

En quel sens les termes de la Physique expérimentale sont-ils dialectiques?

ri mentale sont-ils dialectiques?

sens de résultats des mesures effectuées en physique.

Ce sont donc des "quod", des "termini ad quem", et il faut appuyer sur l'"ad". On dit que ce sont des résultats de mesures. En effet la mesure est le principal instrument du physicien. "Measurement is my only means of finding out about nature." La physique porte sur les sensibles communs, lesquels se réduisent tous à la quantité; et la mesure est précisément ce par quoi on connaît la quantité " id a quo quantitas rei cognoscitur". De plus ces mesures, au témoignage des savants, se ramènent pratiquement toutes à des longueurs. Je cite Eddington: "... when we come to examine what is actually measured in any kind of experiment, it is nearly always a length or spatial measure."

Quoique porté sur les sensibles communs, lesquels se réduisent tous à la quantité; et la mesure est précisément ce par quoi on connaît la quantité " id a quo quantitas rei cognoscitur". De plus ces mesures, au témoignage des savants, se ramènent pratiquement toutes à des longueurs. Je cite Eddington: "... when we come to examine what is actually measured in any kind of experiment, it is nearly always a length or spatial measure."

Quoi qu'il en soit, on parle de la longueur d'un corps. On dit que plusieurs corps ont la même longueur; et que cette même longueur est, par exemple, trois mètres. Que signifient au juste ces expressions?

La longueur d'un corps en physique ne signifie certes pas ses dimensions absolues. On est en science expérimentale, science qui n'atteint le continu qu'à travers une opération, laquelle implique mesure " in rationibus". En effet, la grandeur mesurée ne peut être

connue que dans une proportion. L'unité de mesure elle-même dans ce domaine, n'est telle que dans une proportion " indivisibilis proportionis". La longueur en physique implique donc toujours proportion, multiplicité. Quelle proportion? Cela est une autre question. Or l'intelligence ne peut atteindre le multiple en tant que

multiple. Si notre connaissance intellectuelle veut nous parler de longueur, il lui faudra donc surmonter ce multiple pour le concevoir "per modum unius". C'est ce qu'elle fait en généralisant, en posant un "tertium quid", qui est un genre logique. Elle dira, par exemple, que deux corps ont la même longueur. C'est la première étape. Voilà un troisième terme qui est bien logique "cum fundamento in re". En effet, "la même longueur" n'est ni la longueur du premier des deux corps ni celle du second. Autrement elle ne serait plus "même". Pour être "même" il faut qu'elle soit autre. C'est toute l'histoire des dix chiens et des dix brebis chez Aristotle. On ne peut pas dire que c'est le même dix, car alors ou les brebis seraient des chiens, ou les chiens seraient des brebis. Mais on doit dire que c'est le même nombre. Et ce nombre n'est "même" que parce qu'il est autre, c'est à dire qu'il n'est pas le même dix. Cette identité est possible pour autant que nous passons au genre éloigné. C'est ainsi encore qu'il est vrai de dire d'un triangle équilatéral et d'un triangle scalène,

nous parler de longueur, il lui faudra donc surmonter ce multiple pour le concevoir "per modum unius". C'est ce qu'elle fait en généralisant, en posant un "tertium quid", qui est un genre logique. Elle dira, par exemple, que deux corps ont la même longueur. C'est la première

étape. Voilà un troisième terme qui est bien logique "cum fundamento in re". En effet, "la même longueur"

n'est ni la longueur du premier des deux corps ni celle du second. Autrement elle ne serait plus "même". Pour être "même" il faut qu'elle soit autre. C'est toute

l'histoire des dix chiens et des dix brebis chez Aristotle. On ne peut pas dire que c'est le même dix, car alors ou les brebis seraient des chiens, ou les chiens seraient des brebis. Mais on doit dire que c'est le même nombr

que c'est la même figure, alors qu'il serait évidemment faux d'affirmer que c'est le même triangle.

Ce multiple qu'implique la longueur saisie "in rationibus", nous pouvons le concevoir grâce à une identité qui le réduit. Sommes-nous pour autant en dialectique? Non pas. Nous sommes passés à l'ordre logique, mais si nous devions y rester, nos désirs d'atteindre de quelque façon le monde en soi serait bien déçus.

En effet, aussi longtemps qu'on se borne à affirmer que deux choses ont la même longueur, on ne dit pas quelle est cette longueur. Et c'est précisément la détermination de ce "même" qui nous intéresse.

Posons par hypothèse que la réponse soit: trois mètres. On sait le processus qui conduit à ce résultat. Après avoir appliqué le long du corps à mesurer un certain étalon arbitrairement choisi, appelé un mètre, autant de fois qu'il est nécessaire pour passer d'une extrémité à l'autre, soit, par hypothèse, trois fois,

on dit: la longueur de ce corps égale trois mètres.

Mais qu'est-ce que cela suppose? Cela suppose d'abord l'affirmation du "même", i.e. la constatation que le mesuré et trois fois l'étalement ont la même longueur. L'intelligence est donc passée premièrement à une identité, en posant un genre logique. Puis elle a appliqué cette identité au réel. Elle a dit: cette même longueur, c'est trois mètres.

Mais alors, peut-on parler de véritable identification? Il ne semble pas. Si les trois mètres étaient vraiment identifiés, il y aurait contradiction: le

mesuré et l'étalement étant une seule et même chose. Le logique serait réel ou vice versa.

Et c'est précisément ici que nous entrons en dialectique. C'est elle qui fournit la brèche par laquelle nous pourrons sortir de cette identité, d'une certaine façon.

Nous en sortirons pour autant que nous tournerons

ce genre logique, i.e. le "même" vers le réel, et d'autre part, nous devrons retenir cette identité puisque c'est elle qui nous permet de pointer vers le réel dans une direction déterminée. D'où l'on voit que nous pourrons parler que d'une façon fort inadéquate. Le résultat obtenu sera donc un mélange de logique et de réel, et il sera dialectique parce que uniquement tendance: mouvement qui ne saurait aboutir sans contradiction, comme on l'a vu plus haut, et qui cependant n'a de sens qu'en tant qu'il se rapproche de cette identification qui serait contradictoire.

Voilà pourquoi, en disant que les termes de la physique expérimentale seraient entendus ici au sens de "termini ad quem", il me semblait devoir appuyer sur l'"ad". Ces résultats sont vraiment des tendances. Ils laissent l'esprit dans un certain état de recherche, "sistitur in inquisitione". En d'autres termes, le corps en question a-t-il vraiment trois mètres? On répond: eh bien il faut voir. Et alors on reprend le processus de la mesure, qui ne peut nous donner au plus semble-t-il,

qu'une grande probabilité, mais jamais de certitude. Ainsi, la question, envisagée du point de vue de l'instrument dont la connaissance expérimentale dispose pour y répondre, n'a pas de sens.

Voilà comment ce détour dialectique ne nous fait rejoindre, du monde en soi, que les ombres, ombres aux contours parfois bien précis, mais qui n'en recèlent pas moins la véritable lumière. C'est "the world of shadows" dont parle Eddington en maints endroits et que l'on pourrait bien appeler aussi "the unseen world".

Les termes de la physique expérimentale, parce que dialectiques, ne sont donc que des verres translucides à travers lesquels il nous faut regarder la réalité.

C'est peu connaître, mais c'est déjà beaucoup connaître que de savoir comment on connaît, et que ce que nous connaissons, nous ne le connaissons pas.

J'espère avoir donné une réponse affirmative à la question posée au début: les termes de la physique expérimentale sont-ils dialectiques? Si je ne l'ai pas fait, j'ai été infidèle aux lumineux enseignement reçu

sur ce sujet. Si je l'ai fait, quoique d'une façon maladroite, il faut me laisser la propriété de ma maladresse, mais tenir ce même enseignement responsable des quelques précisions apportées sur la question.

De toute manière, cette petite communication est dialectique: elle voulait dire quelque chose.

## Quid Fortuna

### Ex. of P. to market.

Per se intends purchase. Worried.

Def. "Causa per accidentem, in�ictio et indekrinatio, in his quae fieri propter fieri, ut in panem, in a reposito."

### 1. P. Causa per se → end and action intended.

Here a contingency: P. as agent.  
effect called contingent opposite  
- with regard to power of agent?  
In this sense all creatures contingent.  
But the agent is not accidental  
cause. Extrinsic contingency: does  
not affect the cause.

### 2. P. Causa per accidentem of owing of debt. Note two kinds of accidental agent cause:

- (a) ex parte ipsius cause:  
Musician builds. Here a  
kind of infinity.
- (b) ex parte effectus: when  
something is accidentally  
conjoined to the effect, or  
there in its stead. like  
fortuna.

### 3. Infinita & indeterminata:

(a) On the part of what may happen,  
to the per se causa per accidentem:  
in calculable, indefinite, though  
some order. Yet he must act.  
If knowledge of all required,  
he could never act. Thus he is  
an indefinite cause. "Act  
of God".

(b) On the part of what the action  
and per se intention may be.  
of any reasons why he may go  
there.

Thus incomprehensible infinity of  
parts causes ex parte effectus. <sup>de</sup>  
If he could foresee, what happens would  
then be called fortuitus. <sup>ex</sup>  
....

[Objection: determinate cause.] <sup>foresee</sup>

#### 4. In his power good people free.

That which is brought about by fortune  
must be in the power of good cause:  
a good that one would pursue, or  
an evil one would avoid.

Where indiff. - no fortune. Finally  
examined. There must be intention,  
and what could be intended:  
of all causes a priori, no chance.

#### 5. Rarely, seldom, at in paucioribus.

If debtor went to market property,  
and Society knew this ...

If in digging well ...

St Thomas's example of immediates.

Why, then, is Society exposed to the wills  
of Fortune? Knowledge limited.

Even when conscience rational in itself,  
may not be so known to him. No  
knowledge of good and evil. He is  
fortune.

Fortune and Fate: necessarily subject  
to fortune because of this lascivitatem.

#### 6. A proposito. This distinguishes fortune from chance in nature. Lisken and cuts. - Here too must be able to recognize the good. If pleasure and pain.

N.B. Laws of chance not of chance  
in the sense defined. The improbable  
has numerical, know, value.  
Extension of the name.

#### Differ. between free agent and nature.

Rational agent may be for cause  
of fortuitous event. Example of  
Master and Servants. Of neighbour  
digging digging of well.

Why can this be?

Mind can bring together things intended  
for to be together which in themselves  
are not one for sc. - But which  
is determined to one of alternative ...  
Not mind, where contraries are  
together. Nature cannot be for sc

7 cause of causal event.

3

Yet, in these & simpler, mere causal, free  
agents, may still be subject to fortune.

To be above fortune, above accidental occurring,  
requires infinite divine natural only to  
God. God cannot be fortuitous' cause.

Infinite, but in act. this purpose cannot  
fail. But his ways will be mysterious  
to us.

Then, Prov. extends to all, and is  
manifested most especially in its  
governance of the causal and fortuitous.  
This sort of contingency is most  
characteristically His domain.

Hence the meaning of misfortune, against  
contingency and the absurdity which  
it often is; meaning of the misericord  
aroused by contingency.

We somehow already have seen fortune,  
in a scientific way, when we come to  
that all things have a transcendent  
cause per se compared to which  
nothing is fortuitous. We attribute  
what happens by fortune to Socrates,  
to Socrates.

Does not mean that we have thereby  
renounced fortune in practical.  
It is in the practical order that  
we must achieve through all  
contingency the kind of goods hence  
for the sake of which we were made.

①

Conférence: Ignorance 4/6

Il y a bien des choses à dire sur l'ignorance, quoiqu'elle concerne ce que nous ne savons pas. Nous sommes tellement ignorants qu'il nous en faut des démonstrations des plus difficiles. Cette vérité n'est pas ~~que~~ <sup>seulement</sup> ironique: elle est une loi de l'ignorance, et partant une loi de la condition humaine: il faut savoir pour savoir que nous ne savons pas.

Qu'est-ce que donc que d'être ignorant? C'est un problème des plus difficiles. En effet, sa solution suppose toute une philosophie. L'ignorance n'est pas une simple négation de connaissance: elle n'est pas l'absence de la faculté de connaître. L'ignorance implique une capacité. Nous ne disons pas des pierres qu'elles sont ignorantes. On n'est donc capable d'ignorance que dans la mesure où on est capable de connaissance. C'est donc un privilège pour l'homme que d'être profondément ignorant. L'étude de l'ignorance humaine est une mesure adéquate de sa capacité.

(2)

Nous pouvons dire que nos facultés cognitives sont hiérarchisées d'après la profondeur de l'ignorance dont elles sont capables.

~~On peut~~

Nous définissons les facultés par leur rapport à un objet: une faculté sera ~~plus~~ <sup>en ce sens</sup> parfaite dans la mesure où son objet même et parfait. Le sujet sera donc ignorant dans la mesure où son objet plus parfait et absent. C'est ici où que se pose le grand problème. L'ignorance doit être définie par un rapport à un objet inconnu. Mais dans ce cas, comment Savoir. Non que nous soyons des ignorants? Comment Savoir nous que'il y a que nous ne connaissons pas? ~~Il n'est pas sans contradiction~~ N'est-il pas contradictoire de connaître ce que nous ne connaissons pas?

Il pourtant, nous avons tous conscience d'être extrêmement ignorants. Nous devons même dire que cette conscience est en liaison directe de la croissance même de notre connaissance. Plus nous Savoir

plus nous savons que nous ne savons pas. <sup>place</sup> Elle sait mieux pour connaître l'étendue de son ignorance que l'homme de la rue.

Personne ne croit mieux savoir que celui qui se fie exclusivement à la connaissance sensible : quand la sensation est noyée dans le domaine le plus obscur. Ceci est parfaitement en accord avec un principe aristotélicien bien connu : plus une chose est <sup>connaisable</sup> rapport à nous, moins elle est connaisable <sup>à</sup> soi. Aristote ne se contente pas de nous coller à la superficie même des choses, en raison de notre connaissance sensible, qui est pour nous condition de toute autre connaissance : il nous immerge dans un monde qui est d'autant plus opaque en soi qu'il nous paraît transparent.

Explorons donc les différents degrés du savoir humain pour en délimiter les frontières respectives : et observerons en même temps comment nous prenons conscience de nos limites. Nous réservons l'explication de cette conscience pour la fin.

(4)

Plaçons-nous d'abord au point de vue de notre connaissance sensible. Le domaine de la sensation est essentiellement opaque. Nous avons la sensation de chaleur. Qui est ce que la chaleur ? Impossible de répondre. Remarquez bien qu'il n'est pas permis d'avoir recours à une théorie scientifique : nous devons faire le domaine de la sensation pure, et il nous faut une application en termes de sensation pure. Il n'y a pas moyen de la définir : elle est un domaine immédiat et incommunicable. Il serait impossible de faire comprendre à quelqu'un ce que c'est que d'avoir la sensation de chaud s'il lui manquait le sens de température. Et il en est ainsi pour toute les autres sensations. Elles sont inanalyzables : l'intelligence ne peut pas être satisfaite dans ce domaine.

Mais il y a plus que cette restriction qualitative. Le nombre de nos sens est limité. Nous pouvons en avoir moins : il y a des aveugles : nous pouvons en avoir plus : il y a des animaux qui réagissent à des excitants auxquels nous sommes insensibles.

(5)

De plus, nous ne sommes sensibles qu'à une certaine échelle de grandeur. Un objet trop petit, nous ne le voyons pas. Cela ne l'empêche pas d'exister. Notre connaissance sensible à donc très très restreinte. Nous savons qu'il y a des sensibles que nous ne savons pas.

On a construit bien des systèmes philosophiques autour de cette question. Il y a ceux pensant que tout l'univers n'est à réaliser qu'en grande ensemble d'objets directement ou indirectement sensibles : et qu'il n'y a que cela. C'est une ~~fausse~~ ancienne formule ~~de~~ matérialiste. Le réel serait essentiellement et exclusivement sensible. D'après ce système, nous sommes peu ignorants. Tout ce qu'il nous faudrait pour être des savants achevés, c'est d'avoir plus de sensations ; connaître le tout, ~~il~~ serait être en contact avec tous les objets sensibles. Tout ce qui ne peut devenir objet de sensation serait chimère. Ce qui nous intéresse dans ce système, c'est qu'il propage une ignorance bien superficielle.

Revenons à une question que nous posions tout à l'heure : qu'est ce que la chaleur ? Il y a une réponse : mais elle n'est pas rendue en termes de pensaison pure : c'est la réponse du physicien : la chaleur est l'énergie cinétique des molécules.

Comment a-t-il réussi à construire cette définition ? Non pas par une analyse de la sensation de chaleur : ce qui est impossible. Cette définition on fait d'ailleurs aucun rapport à la sensation qualitative. La chaleur dont il parle fait d'abord défaut au moyen d'un instrument qu'on appelle le thermomètre. Le thermomètre enregistre la quantité de chaleur : de sorte qu'il résulte que le physicien l'a définie comme une propriété enregistrée sur l'échelle graduée d'un thermomètre : pour expliquer la chaleur, il ne se sert plus de la propriété qui produit l'allongement la dilatation du mercure : c'est cette propriété qu'il cherche à connaître au moyen de la valeur quantitative de la dilatation : valeur qu'il attribue à l'énergie cinétique des molécules.

(7)

Et l'énergie dont parle le physicien, n'a rien à voir avec la sensation de force que dont nous avons conscience dans la tension musculaire. C'est encore une propriété qui il définit par son procédé de même. Si on décompose parmi ce qu'il définit comme un faisceau de nombres meubles, qui représentent le résultat d'expériences effectuées sur l'aspect quantitatif ou métrique des objets. De sorte que tout ce qui il peut nous révéler c'est l'aspect métrique de l'univers.

Et ce que la définition physicienne de la chaleur, répond à la première question, "qu'est ce que la chaleur"? En aucun cas. Tout ce qu'il nous a permis de dire, c'est qu'à la sensation de chaleur correspond un bombardement moléculaire. Pourquoi avons nous la sensation de chaleur quand il y a bombardement moléculaire? Nous ne le savons pas. Si il y est ainsi pour toutes les données scientifiques. Elles constituent des solutions; mais ces solutions n'ont été possibles que grâce à des sacrifices.

de physicien, fut obligé de faire abstraction (8) de l'aspect formellement qualitatif de son expérience sensible: il fut obligé de se borner à l'aspect quantitatif: il prend comme point de départ des nombres mesures, et il répond par des nombres-mesures. Mais la sensation elle-même fut par un nombre-mesure: et aucun formule métrique ne pourra l'expliquer.

Non nous pouvons signifier devant deux  
espèces d'ignorance nettement distinctes :  
l'une fut imposée par la limitation  
quantitative et qualitative de nos facultés  
sensibles : l'autre par les procédés scientifiques  
même qui excluent systématiquement  
tout ce qui ne peut être transposé en  
termes métaphysiques. Entre ces deux espèces  
de savoir il y a une absence d'assimilation  
durable insurmontable.

En nous plongant au point de vue scientifique, nous savons qu'il y ait la réalité des aspects que nous ne pouvions atteindre du point de vue de la sensation. Ce changement des points de vue démontre l'ignorance dont nous sommes égales victimes au point de vue intérieur de l'existence pré-scientifique.

(9)

À l'autre <sup>part</sup>, l'irréductibilité des deux points de vue différents démontre l'ignorance dont nous sommes victimes à tous les deux.

Passant du domaine des sciences expérimentales au domaine des mathématiques, nous constatons la même inconvenance. Les démonstrations mathématiques sont plus rigoureuses. Mais il y a une rigueur scientifique supérieure à celle de la connaissance expérimentale. À l'autre <sup>part</sup>, cette plus grande rigueur n'a été possible que grâce à des sacrifices. Les mathématiques pures sont tellement abstraites, que l'or a pu les définir: "a science in which we never know what we are talking about nor whether what we are saying is true." Dans la théorie des groupes les opérations mêmes sont inconnues, de sorte que nous ne savons même plus ce que nous faisons. Et la métaphysique générale, de toutes les sciences la plus abstraite, nous pourrions la définir: "A science in which we always know what we are talking about, but it doesn't matter what."

Vd. p. 111

la donnée sensible que nous trouvions au point de départ de toute connaissance humaine, donnée qui ne manquait pas de certitude, mais de clarté, à produire bientôt des harmoniques. Ce sont ces harmoniques qui nous permettent de constater notre ignorance. C'est la faculté de réellement devant les objets sensibles, qui nous permet de prendre conscience de notre ignorance: on d'autre mots: nous sommes capables de prendre conscience ~~de~~<sup>et de préciser</sup> notre ignorance dans la mesure où nous sommes capables de faire des abstractions. Ce sont les sciences abstraites qui nous rendent le plus conscients de la richesse de la réalité et du vide que nous sommes.

Et si par hasard nous étions capables d'une abstraction absolue, nous pourrions constater que le domaine de notre ignorance est illimité. Et, nous possédons cette faculté d'abstraction. Faculté qui nous permet de démontrer avec rigueur l'existence d'une réalité abstraite que nous connaissons, juste assez pour savoir que nous y ignorons le tout.

(11)

J'expliquerai tout à l'heure l'expression  
en apparence contradictoire: connaître ce  
que nous ne connaissons pas.

Le supremum degré d'abstraction, nous  
l'atteignons en métaphysique. En métaphysique  
générale nous traitons de n'importe quoi  
en tant qu'êt<sup>r</sup>. Il peut s'agir d'un  
chien: mais on ne parle pas du chien  
en tant qu'<sup>le</sup> sensible, ni en tant que mesurable  
et qui est l'affaire du physicien, ni  
en tant que vivant, et qui est l'affaire  
du biologiste, ni en tant que 'animal'  
et qui est l'affaire du zoologiste ou  
du philosophe naturaliste, ni ~~en tant que~~  
~~en tant que~~ ~~prétant~~ en tant  
qu'êt<sup>r</sup> spatio-temporel, et qui est  
l'affaire du cosmologiste, ni même  
en tant que prétant une extériorité  
homogène dans laquelle opère le  
mathematicien, mais tout simplement  
en tant qu'êt<sup>r</sup>. Et ce supremum degré  
d'abstraction le degré d'abstraction  
est supremum: et voici la raison.

(14)

Quand nous considérons un chien particulier en tant que ce chien, soit Fido; tout ce que nous disons de lui en tant que ce chien n'est vrai que de ce chien: ainsi il est opposé, non seulement à tout ce qui n'est pas chien, mais également à tous les autres chiens. D'autre part, si j'envisage ce chien, non pas en tant que ce Fido, mais en tant que chien, tout ce que je dis de lui sera vrai de n'importe quel chien. D'opposition entre Fido et les autres chiens a disparu. Il nous reste l'opposition entre n'importe quel chien et tout ce qui n'est pas chien. Je puis étudier Fido, non pas en tant que chien, mais en tant qu'animal. Dans ce cas, tout ce que je dis de lui en tant qu'animal, sera vrai, non seulement de chien, mais de tous les autres animaux existants ou possibles. Il ne nous reste que l'opposition entre n'importe quel animal et tout ce qui n'est pas animal. Remarquez bien que toutes les oppositions en question comportent deux termes positifs.

On peut étudier Fido d'un point de vue plus large encore. On peut l'envisager non pas en tant qu'animal, mais en tant que vivant : dans ce cas, tout ce que nous dirions de Fido en tant que vivant sera vrai des plantes aussi bien que des animaux. Et tout ce que je dirais de lui en tant qu'être spatio-temporel, serait vrai du règne organique et du règne inorganique. L'opposition est toujours positive. Ne pas être Fido, ce n'est pas ne pas être. Ne pas être animal, ce n'est pas ne pas être. De même, ne pas être spatio-temporel, ce n'est pas ne pas être. Il reste donc une opposition positive entre le spatio-temporel et le non-spatio-temporel. En d'autres termes pour être, il ne faut pas nécessairement être spatio-temporel.

Et voici le suprem degré d'abstraction. Je puis considérer Fido, non pas en tant qu'être spatio-temporel, mais simplement en tant qu'être. - La merveille c'est réalisée. L'autre opposition positive a disparu. Tout ce que je dirai de Fido en tant qu'être sera vrai de n'importe quoi.

d'un chose (14)

|| Qu'il s'agisse d'une pierre, d'un chat,  
d'un homme, d'un ange, ou du dieu.  
L'opposition que nous rencontrons ici  
est négative: c'est l'opposition entre l'être  
et le néant. A ce degré d'abstraction  
notre intelligence embrasse le tout,  
tout ce qui est, et tout ce qui est possible.  
Rien n'échappe à ce concept suprême  
qui domine tout. Dans cette paix  
nous participons au tout. Notre intelligence  
est faculté d'être. C'est à ce point  
que nous nous rendons compte de toute  
notre capacité, et de toute notre indigence.  
Nous savons tout, et nous ne savons  
rien: c'est là la tragédie de la condition  
humaine. C'est à ce point qu'il nous  
devient possible de comprendre combien  
nous ne savons pas.

Voilà toute une série de constatations.  
Mais le philosophe ne se contente pas  
de constater son ignorance. Il veut savoir  
pourquoi il est ignorant? Qu'est ce qui  
nous manque pour voir intuitivement  
ce tout?

C'est la réponse à cette question qui suppose déjà toute une philosophie. Sous un certain rapport, toute la philosophie n'est qu'une interprétation rigoureuse des raisons fondamentales de notre ignorance.

Il est évident que je ne puis pas exposer ici tout un système philosophique. Je ne pourrai pas m'arrêter aux démonstrations rigoureuses par lesquelles les thèses fondamentales de notre système philosophique sont établies. Je ne puis pas non plus parler de ce que nous savons, car il me nous resterait plus de temps pour parler de ce que nous ne savons pas — et c'est là le sujet de notre conférence.

Je voudrais toutefois vous montrer que la philosophie thomiste, tout en nous conduisant au sommet <sup>re</sup> de l'être : à l'absolu, profane en <sup>un</sup> temps plus que n'importe quel ~~autre~~ autre système philosophique, la profondeur de notre ignorance.

Si après Aristote et Thomas d'Aquin : l'univers comporte deux catégories fondamentales absolument distinctes.

la catégorie de l'absolu, et la catégorie du fini. L'absolu est actualisé ~~pure~~<sup>et simple</sup> illimité, et absolument ~~un~~<sup>un</sup>. Il n'y a, lui, aucune opposition. En lui, l'objet et le sujet de connaissance sont absolument ~~pas~~ identiques : il est entièrement transparent à lui-même.

~~Dans son actualité il est la simplicité~~  
Il se connaît. Être et connaître sont identiques en lui. Il est absolument nécessaire : étant son existence même.

Étant réel absolu il contient virtuellement toutes les perfections de tout qui possible.

de fini n'a pas son existence de soi : il est opposé à l'absolu en raison ~~de~~  
~~de~~ d'une opposition fondée à l'intérieur de son être : à v. il est composé de deux principes d'être réellement distincts, dont une l'essence et l'autre l'existence qui il recourt dépendamment de l'absolu. Son être il participe.

Travaillé par une opposition à l'intérieur de son être, il n'est pas entièrement présent à lui-même : il y a, lui, une séparation : il ne se possède :

17  
d'opposition introduit en lui une obscurité irrémédiable.

La catégorie du fini se subdivise en deux catégories subalternes: le fini intellectuel et le fini irrationnel. Le fini intellectuel comporte à son tour deux catégories subalternes: le fini intellectuel à intuition constitué par les esprits purs, et le fini rationnel constitué par les hommes.

L'intelligence des fins des esprits purs intuitifs est son essence distincte d'elle. Ces esprits purs sont disposés dans un ordre hiérarchique qui suit un ordre de dégradation. Ils sont entièrement différents les uns des autres: chacun d'eux réalisant une espèce complète. Il n'y a jamais deux individus de la même espèce. L'esprit supérieur comprend virtuellement tous les perfectionnements des esprits inférieurs. Plus ces esprits sont inférieurs, plus ils se ressemblent. Il y a donc une tendance vers l'homogénéité. Mais pour que deux puissent vraiment être semblables,

Il faut que leur essence même devienne composée de deux principes essentiels qui rende possible l'opposition entre deux individus homogènes. Le principe qui rend cette opposition formellement possible s'appelle la Nature première : principe d'opposition homogène ou de quantité : c'est cette désintégration de l'épicé en individus qui crée l'espace.

L'essence des épices purs et simples, l'existence qui y correspond est également simple. ~~Il existe donc sans durée.~~ L'essence ne dure donc pas.

L'essence de cette composée ne peut pas posséder son existence de façon simple : si l'essence est composée, il faut que l'existence le soit également. Mais cette existence composée ne peut pas être simultanée : le même être aurait simultanément deux existences. Si l'existence est complexe, il faut qu'elle le soit par la succession. Mais cette existence successive doit être continue : si elle ne l'était pas, à chaque instant, on aurait un nouvel être.

(9)

de l'existence, on la durée successives et continue, c'est le temps.

Voilà donc comment se fabrique l'être spatio-temporel que nous sommes: nous possédons notre existence de façon successive et continue: nous sommes donc constamment séparés de nous-mêmes: nous sommes des êtres qui se déroulent: le temps est une conséq. de ce déroulement. Quelles sont les conséquences de toutes ces désintégrations au point de vue de notre connaissance? Elles introduisent en nous d'ignorance.

Nous sommes incapables d'une intuition de notre essence, p.e.g. elle est à quelque façon opposée à ell. n°: elle est rendue opaque par ce facteur de division qui est la matière première. Nous sommes séparés de nous-mêmes. Ce n° principe, la matière première, nous sépare de tout ce que nous ne sommes pas. Nous-mêmes et tous les êtres qui nous entourent sont à la poursuite de leur existence. d'ordre spatio-temporel est un ordre de diffusion et de séparation.

(20)

Le seul moyen dont nous disposons pour prendre contact avec nous-même et notre entourage, ce sont nos sens, qui sont eux-mêmes différents et cela, parce qu'ils sont tellement inférieurs et au niveau de ce qui est propre diffus pour être intellectuellement l'intuitionné. Mais, ces sens sont bons: ils éveillent en nous la conscience, l'intelligence de sensible, c'est du réel: cette formalité est saisie par l'intelligence. La question a en effet d'une pierre jetée dans un étang. Des ondes, des harmoniques se produisent en nous, et l'intelligence connaît <sup>ce sensible</sup> le travail de reconstruction <sup>d'univers</sup>. La reconstruction est abstraite, mais elle est toutefois réaliste, puisqu'elle s'opère sur le réel, sensible il est vrai, mais toujours "réel qui s'oppose au néant". Et si l'intelligence bien compte du principe qui exprime cette opposition entre l'être et le néant, le principe de contradiction, sa reconstruction immuable aura une portée réaliste.

N'empêche qu'à chaque abstraction correspond un appauvrissement. Nous avons recours à l'abstraction p. c. q. nous sommes incapables de saisir la réalité du pris. Nous devons reculer devant les choses pour mieux les comprendre. Cet éloignement ne peut se faire que grâce à des sacrifices. Pour approfondir la réalité nous sommes obligés de laisser la richesse concrète de la réalité individuelle dans l'indétermination. Plus une science est abstraite, profonde et rigoureuse, plus ses objets sont indéterminés, partant confus et imprécis. <sup>ignoré</sup> La précision du côté de l'intelligence correspond une imprécision dans les choses. A. V. plus nous approfondissons les choses, plus nous devenons consciemment ignorants. Chaque coup de sonde produit des harmoniques dont nous n'entendons qu'un vague écho.

(21)

Notre intelligence travaille donc naturellement dans un pays étranger. Elle ne peut saisir que l'ombre de tout ce qui la dépasse. Mais cette ombre, elle peut l'établir avec certitude.

La ~~puissance~~ <sup>puissance</sup> la plus formidable se révèle dans sa capacité de saisir les limites. C'est cette capacité qui signe de son illumination : illumination d'un vide, mais d'un vide réel qui peut être ~~complète~~ <sup>comblé</sup>. Pour combler ce vide nous devrions participer à la vision même de l'absolu, vision qui ne peut être naturel que pour l'absolu. Si cette participation se réalise, elle ne peut pourvoir se faire qu'en dehors de l'ordre naturel. Mais ce problème pose la compétence du philosophe qui ne peut qu'établir la non-contradiction d'un tel fait contingent. De métaphysicien, peut dire qu'il est, mais il ne peut pas dire ce qu'il est, ni ce qu'il veut librement.

Vous devrez m'excuser ces spéculations  
 qui sans doute vous paraissent vagues —  
 il s'agit d'ailleurs de ce que nous  
 connaissons si peu. Si nous avions une  
 connaissance <sup>précise</sup> de notre ignorance, nous serions  
 Mais il n'y a pas lieu de s'étonner  
 de toutes ces obscurités métaphysiques.  
 Notre monde familier n'est plus clair  
 qu'en apparence. Il semble plus clair  
 p.c.q. nous nous contentons de si peu.  
~~We croyons pas que nous soyons nécessairement~~  
~~notre ignorance au dépens de notre science.~~  
~~Je n'ai parlé que de l'ignorance~~  
~~dont nous parlons la science.~~

Un esprit peu désireux de savoir est  
 facilement contenté. Il n'a pas besoin  
 de connaissance. Il vit la vie des  
 êtres irrationnels qui ne sont pas assez  
 capables pour être ignorants. Deur  
 satisfaction est fatale. Mais nous souffrons  
 tous de cette espèce de constriction mentale.  
 Nous avons tous une tendance à ignorer  
 notre ignorance: à tailler la réalité  
 à notre mesure: à croire impossible  
 ce qui n'est pas sous notre portée.

(23)

Et tout cela p. c. q. Nous croyons savoir là où nous ne savons pas. Cette tendance, mélange de paresse et d'orgueil, se manifeste dans tous les domaines, en politique, en science, en religion. Des physiciens classiques n'admettaient pas la théorie d'Einstein p. c. q' il leur étaient trop difficile de comprendre que jusqu'alors ils n'avaient pas su de quoi ils parlaient.

Ne croyez pas que je veux accentuer notre ignorance aux dépens de la science. Je n'ai parlé que de l'ignorance dont nous parlé la science. Puis de nous posséder à l'agnosticisme, les sciences nous montrent trop peu et avec trop de netteté, ce par rapport à quoi nous sommes ignorants, pour que nous soyons agnostiques.

Ces spéculations nous donnent peut-être un sentiment de malaise : elles nous révèlent trop évidemment notre indigence, notre déséquilibre fondamental. Elles contribuent peu à notre confort.

24

Nous sommes si bien chez nous parmi  
les objets que nous pouvons toucher des  
mains et voir des yeux. Mais,  
sommes-nous bien fait pour être  
chez-nous ?

---

Concours à la Société des  
lettres S. d..

Invitation objective 2 pp.

- Poetica: aro delectabiliter imitando sermonem metrico 4 pp.

On dit "tous les hommes", car, bien que tous n'aient pas apprendre la philo., tous aiment apprendre; or l'apprentissage par imitation, i.e. voir le rapport entre la chose et son image, et un certain apprentissage, implique un certain discours cause de joie.

Ft remarquer ici que la joie pour l'imitation suppose la vraie du rapport de l'image à l'exemplaire. donc, joye que résulterait de la considération de l'œuvre abstraction faite de l'imitation, mais de l'œuvre en tant que manifestation de talent, d'habileté, ou d'excellence dans l'exécution, ne serait pas la joie pour l'imitation. - Cependant les deux restent dans la ligne de la conn., donc elles ne peuvent être mauvaise. ~~Rept. 12, p. 22, a. 33.~~

Permos

"vox significativa ad placitum"

Donc "signe": ce qui présente à la faculté cognoscitive autre chose que soi.

Vox: donc signe instrumental.

ad placitum: à plaisir, pas forcément conventionnel comme apd'r logique.

Des mots et les phras, même en poésie ont certainement une signification. Mais leur signification absolue ~~n'est certainement pas la signification propre de la poésie proprement poétique: la poésie ne se~~ ne rend certainement pas compte de leur manière de signifier en poésie. Le poète emprunte un langage déjà chargé de signification, et lui imprime la forme proprement poétique. par rapport à laquelle forme, le "permos" n'est qu'une matrice.

Méthodes comment idées chrétiennes régissent le monde.

Liberté -

Égalité -

Maternité

Travail (le labeur).

Confiat.

Homme qui écrase la tête de la pure créature intellectuelle  
que Dieu a créée.

Ques : 1<sup>o</sup> Fraternel : par la résolution : Visez mesme non lundi mais vendredi.

2<sup>o</sup> Amical