obstacles qui empêchent l'édification de l'édifice. Ius, pour parler plus précisément, les travaux d'excavation requis pour enlever ce qui, stable ou terre, recouvre le roc d'abord et empêche qu'on y pose directement les fondations de l'édifice. Ces travaux sont un certain principe de la solidité de l'édifice et, portant, un certain fondement pour celui-ci.

L'édifice des vertus pré-requiert aussi un semblable nettoyage. là encore préexistent des obstacles que la future solidité de l'ensemble des vertus demande d'écartier. Et c'est pourquoi on peut nommer en quelque sorte fondement de la vie vertueuse la

1. S. Thomas, *Super III Sent.*, d. 21, n. 2, n. 5, ad 2.

2. *Ibid.*

3. S. Thomas, *Summa Theologiae*, IIIa, q. 90, n. 3, ad 2.

vertu à laquelle revient cette indispensable épuration, c'est-à-dire l'humilité.

Primum in acquisitione virtutum potest accidere duplicitate. In modo per modum removentis prohibitorum. Et sic humilius primus locum tenet: inquietum scilicet exaltit superbum, cui Deus resistit, et probet hominem subtiliter et aceriter in custodia evictum inflexionem superbum... Et secundum hoc humilius dicitur spirituale meditacionis fundementum. (1)

Les mêmes observations sont à réitérer concernant l'acquisition des connaissances. Ainsi l'acquisition de toute connaissance véritable, il faut éliminer ce qui lui fait obstacle: erreurs, dispositions affectives inadéquates, ou "moi que ce soit d'autre. Par sa priorité dans l'effort de connaissance, comme par sa nécessité dans l'accession à la vérité et à la certitude, cette purgation constitue un certain fondement de la perfection de notre intelligence.

7. Fondement véritable implique l'humilité

Des temps C. moeux que nous venons de citer nous devons, avons-nous admis, la valeur d'un certain fondement. Mais pas davantage. Car, autre qu'ils ne font pas partie intégrante de l'édifice, nous soutiennent, ils montrent d'un caractère absolument requis à la notion de fondement véritable: la humilité.

Le véritable fondement de l'édifice matériel, ce sont ses fondations: car celles-ci demeurent d'une manière permanente une partie de l'édifice et assurent de façon continue, grâce à leur propre permanence et solidité, la permanence et la solidité de l'édifice. Ce sont donc les fondations de l'édifice matériel qui réalisent le plus complètement la raison de fondement. Et en tout autre type d'édifice, le fondement le plus véritable, c'est ce qui s'assimile le plus directement à de telles fondations. Ainsi, parmi les vertus, la foi se trouva-t-elle divinement fondement de l'humilité.

Alio modo est aliquid primum in virtutibus directe: per quod scilicet lex occiditur ad Deum. Primum autem accessus ad Deum est per fidem... Et secundum hoc, fidis ponitur fundementum, nobilior modo quam humilius. (1)

Il convient, en effet, que le garant de la stabilité d'un édifice ne consiste pas un caractère provisoire, mais constitue plutôt le caractère le plus stable en cet édifice.

Convenit enim virtutibus theologis quod super esse esse virtutes firmentur, sicut super aliud immobile. (2)

La vertu propre du fondement tient de soutenir et d'assurer, son efficacité, d'abord principalement de son propre solidité et permanence. C'est pourquoi, plus encore que l'élimination des

1. S. Thomas, *Summa Theologica*, IIa, q. 161, n. 5, ad 2.

2. C'est nous, qui soulignons, qui soulignons.

3. S. Thomas, *Q.D. De virtutibus in communione*, q. un., n. 12, ad 24.

obstacles, le sol lui-même et le roc marieront le nom de fondement.

Car même si ils ne forment pas à proprement parler une partie de l'édifice, ils sont plus stables, plus permanents et plus solides que les fondations elles-mêmes, et deviennent première. Ils sont fondement du fondement en quelque sorte.

Ainsi, parmi toutes nos connaissances, le plus réellement fondement non seulement vient en premier et assure à toutes les autres leur solidité et certitude; bien plus: elle-même est la plus stable, la plus permanente, la plus immobile et la plus certaine de nos connaissances.

affirmer que la connaissance confuse est le fondement permanent de la perfection de notre intelligence strictement, c'est reconnaître à la connaissance confuse toutes ces qualités.

8. Application: les fondements permanents de notre connaissance.

La considération de l'édifice matériel nous a enseigné évidemment sur les caractères d'un véritable fondement pour nous rendre capables, maintenant, de repérer ce qui assume ce rôle dans la connaissance humaine. Il s'agit, en somme, d'identifier ce qui, dans tout l'édifice de nos connaissances, est premier, ce qui est aussi cause de certitude et de certitude, ce qui enfin est le plus lui.

permanence et la plus solide en tout cet édifice.

8) Des fondements posés d'avance par la nature.

Concernant l'édifice matériel, avons-nous remarqué, le sol, le roc principalement, quelqu'un extérieur à l'édifice même et plus tard posé d'avance par la nature, aillez finement le nom de fondement. Il en est encore ainsi en notre connaissance: la nature pose d'avance certains soutiens destinés à assurer un fondement véritable à toute notre connaissance: le fondement de son fondement.

1. La chose sensible.

De ces tout premiers appuis, la nature a posé le plus premier, comme aussi le plus sûr et le plus permanent, en dehors même de nous. En effet, la potentialité principale de notre intelligence réclame un être déjà en acte comme source: ou elle de toute détermination: c'est la chose sensible que la nature a établie dans cette fonction. La chose sensible non seulement offre toute connaissance humaine, mais aussi est pour l'homme racine de toute vérité et de toute certitude. L'homme ne produit que des natures sensibles qu'il connaît en sa vie stricte, comme l'attesta déjà la fois que les choses existent d'abord en permanence avant que d'être connues et normées par lui.

*Rebus praesentibus (1), et in proprie principiis
pulchritudine constitutis mentibus (1),
nemus nōmē genus existit, quod rebus nōmē
possat imponere. (2)*

2. les facultés de connaissance.

De tels fondements pour notre connaissance, c'est-à-dire entitaires à elle-même, la nature en a également posé à l'intérieur de nous: nos facultés cognitives. Comme la chose sensible, nos facultés résistent à notre connaissance et la recueillent elles aussi un peu comme le sol reçoit l'édifice. Elles recourent donc un autre fondement permanent à notre édifice épiscopal.

C'est ainsi que tout notre connaissance trouve son principe dans le sens.

*Principium igitur cuiuslibet nostrae cognitionis
est in sensu. (3)*

De plus, le sens n'est pas un principe quelconque, accidentel ou temporel, de notre connaissance: il échappe à l'intermédiaire absolument indépendant entre être trop matériel de la chose sensible et celui trop spirituel de la connaissance intellectuelle. Il arrête, en quelque sorte, et présente à notre intelligence son objet. Il ne précise pas seulement notre connaissance; il l'en rend possible et le soutient en permanence: notre intelligence

n'en pourra jamais être assurée.

Par ailleurs, notre intelligence aussi nous est donnée à l'avance par la nature et fournit principe et fondement à toute notre connaissance. Elle fonde la plus évidemment notre connaissance intellectuelle, où elle reçoit et développe à partir de l'information sensible. Mais elle n'aure aussi d'une certaine façon un fondement, à notre connaissance sensible. Car non seulement elle la précise, mais de plus elle éclaire l'opération du sens. En effet, le sens participe quelque peu lui-même de la lumière intellectuelle, en ce qu'il possède déjà un certain universel. Cela est abondamment nécessaire pour rendre possible à notre intelligence l'abstraction de la nature universelle à partir de sa représentation sensible: si la représentation sensible ne comprenait pas d'une certaine manière la commun avec les particularités individuelles, notre intelligence ne pourrait aucunement l'en abstraire.

Cum ille autem hoc unum accipi possit, manifeste consequenter. Manifestum est enim quod singulare constitutum proprium et prius, sed tamen sensus est quod per se actionem ipsius universitatis. Cognoscit enim ubilem non solum in quantum est hic homo, sed etiam in quantum est hic homo. Et scimus est Socratem in quantum est hic homo. Et scimus est quod talis exceptione sensus praeexistens, sive intellectus potest considerare hominem in utroque. Si nunc invenit quod sensus comprehendere potest solum id quod est particularitatis, et nullo modo cum hoc apprehendere universale intime. In particulari, non esset possibile quod ex apprehensione sensus cunseretur in nobis cognitione universalis. (1)

1. C'est nous qui soulignons.
2. Boëce, *In Categorias Aristotelis, proem.*, LG. 1916, series Int. 1, 64, p. 159 A.
3. S. Thorac, *In Post. de Finitate*, G. 6, n. 7, c.

1. S. Thorac, *In II Post. anal.*, lect. 70, no 594.

b) Des fondements permanents acquis.

Nous avons établi l'appellation de fondement de notre connaissance à la chose sensible et à notre appareil cognitif. tout comme, dans l'art de la construction, la même extension peut se faire en faveur du soc sur lequel repose l'édifice construit. Il n'en reste pas moins qu'à parler strictement, en matière de construction comme de connaissance, le fondement est une partie constitutive de l'édifice. «Ex le fondement, dicit saint Thomas, «im scutatur»⁽¹⁾ à ce qui est fondé. C'est pourtant, dans l'édifice cognitif humain, la véritable fondement sera déjà une connaissance vraie. Mais une connaissance vraie qui soit première, assure cohésion et certitude et possède elle-même la plus grande permanence.

1. Le phénomène.

Tous ces caractères d'un fondement concernant se rencontrent d'abord dans le phénomène, représentation formée de l'objet par le sens. Cette représentation fournit son fondement naturel à toute notre connaissance, un fondement donc indispensable, irremplaçable: car si l'art peut généralement choisir dans une certaine variété de modes et d'instruments, la nature ne jouit

pas de cette liberté. Effectivement, sa détermination au singulier et sa puissance à l'intelligence confèrent au phénomène les qualités du fondement absolument requis à l'élaboration des conceptions d'une intelligence aussi naturellement indéterminée que la nôtre. Même, il ne sera pas faux de parler en quelque façon du phénomène comme de l'objet de notre intelligence, tellement c'est en s'appuyant sur sa considération que notre intelligence intellige tout ce qu'elle intègre.

Principium intellectuus cognitionis in nobis est imaginatio, cum phantasmatu hoc modo com- parent ad intellectum nostrum, sicut colores ad visum, ut dicitur illi de anima. (2)

En somme, toute connaissance intellectuelle proprement humaine tire son origine et fonde sa certitude dans l'observation sensuelle.

Non est intelligere sine phantasmate. (2)

Il ne s'agit pas là d'un principe ou fondement temporaire, né concernant que le premier éveil de la connaissance intellectuelle. A aucun niveau de son perfectionnement, l'intelligence humaine ne peut s'affranchir de cet appareil, jamais elle n'en vient à se développer par la seule vertu de sa propre potentialité. Notre intelligence garde toujours un aussi press-

^{1.} S. Thomas, Summa Theologica, Iielle, q. 161, a. 5, ad 2.

^{2.} Ibid., obj. 2.

sent besoin du phénomène: même pour poser un acte de science quant à une science possédée en acte.

Phénomène est principe *nostre cognitionis*, ut ex quo incipit intellectus operatio, non sicut tensions, sed sicut paramens, ut quidem fundentum intellectuallis operationis: sicut principia demonstrativa oportet aenare in omni processu scientiarum, cum praesentem consideratur ad intellectum, ut objectu, in cubus incipit gnos. (1)

Enfin, la qualité de la représentation intellectuelle est proportionnée à celle du phénomène dont elle tire origine; à toute imperfection du côté de celui-ci répondent de graves répercussions dans notre connaissance intellectuelle. Si bien que Monseigneur Félix-Antoine Savard a pu, par ces mots, décrire justement une intelligence nourrie à une imagination quelque peu débridée:

Comme une gerbe dont le lien s'est rompu, telle est sa raison. (2)

Il est évident toutefois que chacun des phénomènes individuels ne constitue pas un fondement vraiment irremplaçable pour la raison. Les tout premiers phénomènes, formés par l'enfant dans la plus tendre enfance, n'ont absolument nécessaires pour lui faire accorder la sécurité de ses facultés de connaissance, que procurer ainsi à son intelligence qu'une assistance toute

temporaire. Ils jouent effectivement un rôle de principe dans la connaissance, mais ne méritent aucunement d'être vus comme fondements permanents de celle-ci. Un signe d'ailleurs de leur caractère transitoire est le fait qu'on les oublie rapidement. Que nous resterait-il, en effet, des représentations avancées de nos toutes premières années?

Ne peut être fondement permanent que le phénomène élaboré par l'homme qui a atteint l'exercice mature de ses facultés. Et seulement lorsque cette élaboration se fait dans des conditions naturalistes.

2. La connaissance confuse.

Comme le fondement le plus propre à un édifice en fait partie, il doit lui-même être un savoir, quand l'édifice considéré est l'ensemble de notre connaissance; et si, plus précisément, nous cherchons le fondement de notre connaissance intellectuelle, nous le trouverons de même dans un savoir d'ordre intellectuel.

De plus, le fondement est toujours posé le premier; c'est donc nécessairement dans la représentation la plus naturellement première en notre intelligence que se rencontrera le fondement propre à notre connaissance ultérieure. Or en raison de la nature de toute sa connaissance ultérieure, il en raison de la nature totalement indéterminée de notre intelligence, la première représentation proportionnée à ses forces est nécessairement imprécise et confuse. Conséquence obligatoire, c'est d'une telle représen-

1. S. Theses, In Bostii de Irinitate, n. 6, n. 2, n. 5.

2. Le folle, Montréal, Flon, 1960, tableau 1, n. 21.

sentation première et confuse que doit provenir, pour notre intelligence, le fondement véritable de toute sa connaissance et de toute sa perfection. Cette première connaissance est d'ailleurs imparfaite à la manière dont un fondement est toujours très imparfait, si on regarde en lui tout l'édifice: il est inachevé, incomplet par lui-même.

a) Une première connaissance confuse est principe et même quelle peu fondement, mais non permanent.

1. La connaissance confuse du jeune enfant.

C. La connaissance confuse, fondement permanent de la perfection de notre intelligence spéculative.

Si notre intelligence doit tirer d'une connaissance très confuse le principe de toute sa perfection, il n'en faudrait pas déduire que toute connaissance confuse, du seul fait d'être confuse, constitue un fondement permanent pour une connaissance plus parfaite. En effet, telle connaissance confuse est un principe de notre connaissance, mais telle autre en est un temps éventuel; certaine est un fondement permanent, une autre est aussi un principe et cependant un certain fondement mais non permanent. Il importe maintenant de faire un partage correct de ces genres.

Jeune.

Ce que nous apprenons, pour commencer, en voyant comment le petit enfant joue, c'est que toute connaissance commence naturellement par un premier état où les connaissances suffisent à nous en un état de pure dispersion. C'est pourquoi Aristote compare l'état de notre connaissance, en son commencement, à celui d'une arme en dièse (1). Du moins en est-il dès que l'enfant se met à chercher, à proprement parler, ses connaissances, d'abord en étendant la main vers les choses, puis, en partant sur ses jambes à la recherche des choses. Puis il y a, suivièrement, un tout

1. Aristote, Secondes Analytiques, II, c. 19, 100c 12.

premier état, qui suit l'inéfialement la naissance, et pendant lequel, surtout au tout début, toute connaissance se trouve enveloppée dans le plus étendue confusion, que l'on peut comparer aux ténèbres de la nuit...

De cet état premier de pure confusion, l'enfant passe progressivement, à un état de pure dispersion. En effet, le petit enfant dont nous parlons, qui est presque aussi souvent «veille qu'endormi», commence à recueillir tant bien que mal, et comme au hasard, ce que l'on peut appeler les lueurs de la connaissance pris ici et là aux quatre coins de son petit monde, tout comme il va chercher, aux quatre coins de la maison, les menus objets dont il se sert pour jouer. L'enfant ainsi, pour la première fois, sur ses petites jambes, à la recherche de la connaissance, l'enfant le recueille d'abord en miettes dispersées et éparsillées...

C'est à partir de cet état chaotique que l'homme doit ensuite, lentement et péniblement, parvenir à la perfection de sa connaissance. (1)

La connaissance enfantine est ainsi confuse parce que l'enfant ne possède pas à ce moment l'usage parfait de toutes ses facultés de connaissance. Il n'a déjà bœuf d'un certain temps pour se déclarer à l'usage de tous ses sens externes; mais ce qui est beaucoup plus long, encore de l'arriver à l'exercice parfait de ses sens internes; l'un d'eux se fait tout spécialement tard, et c'est le sens de l'ordre dans notre connaissance sensible, c'est-à-dire ce sens par lequel seulement nous pouvons rapporter les uns aux autres les informations dispersées des sens externes:

En somme, toujours en raison de la potentialité originelle de son intelligence, l'homme ne peut pas, étant enfant, commencer à connaître dans une condition moins confuse. D'ailleurs, ce caractère confus de sa connaissance enfantine, plus ou moins évidente, est encore indissociable et nécessaire. c'est la seule condition cognitive d'abord accessible aux facultés humaines de connaissance.

Et elle est, pour l'homme, un principe nécessaire de la pleine possession de son appareil cognitif. En effet, cet usage premier et imprimit très fructueusement la connaissance en répétition et en fonds un second, plus parfait.

1. Comment le petit enfant joue..., dans Level Théologique Philosophique, octobre 1971, pp. 300-301.

1. Alphonse Saint-Jacques, Comment le petit enfant joue..., dans Level Théologique Philosophique, octobre 1971, p. 293.

totale dispersion.

S'il possède déjà, à cet âge où nous le considérons, l'usage de tous ses sens externes, et même, pour les sens internes, de la mémoire, mais surtout de l'imagination, qui réside chez lui, il lui manque essentiellement, pour avoir la perfection de la connaissance sensible, ce qui donne à celle-ci l'unité, l'ordre et la stabilité. C'est que lui fait encore défaut l'usage de ce sens dont dépend d'abord la perfection de la connaissance sensible, et qu'il lui appelle, comme le faisaient les Anciens, le sens commun...

Il ne faut pas dire qu'il n'en aurait aucun usage... Mais il n'en a encore qu'un usage incertain, étant encore mal réveillé de ce long sommeil intérieur où il se trouvait étouffé au début de sa vie, depuis tout ce temps où il ébant dans le ventre de sa mère. De même, en effet, que toute l'humain est comme la somme de la raison, ainsi le toute première enfance est le sommeil du sens, étant le sommeil du sens commun, qui est le sens par excellence. (1)

Cependant, cette connaissance si confuse préalablement élaborée par l'enfant n'est aucunement un fondement permanent de toute notre connaissance, et encore moins un fondement permanent pour notre connaissance la plus parfaite, pour le bien échappé de notre intelligence. Un signe en est que nos premières sensations, nos premiers phénomènes, et aussi les premières universelles que notre intelligence forme s'oublient très rapidement. Ça n'est vraiment pas sur l'expérience enfantine, ni sur les premières réflexions de l'âge de raison que s'implante d'une façon permanente la vertu de science.

Il en est de ces premiers efforts de connaître comme des premiers travaux effectués par l'apprenti menuisier: celui-ci les mettraient de côté. Il en a tiré non pas le fondement permanent de toutes ses réalisations professionnelles, mais simplement l'occasion d'acquérir la maîtrise de ses instruments. C'est d'ailleurs à cet apprendi que ressemble le plus l'enfant, pourvu de toute l'instrumentation cognitive requise, mais appartenant à la matière.

Le petit enfant est donc comparable à un jeune apprendi qui aurait à sa disposition tous les outils nécessaires à l'exécution d'une œuvre, mais à qui fait défaut l'habileté nécessaire, pour s'en servir de manière à coordonner, en vue de cette fin une, l'usage de ces divers instruments. (1)

Pour notre connaissance la plus parfaite, pourra être un fondement permanent la seule connaissance confuse acquise au principe, bien sûr, de notre vie intellectuelle, mais une fois seulement atteint l'exercice naturel parfait de nos facultés.

7. Le mythe.

Il y a lieu de faire la même mise en garde concernant les toutes premières explications que l'homme imagine tôt ou tard qu'il ne découvre pour rendre compte des choses et des phénomènes qui l'entourent. Ces mythes sont formés dans l'enfance de l'humanité, au moment où l'homme, pourront-on dire, n'a pas atteint l'extrême de son intelligence spéculative, ne distinguant pas encore composition et résolution.

Le même qu'un homme n'a: os à se repousser et empêver sur les phénomènes imprévisibles de sa plus tendre enfance pour bien se représenter naturellement les choses sensibles qu'il observe, de même il n'a pas à commencer le formation de son intelligence par l'apprentissage des mythes formés dans l'exercice de l'humilité. D'aucune manière ces mythes ne fournissent un fondement permanent à l'intelligence scientifique. Loin de là, ils constituent un très gros obstacle à cui ne s'en détacherait pas suffisamment.

¹ Alphonse Saint-Jacques, Comment le petit enfant joue...., dans Levvel Néologique Philosophique, octobre 1971, p. 292.

b) une **seconde connaissance confuse** est **fondement permanent** du bien de notre intelligence spéculative.

Toute connaissance confuse ne fondre donc pas en permanence

notre perfection intellectuelle. C'est pour remplir la fonction de fondement permanent, il ne suffit pas de venir en remplacement d'autre chose constituer une : **artie définitive** de ce qui est.

Il faut encore constituer une : **artie définitive** de ce qui est fondé et être **cruse** de sa cohésion et de sa solidité. Une connaissance confuse fondre donc véritablement notre perfection intellectuelle à condition d'en être une partie de façon stable, c'est-à-dire à condition d'être elle-même vraie et certaine; et il lui faudra encore représenter, pour toute connaissance moins confuse, un principe de cohésion, d'ordre et de certitude.

Bref, une connaissance est à la fois confuse et fondement

permettant de toute science si, pour elle, être confuse, c'est déjà, quelque seulement en forme, contenir toute science.

Confusa hic dicuntur quae continent in se aliua

in potenti, et indistincte. (1)

1. La connaissance la plus commune.

Ces caractères on retrouvent le plus manifestement dans une connaissance commune et universelle: une telle connaissance

possède en effet moins de détermination que son opposée et se

trouve par cela entièrement accessible à notre intelligence; par ailleurs, de même que voir un tout, c'est aussi essentiel d'apercuevoir indistinctement ses parties, de même, connaître cette espèce de tout qu'est l'universel, c'est déjà, virtuellement, entrevoir le particulier qui lui fait office de partie.

1) Les vérités immédiates.

Cette connaissance commune, principe et fondement permanent de la perfection achevée de notre connaissance, c'est d'abord les toutes premières vérités, ces vérités que notre intelligence appropriera instantanément et quasi naturellement dès qu'elle en portera les termes.

Ex ipso enim lumine naturali intellectus auriuntur primi principia sicut cuilibet, nec acquiruntur per rationationes, sed sicut per hoc quod eorum termini innotescunt. (1)

Outre que ces vérités sont les plus manifestes de toutes, et, partant, les premières connues, elles sont aussi les notions que notre intelligence connaît de la façon la plus certaine et la plus forte, celles qui comportent la plus grande stabilité et permanence. Leur permanence en l'intelligence est telle que personne ne peut se tromper vraiment à leur sujet.

1. S. Thomas, In 1^{er} Phys., lect. 1, no 7.

*Certissimum principium sive firmissimum tale
debet esse, ut circa id non possit errari.* (1)

Tout au plus peut-on les voir verbalement, c'est-à-dire prononcer des mots qui leur soient opposés. Mais il n'est au pouvoir d'aucun homme de penser leur contradictoire, ainsi que l'affirment Aristote et saint Thomas à propos du tout premier d'entre eux.

Impossible enim est quaecumque "suscipere",
sive opinari, quod idem sit simul et non sit:
quemvis quidem arbitrantur Hereticum hoc opinio-
nem fuisse. — *Verum est autem quod hereticus
hoc dicit, non tenet hoc potius opinari.* Non
enim necessarium est, quod quicquid aliquis dicit,
hoc mente suscipiat vel opinetur. (2)

Enfin, ces vérités immuables, connues les premières et selon une certitude absolue, sont au principe de l'ordre et de la cohésion de toute connaissance ultérieure: elles fondent toute certitude, car c'est en elles que doit se réssoudre toute explication scientifique, toute démonstration conduisant à la science.

Demis scientia per demonstrationem accedit.
ex his principiis causatur. (3)

C'est pourquoi ces tout premiers principes méritent immanquablement le titre de fondement: arrivent de toute notre connaissance jusqu'à la plus parfaite: ils servent de fondement à la science même. Un en trouve un signe éclatant en ce que le sage, du moment

1. *S. Thoms, In IV Metaph., lect. 1, no 509.*
2. *Ibid., no 671.*
3. *Ibid., lect. 5, no 594.*

d'entreprendre de déterminer scientifiquement des vérités les plus évidentes, il n'est nécessaire de retourner à ces tout premières principes pour en expliciter les termes et ainsi les défendre, car il est que les plus hautes vérités doivent encore se résoudre en ces vérités premières très communes.

?) Les principes les plus universels en la science, la autre connaissance commune constituent également un fondement véritable de la perfection de notre vie intellectuelle. Celle-ci appartient à la science même et si, en soi, elle est moins universelle, elle est, à l'intérieur de la science, formée des vérités qui s'y trouvent les plus universelles. Il s'agit de ces principes très communs qui, prorès à chaque science, contiennent en puissance toutes les conclusions particulières de leur science.

Les principes sont non seulement, en raison de leur universalité, les premiers accessibles de chaque science, mais ils constituent un fondement nécessaire pour la distinction de leurs infinités: c'est sur eux que notre intelligence doit appuyer toute démonstration. Faisant, donc, toute l'évidence et la certitude des conclusions scientifiques plus précises provient de ces principes, il est manifeste que c'est sur eux que la science notre intelligence connaît le plus de fermeté et de certitude. Ces principes universels ne sont donc pas seulement des esquisses ou des schémas théoriques, mais le vrai fondement de toute

science distincte. La science distincte ne les remplace pas; elle repose sur eux comme sur son fondement véritable.

Même, ce sont de tels principes qui méritent le plus profondément de nos de fondement permanent en notre connaissance scientifique. Car à l'instar des fondations dans l'édifice matériel, ils sont partie intégrante de la science; par eux, la vérité connus immédiatement; celles-là sont sans doute plus fermes et procurent un fondement intérieur et plus solide, moins c'est à la façon dont le sol est le roc est plus solide que les fondations, c'est-à-dire de l'extérieur, sans appartenir à l'édifice.

7. La connaissance la plus concrète.

Une dernière connaissance imparfaite et confuse vient aussi d'être ajoutée toute entière. Nous avons remarqué, en effet, que notre intelligence ne saurait saisir tout d'un coup, à partir de la confection totale de la chose sensible et de sa représentation dans le sens, à la plus parfaite, à la plus abstraite universalité. Cette volonté résultait comme un principe nécessaire, à l'intérieur même de l'intelligence, une connaissance plus concrète, une connaissance moins confuse... "mais concrète

1. "... imm. acceditur..." ad scilicet.

tion". C'est-à-dire il faut d'abord que "notre intelligence saisie "confusément" l'universel en en apprenant une rétention moins universelle, un cas particulier, un effet, une similitude.

La connaissance plus concrète est, quindi, un sens moins fort, et confuse et fondament permanent.

1) Confuse.

Cette première connaissance intellectuelle est plus lente, effectuée encore que la connaissance des principes universels d'une science et antéflamme aussi à cette connaissance plus universelle principe même toute connaissance du niveau scientifique. Mais celle, c'est à l'avenir moins forte qu'elle reçoit l'application de confusion, car on y retrouve moins clairement, moins véritablement, la raison d'un tout connu parfaitement à la distinction de chacune de ses parties.

Cependant, on peut au plus et de fait, on en voit souvent confuse cette connaissance, disposer de telles rai connait une ou deux ou trois implications particulières d'un principe universel qu'il connaît parfaitement ce principe. Et on a quelque raison de prétendre aussi, car dans l'application particulière par, de moins à l'intelligence qui trouve déjà comprise, d'une certaine manière, c'est-à-dire sans clarté ni distinction, la nature universelle

que l'intelligence doit en abstraire (1). On retrouve donc d'une certaine façon cette situation où il s'agit, connaissant un tout, d'en distinguer la partie. Et cela suffit pour justifier le terme confus.

Une connaissance semblable est même si confuse que, comparée à elle, la connaissance des principes scientifiques communs, dite confuse parce que commun, est d'une certaine manière distincte, du fait qu'elle démontre clairement une notion universelle.

2) Fondement permanent.

La connaissance imparfaite de l'universel, cette connaissance plus concrète dont nous parlons, précède la science. Elle est antérieure à la connaissance démonstrative. Elle n'implique aucune résolution dans les principes propres d'une science. Par conséquent, elle n'est pas une telle véritable de la science, mais plutôt une préparation et une disposition à celle-ci, l'investigation de ses matériaux. Antérieure à l'habitus, elle revêt toutefois une certaine vérité de la science. La nécessité d'un tel fondement se vérifie spécialement dans l'enseignement où on assiste manifestement à l'impossibilité totale de transmettre des connaissances universelles sans les enraciner en ces instruments de concretisation que sont des propositions moins universelles, des démonstrations "a posteriori", des similitudes, des exemples... Il est assez saisissant de constater, en effet, que même lorsqu'elles mêmes sont possibles par une intelligence, celles-ci ne peuvent les transmettre sans se servir de ces impulsions plus concrètes. C'est bien là un signe frappant de la nécessité de ce fondement. Et nous devons le permanence. Car cette connaissance concrète fournit à l'intelligence un fondement permanent de sa connaissance scientifique achèvée et non pas un simple

1. S. Thomé, in Il fest. anal., lect. 20, nn 546.

Mais elle paradoxe quand même des droits à ce titre, du simple fait qu'il est forcément nécessaire toute connaissance qui est principe de telle façon qu'elle sera toujours d'espui et de suition à notre connaissance en vue de sa perfection. Ce sont là des caractères qui on retrouve ici. Il est impossible, en effet, pour notre intelligence, de progresser vers la distinction de plus en plus exacte des inférieurs inclus en forme dans une notion commune, si elle n'abstrait pas et cette notion commune et ces inférieurs de représentations et applications particulières et singulières où ces notions se trouvent dans la plus grande concrétion, c'est-à-dire dans la plus grande concretisation laissée par la chose sensible, principe de toute connaissance. La nécessité d'un tel fondement se vérifie spécialement dans l'enseignement où on assiste manifestement à l'impossibilité totale de transmettre des connaissances universelles sans les enraciner en ces instruments de concretisation que sont des propositions moins universelles, des démonstrations "a posteriori", des similitudes, des exemples... Il est assez saisissant de constater, en effet, que même lorsqu'elles mêmes sont possibles par une intelligence, celles-ci ne peuvent les transmettre sans se servir de ces impulsions plus concrètes. C'est bien là un signe frappant de la nécessité de ce fondement. Et nous devons le permanence. Car cette connaissance concrète fournit à l'intelligence un fondement permanent de sa connaissance scientifique achèvée et non pas un simple tuteur nusager, temporaire, transitif.

Cette connaissance, quoique intellectuelle d'abord, reste si

prise encore de la représentation sensible, où l'on l'assimile

souvent au sens commun, l'appelant connaissance de bon sens.

Or à la cogitation, l'ancienne expérience. Et il est assez manifeste que l'on doit tenir négocier de résoudre "dans le

bon sens" tout ce qui concerne l'acquisition intellectuelle. L'histoire de l'intelligence humaine est en effet remplie d'extremes des conséquences manifestes de tentatives d'élaborer une connaissance scientifique sans référence à ce bon sens, c'est-à-dire en s'appuyant presque

entier sur le raisonnement et sur une quelconque intuition directe de l'intelligence, sans rendre compte du premier principe

la connaissance que notre intelligence tient le plus directement du sens.

c) une dernière connaissance confuse est un certain terme de la vie de l'intelligence, mais comportant définitivement sa perfection.

Il existe enfin une autre forme de connaissance confuse, tout à fait opaques, celle-là, à celle que nous avons d'après notre travail. Loin de donner à notre élaborer scientifique un principe et un fondement, elle constitue plutôt le chaos où contre-nous intelligence lorsque nous le vivons du fondement naturel de sa connaissance. Si je rédige la perfection, cette dernière connaissance, cette forme confuse, est une forme confuse, - une forme : de

l'abrudote en quelque sorte, - de l'école nécessité des formes précédentes de connaissance confuse, au fondement de la perfection de notre intelligence.

1. Une connaissance confuse par orivation d'ordre.

Nous avons établi nu'une longue d'ordre est indispensable pour que notre intelligence parvienne à la connaissance distincte de la vérité, ou laquelle consiste l'achèvement de son bien. En effet, en raison de son extrême indétermination, notre intelligence ne peut accéder à cette connaissance distincte qu'en procédant d'une connaissance antérieure plus commune et en suivant son progrès de l'avant-pérempte sur la chose sensible et sa représentation formée par le sens. Notre intelligence doit absolument reconnaître à cette démarche du commun au propre, qui est effectivement un procédé du confus au distinct: c'est le seul ordre qui peut vraiment la conduire à la distinction.

Or, celui qui, dans le désir trop pressé d'une connaissance distincte immédiate, décide de s'imaginer cette connaissance confuse irré-recognise, n'arrive en fait qu'à compromettre sans remise toute distinction véritable en sa connaissance. Comme résultant de sa réciprocité, il se trouve plus évidemment dans un autre genre de connaissance confuse, beaucoup plus imparfaite, encore quelque, loin de préserver la perfection de l'intelligence, c'est-à-dire la distinction de sa connaissance, elle y fait gravement obstacle.

C'est contre cette confusion que saint Thomas, en commençant le traité De l'Intelligence, prévient l'intelligence tentée de négliger "cet ordre nécessaire".

Et l'ordre nécessaire est, c'est à dire, l'ordre naturel de l'ordre naturel de tous, et non confus doc-

C'est donc comme par négligence de l'ordre naturel de son connaissance que l'intelligence, une fois tombé dans cette nouvelle connaissance confuse, le qualificatif confus désigne ici principalement un défaut d'ordre et équivaut à mélange et embrouillement. En effet, l'ecclésiastique devient alors le lot de l'intelligence "vérite tout à fait, contrairement aux autres formes de connaissance confuse, toute l'acceptation préférative attachée au substantif français confusion.

2. Une d'écclésiastique de l'intelligence.

Si on la privée des notions communes où elle devrait naturellement trouver le fondement de toute sa connaissance, notre intelligence se voit réduite à accumuler dans l'ordre des connaissances particulières éparpillées.

Il arrive souvent que l'on prenne cette dispersion et l'assente de l'intelligence pour un véritable succès. C'est tout,

1. S. Thomas, In II de Antrum, lect. 6, no 303.

c'est le pire état où l'homme se trouvera l'intelligence, c'est le pire état où elle vienne glisser, c'est en vérité la débâcle pour elle. Cette confusion est même pire que l'ignorance. Alors en effet que l'ignorance précède la perfection de l'intelligence, cette confusion qui s'ignore révèle le rembourser et, de cette façon, lui oppose le plus grave des obstacles. Novels l'appelle une seconde ignorance, une ignorance oculaire.

C'est une ignorance nouvelle qui vient à l'encontre de l'ignorance primaire, laquelle est une ignorance par défaut, tandis que l'autre est une ignorance par excès de connaissances. (1)

Perdue dans cette deuxième ignorance, l'intelligence se compare le plus exactement à l'homme qui, dans une vaste étendue de campagne, le détail d'une forêt inextricable, s'y serait engagé sans prendre ni consulter de carte, sans s'informer des points de repère connus, sans boussole. Un tel égaré pourrait conserver un certain temps l'illusion qu'il connaît de mieux en mieux le forêt, jusqu'à ce qu'il voit très bien et de très près chacun des points où le hasard de ses pas le conduit. Mais en vérité, malgré un examen minutieux qu'il peut faire de chaque endroit où il passe, notre tourdu sait de moins en moins où il se trouve et où il s'en va. L'absurdité de sa situation, c'est que plus sa connaissance de la forêt lui connaît augmenter, moins

1. Novels, Fragments, dans Les Romantiques Allemands, Paris, Desclée de Brouwer, 1956, p. 216.

Il devient ce nomb le plus grande sont ses chances d'y périr.

On peut encore comparer la condition où se jette l'intelligence, quand elle prétend ainsi se tenir à une connaissance distincte sans prendre appui sur aucune connaissance connue ou imparfaite, à celle d'une armée en déroute qui s'éparpille sur le champ de bataille. En effet, la confusion de connaissances qui en déroule est vraiment comme le déroute et la débâcle de l'intelligence. Filie des connaissances communes et fondamentales, jusqu'aux connaissances communes antérieures à la science, l'intelligence se trouve alors réduite à un état de dispersion qui est plus imparfait encore que celui où se trouve notre connaissance en son tout premier état naturel d'imperfection. Car cette dispersion est d'autant plus grande qu'est plus grande le nombre des connaissances particulières acquises de même que, plus grande est l'armée, plus grandes sont la confusion et la dispersion où elle se trouve jetée, lorsqu'elle est mise en déroute.

CONCLUSION

Dans le déroulé qui le caractérise, l'armée en déroute n'a plus de chance de retrouver la victoire, car ses éléments ne peuvent plus tendre vers un but commun, ayant perdu leur principe de cohésion; en effet, chaque mouvement n'est plus déterminé par un général en chef, mais par une multitude incohérente, de biens particuliers immédiats. Il est presque impossible de retourner un tel état de choses, et cela servirait d'autant moins possible que l'armée adverse compte un plus grand nombre d'éléments.

Il en est ainsi de l'intelligence qui s'est enfuie sans

ordre dans la connaissance de choses particulières éparpillées.

C'est chez elle la condition la plus difficile à redresser.

D'abord, cette sorte de confusion s'ignore naturellement et se donne aisément pour une connaissance de plus en plus parfaite, étaient faite de l'accumulation croissante de connaissances particulières distinctes. Mais même en dehors d'une telle illusion, même si l'intelligence apprend à ce moment et même si l'imperfec-
tion de son état, il lui demeure toujours très difficile d'y remédier. Il ne peut pas être facile, en effet, de rétablir,

dans l'intelligence qui s'en est éloignée radicalement, l'ordre naturel de sa connaissance. Surtout que chaque connaissance acquise dans cette condition forte davantage encore l'intelli-
gence de cet ordre naturel, de même que l'homme perdu dans le forêt a égare couvert par chacun l'un l'autre qu'il fait, même si il sait qu'il est bordé et même s'il marche dans l'intention de s'en sortir.

On peut trouver de nos jours des exemples nombreux de cette confusion de l'intelligence, dont on pourrait même dire qu'elle est le défaut propre de notre temps. En effet, l'homme moderne, même par un souci grandissant d'efficacité pratique, n'est pas peu désintéressé des notions, ces nuances élaborées et transmises avec grand soin par les anciens. De plus, il a trouvé, dans le même point d'instruments d'observation de grande richesse, un autre encouragement à cette poursuite affranchie de données distin-
tives, sans regard au mode naturel de son intelligence. Entre autres conséquences, l'homme moderne, bien qu'il connaisse de plus en plus de choses particulières, voit de moins en moins d'ordre en sa connaissance. En l'amer, tout strictement à ce qu'il glisse de plus en plus dans l'arbitraire et le caprice quand il s'agit de diviser et d'ordonner les différentes sciences.

Pour cette thèse, nous nous sommes donné comme intention de manifester la nécessité où notre intelligence se trouve de

nature de procéder vers la perfection à partir d'une première connaissance imparfaite et confuse. C'est un risque d'une importance toujours évidente, comme tout ce qui concerne le mode de procéder de notre intelligence en sa connaissance. Mais de plus, comme on peut mieux le saisir maintenant, ce propos éclaire, par métaphysique, un principe essentiel de l'intelligence moderne. Car il s'agit d'un point capital où s'opposent sciences et modernes. On ne peut comprendre véritablement l'intelligence moderne et la philosophie qui la caractérise sans les situer comme dans le prolongement d'une profonde méconnaissance de ce mode naturel que son indétermination initiale rend l'impossibilité à notre intelligence. La philosophie moderne, en somme, c'est ce qui arrive à la pensée lorsqu'on se cache la capacité de l'intelligence humaine et lorsqu'on tend à l'assimiler à l'intelligence divine.

Il n'y a qu'une raison, il n'en est pas une seconde,

surhumaine; elle est la divin dans l'homme. (1)

BIBLIOGRAPHIE

- Aristote, *De l'âme*, trad. nouvelle et notes par J. Iricot, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1965.
- — — *La Métaphysique*, nouvelle édition entièrement réformée, avec commentaire par J. Iricot, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1964.
- — — *Les Lettres des Animaux*, trad. Pierre Louis, Paris, Guillaume Budé, Les Belles Lettres, 1956.
- — — *Physique*, texte établi et traduit par Henri Cartaron, 3^e éd., Paris, Guillaume Budé, Les Belles Lettres, 1951.
- — — *Rhétorique*, texte établi et traduit par Médéric Dufour, 2^e éd., Paris, Guillaume Budé, Les Belles Lettres, 1960.
- — — *Les Seconds Analytiques*, traduction nouvelle et annotée par J. Iricot, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1966.
- Bertrand, Jean, *Le Poème de l'Amour*, Paris, P.U.F., 1955.
- Bourn, C. H., *The Poem of Pythagoras*, dans *Classical Philology*, 1937, pp. 97-112.

¹. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, trad. J. Gibelin, 4^e éd., Paris, Gallimard, 1944, p. 115.

- Bréhier, Émile, Schelling, Paris, Librairie Félix Alcan, 1912.
- Bruno, Giordano, Cosmo-Principi et Unité, trad. Emile Nemer, Paris, Librairie Félix Alcan, 1920.
- Burtt, Edwin A., The English Philosophers from Bacon to Mill, New York, The Modern Library, 1939.
- Commentaria in Aristotelem Graecu, scita consilia et auctoritate Academie litterarum regiae Borussicae, Genuoli Reiari, 1882-1909.
- Descartes, René, Oeuvres et lettres, textes présentés par André Bricoux, Paris, La Flèche, Gallimard, 1953.
- Oeuvres philosophiques, textes établis, présentés et édités par Ferdinand Alquié, Paris, Garnier Frères, 1967.
- De Tocqueville, Alexis, Oeuvres Complètes, édition définitive publiée sous la direction de J.-P. Meyer, Paris, Gallimard, 1961.
- Faillen, Henri, Vie des Formes, suivie de Éloge de la Nuit, 5e éd., Paris, P.U.F., 1964.
- Gouhier, Henri, Descartes, Paris, J. Vrin, 1969.
- Guthrie, W.K.C., A History of Greek Philosophy, Cambridge, At the University Press, 1965.
- Heidegger, Martin, Lettres sur l'humain, texte éllumé et traduit et présenté par Roger Huyghe, Paris, Montaigne, Aubier, 1956.
- Hegel, G.W.F., Encyclopédie des Sciences Philosophiques en Abri, trad. Maurice de Grottkau, Paris, Gallimard, 1970.
- Leçons sur l'histoire de la Philosophie, Introduction: systèmes et histoire de la philosophie, 4e éd., trad. J. Gibelin, Paris, Gallimard, 1954.
- La Philosophie de l'Esprit, trad. Jean Hyppolite, Paris, Montaigne, Aubier.
- Principes de la Philosophie du Droit, trad. André Kaen, Paris, Didier, Gallimard, 1960.

- Hegel, G.W.F., Science de la Logique, trad. S. Jenkélévitch, Paris, Séneca Thomé, 1947.
- Jommel e Sennio Thomé, D.D., Curius theologicus, Paris, Desclée et Sociorum, 1931.
- Lefebvre, Henri et Gutermann, Norbert, Monteux choisis de Hegel, Paris, Gallimard, 1959.
- Montaigne, Oeuvres complètes, textes établis par Albert耕本, dat et Maurice Huyghe, Paris, La Flèche, Gallimard, 1957.
- Novolin, Fragments, publiés par Heilborn, Léon, Diéderichs, 1907.
- Novolin, Petite Ecrits, traduits et présentés par Geneviève Blanqui, Paris, Montaigne, Aubier, 1947.
- Ortega y Gasset, José, What is Philosophy?, trad. Mildred Adams, New York, The North Library, 1920.
- Patrologie cursus completus, series latine, accuratea J.F. Migne, Tomus LXIV, Philostratus, Savarinus, Boetius, Paris, Garnier, Frères, 1891.
- Les Romantiques Allemands, présentés par Arneur Gurne, Paris, Découverte de l'Édition, 1956.
- Le Romantisme Allemand, Études publiées sous la direction de Albert Béguin, Paris, Bibliothèque TE/TE, 1949.
- S. Alberti Marni, Commentaria in de Freddiebilis, Quibec, Michel Doyon, 1951.
- S. Augustin, Oeuvres Complètes, trad. P. Sonne, Vincent, Ecole, Charpentier et Barreau, Paris, Vives, 1610.
- Saint-Jacques, Alphonse, Comment le petit enfant joue et occulte, Paris, Presses Universitaires de France, 1971.
- Philopatricie, Octobre 1971, pp. 251-266.
- S. Thomas Aquinatis, De Regimine Principum ad Regem Cypri et Iosephi Boni, Turin, Peretti, 1971.
- In Aristoteles Libros de Caelo C. Munito. De Generatione et Corruptione, Patrologia C. munito, Turin, Peretti, 1972.

- S. Thomas Aquinatis. In Aristoteles Libros peri Hermeneias et posteriorum Analyticorum Expositio. ed 2a, Taurini, Marietti, 1954.
- - - In Aristoteles Librum de Animis Commentarium. ed 4a, Taurini, Marietti, 1959.
- - - In Decem Libros Ethicorum Aristoteles et Nicomachum Expositio, ed 3a, Taurini, Marietti, 1950.
- - - In Duodecim Libros Metaphysicorum Aristoteles Expositio, Taurini, Marietti, 1954.
- - - In Evangelis S. Matthaei et S. Iohannis Commentaria, ed 4a, Taurini, Marietti, 1925.
- - - In Octo Libros Physicorum Aristoteles Expositio, Taurini, Marietti, 1954.
- - - Opuscula, Paris, Vives, 1658.
- - - Quaestiones Disputatae, Taurini, Marietti, 1949.
- - - Scriptum Super Libros Sententiarum Magistri Feirii Litteris Episcopi Parisiensis, Paris, Letielleux, 1925.
- - - Summa Theologica, Taurini, Marietti, 1952.
- Sauvad, Monolog sur Félix-antoine, La Folie, Montréal, Fides, 1960.
- Schelling, F.W., Œuvres philosophiques, trad. Ch. Bénard, Paris, Jouvert et Légrange, 1877.
- - - Letters sur le pragmatisme et le criticisme, texte allemand avec traduction de S. Jenkelevitch, Paris, Montaigne, Aubier, 1950.
- - - Sämtliche Werke, Stuttgart et Augsbourg, Cotta, 1856.
- Schloesser, Judith L., Schelling et la réalité finie, essai sur la philosophie de la Nature et de l'identité, Paris, F.L.F., 1960.
- Spinoza, L'Ethique, trad. Roland Collois, Paris, Gallimard, 1954.

- Tillette, Xavier, Schelling, une philosophie en devenir, Paris, Vrin, 1970.
- Valéry, Paul, Œuvres, édition établie et annotée par Jean Hytier, Paris, Le Blida, Gallimard, 1957.