

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

Relativ

Avant d'aborder le sujet proprement dit de cette brève communication, il importe de préciser le sens attribué ici au mot "termes" de la Physique expérimentale. Il ne s'agit pas des mots dont se sert la physique ou plutôt des symboles par lesquels elle exprime ses résultats. Ces symboles seront des "quo" par rapport aux termes dont il est ici question. Il s'agit encore moins de noms, puisque on emploie des symboles, précisément parce qu'on ne peut à proprement parler faire usage de noms. C'est que les noms sont les signes des natures, i.e. d'"unum per se", et que la physique ne manifeste que des "unum per accidens". Les "termes" sont pris ici au

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

9 pages p. 5/2 x 8 1/2. - communication à l'AGFAS.

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 sensibiles 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 ^{la mesure de la longueur} ~~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."

Que nous révèlent ces longueurs? En quel sens peut-on dire quelles sont des termes dialectiques? Nous ouvrent-elles au moins une petite fenêtre sur le monde en soi?

Il n'est pas besoin de rappeler ici en détail les analyses du concept de longueur faites par Bridgman et Eddington. Ceci est connu. On sait également que dans cette perspective l'étalon ne saurait avoir de longueur.

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 "indivisibilibus proportionibus". 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 Aristote. 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,

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 devons y rester, nos désirs d'atteindre de quelque façon le monde en soi seraient 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'étalon 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'étalon 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 pourrions 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 devons 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 ^{ne} pourrions 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 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'instument 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 j'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 resposable 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 Marked.

Per se intendit pervenire. Worried.

Def. "Causa per accidens, infinita et indeterminata, in his quae fiunt propter finem, ut in paucioribus, a proposito."

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

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

2. P. causa per accidens of meeting of deity. Note two kinds of accidental agent cause:

(a) ex parte ipsius causae:

musician builds. Here a kind of infinity.

(b) ex parte effectus: when something is accidentally conjoined to per se effect, or there in its stead. *Idie fortuna.*

3. Infinita & indeterminata:

(a) On the part of what may happen to the per se cause per accidens: incalculable, 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. Many reasons why he may go there.

Thus incomprehensible infinity of parts causes or ex parte effectus. If he could foresee, what happens would never be called fortuitous.

[Objection: determinate cause.]
propter.

4. In his place find people's future.

2

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

When indiff. - no fortune. Finally essential. There must be intention, and what could be intended.

If all causes a priori, no chance.

5. rarely, seldom, not in paucioribus.

If debtor went to market frequently, and so on, knew this...

If in digging well...

St Thomas's example of immeditation.

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

Even when connection 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 limitation.

6. A proposito. This distinguishes

fortune from chance in nature.

Risiken 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, known, value. Extension of the name.

Differ. between free agent and nature.

Rational agent may be per se cause of fortuitous events. Example of Master and Servant. If neighbor digging well.

Why can this be?

Mind can bring together things intended per se to be together which in themselves are not one per se. - But nature is determined to one of alternatives...

Not mind, where contraries are together. Nature cannot be per se

7 cause of casual event.

3

Yet, in these examples, *per se* cause, *per se* apart, may still be subject to fortune.

To be above fortune, about accidental causality, requires infinite divine rationality only to God. God cannot be fortuitous cause. Infinite, but in act. His purpose cannot fail. But his ways will be unknown to us.

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

Hence the meaning of protestation against contingency and the absurdity which it offers; the meaning of the necessity aroused by contingency.

We somehow already transcend 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 transcended fortune in practice. It is in the practical order that we must achieve through all contingency the kind of *poiesis* for the sake of which we were made.

Compétence: Ignorance

①

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 ^{seulement} 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 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'étendue de l'ignorance humaine est une mesure adéquate de sa capacité.

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

~~MAIS~~ Nous définissons les facultés par leur rapport à un objet: une faculté sera ^{en ce sens} ~~donc~~ parfaite dans la mesure où son objet même est parfait. Le sujet sera donc ignorant et parfait. Le sujet sera donc ignorant dans la mesure où son objet plus parfait est absent. C'est ici m que se pose le grand problème. L'ignorance doit être définie par un rapport à un objet inconnu. Mais dans ce cas, comment savons nous que nous sommes des ignorants? Comment savons nous qu'il y a ce que nous ne connaissons pas? ~~Nous ne savons pas~~ ~~connaître~~ N'est-il pas contradictoire de connaître ce que nous ne connaissons pas?

Et pourtant, nous avons tous conscience d'être extrêmement ignorants. Nous devons même dire que cette conscience est la raison directe de la croissance même de notre connaissance. Plus nous savons

plus nous savons que nous ^{en} savons
 peu. Le savant est mieux ^{place} ~~entendu~~ pour
 connaître l'étendue de son ignorance
 que ^{ne l'est} 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 ^{connaissable} ~~intelligible~~ par rapport
 à nous, moins elle est connaissable ^{en}
 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 observons en même
 temps comment nous prenons conscience
 de nos limites. Nous réserverons l'explication
 de cette conscience pour la fin.

Plaçons nous d'abord au point de vue de notre connaissance sensible de l'existence de la sensation et essentiellement opaque. Nous avons la sensation de chaleur. Qu'est-ce que la chaleur? Impossible de répondre. Remarquez très qu'il ne nous est pas permis d'avoir recours à une théorie scientifique: nous sommes dans le domaine de la sensation pure, et il nous faut une explication en termes de sensation pure. Il n'y a pas moyen de la définir: elle est un donné 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 toutes les autres sensations. Elles sont inanalysables: d'intelligence ne peut pas être satisfait dans ce domaine.

Mais il y a plus que cette restriction qualitative. Le nombre de nos sens est limité. Nous pourrions en avoir moins: il y a des aveugles: nous pourrions 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 grandeurs. Un objet trop petit, nous ne le voyons pas. Cela ne l'empêche pas d'exister. Notre connaissance sensible est donc, trois fois restreinte. Nous savons qu'il y a des sensibles que nous ne ~~voyons pas~~ ^{connaissions pas}.

On a construit bien des systèmes philosophiques autour de cette question. Il en est un qui pense que tout l'univers n'est, en réalité, qu'un grand ensemble d'objets directement ou indirectement sensibles: et qu'il n'y a que cela. C'est une ~~bonne~~ 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; comment le font, ~~ça~~ 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 propose 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 donnée en termes de sensation 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 ne fait d'ailleurs aucun appel ^{formel} à la sensation qualitative. La chaleur d'abord, il parle fait d'abord défini au moyen d'un instrument qu'on appelle le thermomètre. Le thermomètre enregistre la quantité de chaleur : de sorte qu'il définit que le physicien la définit comme une propriété qui est enregistrée sur l'échelle graduée d'un thermomètre : pour expliquer la chaleur, il ne se sert pas de la propriété qui produit et accompagne 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 nous avons conscience dans la
tension musculaire. C'est encore une
propriété qu'il définit par son procédé
de mesure. Et m. de molécules ~~par m.~~
et qu'il définit comme un faisceau
de nombres, nombres, qui représentent
le résultat d'expériences effectuées sur
l'aspect quantitatif ou métrique des
objets. Et tout ce qu'il peut
nous révéler c'est l'aspect métrique
de l'univers.

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

de physiciens, 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
ne fut pas un nombre-mesure: et aucune
formule métrique ne pourra l'expliquer.

Nous nous trouvons déjà devant deux
espèces d'ignorance nettement distinctes:
l'une fut imposée par la limitation
qualitative et quantitative de nos facultés
sensibles: l'autre par les procédés scientifiques
même qui excluent systématiquement
tout ce qui ne peut être transposé en
termes métriques. Entre ces deux espèces
de savoir il y a un abîme ~~insurmontable~~
espace insondable.

En nous plaçant au point de vue
scientifique, nous savons qu'il y a dans
la réalité des aspects que nous ne
pourrions atteindre du point de vue de
la sensation. Ce changement de point
de vue démontre l'ignorance dont nous sommes
également victimes au point de vue inférieur.
de l'expérience pré-scientifique.

(9)

D'autre part, 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 disconvenance. Les démonstrations mathématiques sont plus rigoureuses. N'est-il y a une rigueur scientifique supérieure à celle de la connaissance expérimentale. D'autre part, cette plus grande rigueur n'a été possible que grâce à des sacrifices. Les mathématiques pures sont tellement abstraites, que l'on 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. 11

La donnée sensible que nous trouvons
au point de départ de toute connaissance
humaine, donnée qui ne manquait pas
de certitude, mais de clarté, a produit
bien des harmoniques. Ce sont ces harmoniques
qui nous permettent de constater notre
ignorance. C'est la faculté de reculer
devant les objets sensibles, qui nous
permet de prendre conscience de notre
ignorance: en d'autres mots: nous sommes
capables de prendre conscience ^{et de préciser} ~~de~~ 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 capable
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
absolue que nous connaissons juste assez
pour savoir que nous en ignorons le tout.

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

Le suprême degré d'abstraction, nous
l'atteignons en métaphysique. En métaphysique
générale nous traitons de n'importe quoi
en tant qu'être. Il peut s'agir d'un
chien: mais on ne parle pas du chien
en tant qu'^{est} sensible, ni en tant qu'est mesurable
ce qui est l'affaire du physicien, ni
en tant qu'est vivant, ce qui est l'affaire
du biologiste, ni en tant qu'est animal
ce qui est l'affaire du zoologiste ou
du philosophe naturaliste, ni même
en tant qu'est présent ~~ou~~ en tant
qu'est spatio-temporel, ce qui est
l'affaire du cosmologiste, ni même
en tant qu'est présent une extériorité
homogène dans laquelle opère le
mathématicien, mais tout simplement
en tant qu'est. A ce suprême degré
d'abstraction ce degré d'abstraction
est suprême: et en voici la raison.

(12)

Quand nous considérons un chien, particulièrement 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. L'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 dirons 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 mots pour être, il ne faut pas nécessairement être spatio-temporel.

Voici le suprême degré d'abstraction: Je puis considérer Fido, non pas en tant que spatio-temporel, mais simplement en tant qu'être. - La merveille s'est réalisée. Toute opposition positive a disparu. Tout ce que je dirais de Fido en tant qu'être sera vrai de n'importe quoi.

d'un chou (14)

Qu'il s'agisse d'une pierre, d'un chat,
d'un homme, d'un ange, ou de Dieu.
d'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 saisie
nous participons au tout: notre intelligence
et 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 ne 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 même de l'être : à l'absolu, profère en même temps plus que n'importe quel autre système philosophique, la profondeur de notre ignorance.

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

La catégorie de l'absolu, et la catégorie du fini. L'absolu est actualité pure, illimitée, et absolument un. Il n'y a, lui aucune opposition: En lui: l'objet et le Sujet de connaissance sont absolument ~~par~~ identiques: il est entièrement transparent à lui-même.

~~Il est sa actualité~~ Il est la simplicité pure. 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 fini possible.

Le fini n'a pas son existence de soi: il est opposé à l'absolu y raison ~~est~~ ~~l'existence~~ d'une opposition formelle à l'intérieur de son être: d.v. il est composé de deux principes d'être réellement distincts, dont un l'essence et l'autre l'existence qu'il reçoit dépendamment de l'absolu. Son être est participé.

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:

|| 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 constituée par les esprits purs, et le fini rationnel constitué par les hommes.

L'Intelligence des esprits purs intuitionne 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 toutes les perfectiones 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 êtres puissent vraiment être semblables,

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

L'essence des esprits purs est simple,
 l'existence qui y correspond est également
 simple. ~~Elle existe donc sans durée.~~
 leur essence ne dure donc pas.

L'essence ~~des êtres~~ 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.

(19)

d'existence, on la divise successivement et
continuellement, 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 conség. de ce déroul.
Quelles sont les conséquences de toutes
ces déintégrations au point de vue
de notre connaissance? Elles introduisent
en nous d'ignorance.

Nous sommes incapables d'une
intuition de notre essence, p.c.q' elle
est en quelque façon opposée à elle-même:
elle est rendue opaque par ce facteur
de division qu'est la matière première.
Nous sommes séparés de nous-mêmes.
Ce même principe, la matière première, nous
sépare de tout ce que nous ne sommes
pas. Nous-même et tous les êtres qui nous
entourent sont à la poursuite de leur
existence. d'ordre spatio-temporel et
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 diffus et cela,
parce qu'ils sont tellement inférieurs
et au niveau de ce qui est trop diffus
pour être intellectuellement intuitionné.
Mais, ces sens sont nôtre: ils éveillent
en nous la conscience, l'intelligence
de sensible, c'est du réel: cette formalité
est saisie par l'intelligence. La sensation
a eu l'effet d'une pierre jetée dans
un étang. Des ronds, des harmoniques
se produisent en nous, et l'intelligence
commence son ^{peu à peu} travail de reconstruction ^{d'univers}.
La reconstruction est abstraite, mais elle
est toujours réaliste, puisqu'elle s'opère
sur le réel, sensible il est vrai, mais
toujours réel qui s'oppose au néant.
Et si l'intelligence tient compte du
principe qui exprime cette opposition
entre l'être et le néant, le principe
de contradiction, sa reconstruction immanente
aura une portée réaliste.

N'empêche qu'à chaque abstraction correspond un appauvrissement. Nous avons recours à l'abstraction p.c.g. nous sommes incapables de saisir la réalité de près. 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~~ ses objets sont indéterminés, partant confus et imprécis. ^{ignore} A 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.

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 ~~conscience~~ ^{science} la plus formidable se révèle dans sa capacité de saisir des limites. C'est cette capacité qui s'insurge de son illimitation : illimitation d'un vide, mais d'un vide réel qui peut être ^{Comblé} ~~remplie~~. 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 telle participation se réalise, elle ne ~~peut~~ pourrait se faire qu'en dehors de l'ordre naturel. Mais ce problème passe la compétence du philosophe qui ne peut qu'établir la non-contradiction d'un tel fait contingent. Le métaphysicien peut dire que Dieu est, mais il ne peut pas dire ce qu'il est, ni ce qu'il veut librement.

Vous devez 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 précise de notre ignorance, nous serions
Mais il n'y a pas lieu de s'étonner ^{plus ign.}
de toutes ces obscurités métaphysiques.

Notre monde familier n'est plus clair
qu'en apparence. Il semble plus clair
p.e.g. nous nous contentons de si peu.
~~Ne croyez pas que je sois surpris par~~
~~notre ignorance au dépens de notre science.~~
~~Je n'ai parlé que de l'ignorance~~
~~dont nous parle 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. Leur
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.

Et tout cela p.c.g. 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. Les
physiciens classiques n'admettaient
pas la théorie d'Einstein p.c.g' il leur
était trop difficile de comprendre
que jusqu' alors ils n'avaient pas su
de quoi ils parlaient?

Ne croyez pas que je veuille accentuer
notre ignorance aux dépens de la
science. Je n'ai parlé que de l'ignorance
dont nous parle la science. Point
de nous passer à l'agnosticisme,
les sciences nous montrent trop bien
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 àprement notre indigence,
notre déséquilibre fondamental. Elles
contribuent peu à notre confort.

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

Cammeris à la Société des
lettres S. d.

Invitation objective 2 pp.

- Poetica: ars delectabiliter imitandi sermone metrico 4 pp.

On dit "tous les hommes", car, bien que tous n'aient pas
appris la philor., 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 joi.

Et remarquer ici que la joi pour l'imitation suppose la vue
du rapport de l'image à l'exemplaire. Donc, joi qui 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 joi pour l'imitation. - Cependant les deux restent
dans la ligne de la conn., donc elles ne peuvent être
mauvaise. ~~Rdl. 12, p. 22, a. 33.~~

Sermo

"vox significativa ad placitum."

Donc "pigne": ce qui présente à la faculté cognitive autre chose que soi.

vox: donc signe instrumental.

ad placitum: à plaisir, pas purement conventionnel comme apud logique.

Des mots et les phrases, 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 emploie un langage déjà chargé de
signification, et lui imprime la forme proprement poétique
par rapport à laquelle forme, le "sermo" n'est qu'une matière.

Montrer comment idées chrétiennes séparent le monde.

Liberté -

Egalité -

Fraternité

Travail (le labeur).

Conflit.

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

Quo : 1° L'attente : par la résolution : *nil inae non sunt sine vestrae.*

2° ~~Amor~~