

R. P. Timothée RICHARD  
des Frères Prêcheurs

---

Comment étudier  
et  
situer saint Thomas



PARIS (VI°)  
P. LETHIELLEUX, Libraire-Éditeur  
10, RUE CASSETTE, 10





# *Bibliothèque Saint Libère*

<http://www.liberius.net>

© Bibliothèque Saint Libère 2010.

Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.



Comment étudier  
et situer saint Thomas



## IN MEMORIAM...

*L'auteur de cet ouvrage, le R. P. Timothée Richard, achevait à peine d'en corriger les épreuves, lorsque, brusquement, en un coup de foudre, la mort vint interrompre son labeur...*

*C'était au matin du 5 septembre 1938.*

*En mourant ainsi, presque la plume à la main, le cher défunt nous donnait un dernier exemple de cette ardeur au travail qui, chez lui, nous édifiait, nous ses Frères en religion.*

*Témoins quotidiens de sa vie, nous constatons que son inlassable activité intellectuelle devait, suivant une de ses expressions pittoresques, ruser avec les défaillances d'une santé toujours précaire.*

*Philosophe qui se plaisait et se trouvait de plain-pied dans les plus hautes sphères de la spéculation, le P. Richard composa d'autres ouvrages que les spécialistes des questions disputées apprécient à leur juste valeur, qui est de bonne qualité.*

*Le rappel de ces travaux sera comme un suprême hommage rendu à la mémoire du cher défunt.*

*Ce sont : Le Probabilisme (Nouvelle Librairie Nationale); Introduction à la Scolastique et Philosophie du raisonnement (Bonne Presse); des Études de Théologie morale (Desclée); puis d'une portée plus universelle et très pratique, deux volumes intitulés : Théologie et Piété (P. Lethielleux).*

*Lecteurs de cet ouvrage, vous ne manquerez pas de dire une prière pour celui qui, dans ces pages suprêmes, ... ses novissima verba, ... vous apprend comment « étudier et situer » l'immortel Docteur saint Thomas d'Aquin, dont il fut un si fervent et intelligent disciple.*

FR. E. LESIMPLE, O. P.  
Provincial de Lyon.

**Nihil obstat :**

**A.-S. PERRET, O. P.,**  
Maître en Théologie.

**PIUS-MARIA BERTRAND, O. P.,**  
Lecteur en Théologie.

**Imprimi potest :**

**fr. E. LESIMPLE, O. P.,**  
Prieur Provincial de Lyon.  
Lugduni, 8 Maii 1938.

Cet ouvrage a été déposé, conformément aux lois, en octobre 1938.

L'auteur et l'éditeur réservent tous droits de traduction et de reproduction pour tous pays, y compris l'U.R.S.S.



## PREMIER ENTRETIEN

---

### DEVOIRS DE L'ENSEIGNÉ

Invention et enseignement. — L'élève idéal : *auditeur et apprenti*. — Écueils à éviter : le *psittacisme* — *paille des mots et grain des choses*. — *Concentration obligatoire. Insister sur les notions fondamentales*. — La plus sûre des introductions à l'étude des œuvres de saint Thomas : *posséder à fond sa philosophie*. — Indispensable à la science théologique. — L'objet de cette science n'étant rien autre que la *Première Vérité* et notre *Souverain Bien*, son étude n'est pas affaire de pure connaissance, mais encore de religion et d'amour. — *Verbum spirans amorem*. Mener de front le culte du *vrai* et du *bien*.



D. — *J'ai terminé ma philosophie. Je vais aborder maintenant l'étude de la SOMME THÉOLOGIQUE. Mais avant de pénétrer dans ce monument qu'on a justement comparé pour la masse, l'harmonie, la majesté, à une magnifique cathédrale, j'éprouve le besoin de consulter un guide. J'ai pensé que vous pourriez, peut-être, tirer de votre expérience thomiste des conseils, des aperçus, des directives, en un mot, qui me seraient de la plus grande utilité pour la bonne réussite du travail qui m'attend. Jusqu'ici, c'est AD MENTEM que j'ai pris contact avec saint Thomas; désormais, ce sera AD LITTERAM. Ce changement est d'importance. Il mérite d'être souligné et facilité par quelques considérations préliminaires.*

R. — Votre désir est bien naturel. Il ne peut être que le fait d'un esprit *studieux* dans toute l'acception *vertueuse* du mot. Je n'ai aucun titre officiel à jouer le rôle que vous me demandez. Seule l'admiration raisonnée que je me sens pour saint Thomas peut m'excuser de l'accepter. J'espère, toutefois, y trouver de quoi répondre à votre attente. Mais il est bien entendu qu'il ne s'agit pas de vous *enseigner* saint Thomas, mais de vous fournir des indications, des directives, qui vous permettent d'en faire une étude plus sûre et plus fructueuse.

D. — C'est exactement ce que je désire. Et pour vous prouver que ce n'est pas en vain que

j'ai consacré, déjà, quelque temps à la philosophie, je vous dirai que, dans ces conditions, une étude plus rationnelle et plus consciente de saint Thomas, est notre seule cause finale. Ce qui n'exclut pas, sans doute, des réflexions et des remarques d'une portée générale.

R. — Très bien. Ceci posé, entrons en matière. Deux méthodes s'offrent à nous pour acquérir la science : *l'invention et l'enseignement*. La première n'est pas votre fait. On peut même se demander si elle l'est de quelqu'un. Prise en toute rigueur, elle implique la prétention de construire la science par l'emploi exclusivement personnel de l'expérience et du raisonnement. Or une telle prétention ne supporte pas l'examen. Elle est manifestement l'expression d'une sorte de délire individualiste. Elle rendrait tout progrès impossible. La transmission des idées, des expériences acquises, des témoignages, est indispensable. En un mot, un candidat à la science ne peut se passer d'aide extérieure. Enfermez-vous des journées entières dans un « poêle », comme Descartes, ou dans la boutique de Spinoza : ayez tout le loisir de vous entretenir de vos idées, vous n'aboutirez à rien de sortable. En tous cas, vous pouviez arriver plus sûrement, et plus vite, à la petite part de connaissance résultant de vos efforts solitaires. Je n'ignore pas que le mot *invention* est susceptible d'un autre sens. On l'applique, souvent, à une idée qui naît spontanément dans l'esprit. C'est ce qui a lieu quand un rapport de causalité, non observé jusque-là, se présente par intuition à l'esprit d'un *savant* et fait par là

même de lui un *inventeur*. Son nom restera attaché à cette découverte, qu'il s'agisse d'astronomie, de physiologie ou de toute autre science. Mais ce n'est pas, à proprement parler, de la *construction de la science* qu'il s'agit en ce cas. Son développement seul est en cause. Le progrès accompli se rattache par des liens moins apparents que réels à tout un passé riche déjà de réflexions, d'expériences, de raisonnements. Il est plutôt l'aboutissement d'un travail latent de l'esprit. Il est bien évident que rien de tout ceci ne vous concerne. Vous êtes en présence d'une science à acquérir. La seule méthode possible, pour vous, est celle de *l'enseignement*. C'est pourquoi je vous parlerai en premier lieu des *devoirs de l'enseigné*.

D. — Excusez-moi. Mais il me semble qu'il serait plus indiqué et même plus logique de commencer par les devoirs de *l'enseignant*.

R. — Votre remarque, si elle ne cache pas quelque malice, est du moins le fait d'un élève *averti*. La question qu'elle soulève ne rentre pas précisément dans notre sujet. Je ne vous en dirai qu'un mot. La première condition que doit réaliser *l'enseignant*, c'est la maîtrise ou parfaite possession de la science qu'il veut transmettre : *Habeat*, dit saint Thomas, *scientiam quam in alio causal, explicite et perfecte* (1). C'est par la science acquise, beaucoup plus que par son titre de docteur, qu'il est vraiment habilité à sa fonc-

(1) S. Thomas, *De Veritate*, q. 11, art. 1. — Il dit et redit encore à l'occasion : « La science parfaite se reconnaît à la capacité d'enseigner. »

tion. Cette science, pour être à la hauteur de sa tâche, il devrait la posséder à l'état d'*habitus*, c'est-à-dire de *vertu intellectuelle*. Portée à ce degré de perfection, elle est la source de toutes les qualités requises pour un enseignement efficace : la certitude, la clarté, l'aisance et la variété dans l'exposition. Cependant son information ne doit pas se limiter à la matière particulière de son cours. Une forte culture générale lui est nécessaire. Et c'est ce qui fait assez souvent défaut. Il importe aussi qu'il donne l'impression d'avoir lu, dans leur texte, les auteurs cités ou réfutés par lui. Rien n'est plus propre à grandir son autorité morale et intellectuelle auprès de ses élèves. Et de combien d'autres avantages de tout ordre on s'assure le bénéfice par une telle pratique ! Quant au fait de dicter son cours, je n'en pense que du mal. C'est tout simplement substituer une chose morte à une chose vivante par définition. L'écrit n'a que le mot comme moyen d'expression : et, qui plus est, un *seul* mot. L'homme qui parle, lui, dispose d'une liberté, d'une souplesse, d'une variété dans l'exposé de sa doctrine qui répondent exactement à toutes les exigences de l'enseignement. Le but est d'expliquer, de faire savoir et comprendre. Quelle ressource pour l'atteindre que des expressions différentes d'une même pensée ! elles s'éclairent l'une par l'autre. Est-ce que la voix, le geste ne concourent pas aussi à cette transmission des idées ? Ce qui n'exclut nullement, pour un premier enseignement, la présence *indispensable* d'un bon manuel. Il est un centre de convergence commun au maître et à l'élève. Il fixe et précise l'attention, facilite l'intelligence et

la mémoire. C'est un fait que les restes mémoratifs de nos études y sont comme rattachés et suspendus.

Ce petit aperçu digressif vous suffira, je pense. Revenons, maintenant, à ce qui vous concerne en propre.

Vous n'avez donc pas d'autre voie à suivre pour arriver à la science que *l'enseignement*. Mais gardez-vous de croire, pour autant, que vous êtes condamné, de la sorte, à un rôle purement passif ; sans doute, vous êtes tout entier sous l'influence du maître. Il agit sur toutes vos facultés à la fois, même sur votre imagination en vous proposant des exemples concrets et sensibles. Mais vous n'êtes pas comparable, pour cela, à un appareil d'enregistrement automatique. Un travail personnel vous incombe. Sans lui, l'enseignement ne saurait atteindre son but. Il n'est vraiment efficace que supposition faite de la coopération active de l'élève. Plus cette coopération est soutenue, plus les résultats sont satisfaisants et les progrès rapides. Mais sous quelle forme doit-elle s'exercer ? Il en est une sur laquelle il ne sera pas inutile d'insister. Car elle est pratiquement bien délaissée, malgré son importance, qu'il n'est pas exagéré de regarder comme *capital*. Il s'agit de faire participer effectivement l'élève à l'exposé doctrinal, en l'obligeant à repenser, à traduire, à formuler lui-même par la parole et par l'écrit, les idées à lui transmises par le Maître. On n'aura que l'embaras du choix pour lui fixer un sujet à rédiger en français, avec le souci et la recherche du mode d'expression, de la propriété des termes, de l'ordre et de la clarté qui s'imposent. Ce travail est de la

plus grande utilité non seulement pour le disciple, mais encore pour le maître lui-même. Ce n'est pas évidemment que celui-ci ait quelque profit à en retirer pour la *doctrine elle-même*. Non; mais les obscurités, les incompréhensions qu'il aura ainsi l'occasion de constater seront, pour lui, de précieuses indications. Il saura de la sorte sur quels points il doit insister et l'effort de précision qu'il lui reste à faire. Par ailleurs, le fait de montrer, de corriger, de souligner les imperfections ou les erreurs du travail qui lui est soumis, aura plus de valeur pratique et de résultat durable, qu'un exposé simplement oral.

Pour tout dire, en un mot, l'élève ne doit pas être seulement *auditeur*, mais encore *apprenti*; ce qui suppose, de sa part, un travail actif et *personnel*. C'est ce que nous voyons se réaliser dans l'enseignement secondaire bien compris. Une version ou un thème répondent exactement à cette conception de l'élève-*apprenti*. C'est ainsi que l'élève s'instruit *effectivement* et qu'il fait l'apprentissage de la science. On a même pu dire que, dans ces conditions, la *classe* devenait, pour lui, un atelier de style. On objectera, peut-être, que ce procédé n'est pas applicable aux sciences philosophico-théologiques que nous avons principalement en vue. C'est une erreur. Il y est d'autant plus indiqué que le caractère de généralité de ces sciences, est plus nettement accusé. Elles encourrent, de ce chef, un besoin plus grand d'être précisées et clarifiées par un effort d'expression écrite et personnelle. C'est par là que la pensée s'achève et prend un contour et un relief nettement définis. Il y a un profit bien plus considérable qu'on ne croit, à la pratique d'un semblable



exercice. C'est ainsi, par exemple, qu'un élève qui aura rédigé par écrit un *résumé synthétique* d'une *question* de saint Thomas, en bonne et due forme littéraire, aura plus fait pour une acquisition *effective et durable* des connaissances en cause, qu'en écoutant le cours purement verbal du maître. Ce cours est indispensable, c'est entendu. Mais c'est dans un travail personnel de l'élève, qu'il trouve son complément nécessaire.

Le maître n'est pas tout. Grave erreur de sa part s'il le croit. Pourquoi ne reste-t-il, bien souvent, que fort peu de chose de *l'enseignement de la philosophie*, pour ne parler que de lui ? N'en cherchez pas la cause ailleurs que dans l'attitude trop passive de l'élève. Il n'a pas suffisamment exercé son activité propre. L'assimilation ne s'est pas faite ou si peu. Elle ne se produit pas sans actes intérieurs et personnels du sujet. Il n'est rien de si efficace, pour cela, que de composer soi-même : car composer c'est réduire aux normes de l'esprit ce qu'il y a de vague, de confus, d'incomplet, dans l'idée que nous nous faisons d'une question donnée. Et pour tout dire, en un mot, c'est passer de l'*informulé* au *formulé*. Passage qui exige une somme d'effort et d'application rarement fournie. On trouvera, sans doute, que j'insiste beaucoup sur la *partie* de l'élève, dans l'enseignement qui lui est donné. Mais ce n'est pas sans raison. Si ce point de la question n'est pas toujours complètement méconnu, il est, par trop certain qu'on ne lui accorde ni l'attention ni la place qu'il mérite.

D. — *Vos réflexions me paraissent fort justes*

*même conformes à ma propre expérience, s'il m'est déjà permis d'y faire appel.*

*Mais n'est-il pas à craindre que le travail dont il s'agit n'entrave et ne retarde la marche régulière du cours et que l'élève, surchargé par ailleurs, manque de temps pour l'accomplir ?*

R. — C'est le cas de dire que le temps ne fait rien à l'affaire. L'enseignement, comme la démonstration, a pour but essentiel de faire savoir : *facit scire*, dit saint Thomas. Le sens de ces deux mots est tout en profondeur. Toute la question est donc de savoir si l'on veut obtenir, effectivement, le résultat poursuivi. Si on le veut, il faut en prendre les moyens. Or celui que je viens de rappeler est un des plus efficaces. Il écarte, par lui-même, tout ce qu'il peut y avoir de superficiel, de confus et d'à peu près, dans les idées.

Ce qui m'amène à vous signaler un autre écueil dans l'étude de la philosophie scolastique. Il consiste à s'attacher beaucoup plus aux mots qu'aux idées. C'est un travers contre lequel nous avons toujours à nous défendre. Mais on y est tout spécialement exposé dans le genre d'étude en question. Il en est une première raison, dans les formules elles-mêmes employées dans le langage de l'École. Elles sont d'un usage fréquent. On les voit souvent reparaître. Par suite de leur concision pittoresque et de leur sonorité verbale, elles se gravent facilement dans la mémoire. Mais leur contenu n'est pas plus exactement compris ni possédé pour cela. Le mot retient et absorbe, à lui seul, presque toute l'attention. Sans doute on n'est pas sans saisir quelque chose de l'objet : mais combien peu !

Nous avons là une manifestation particulière d'un défaut très commun. On a cru pouvoir affirmer que les *idées* gouvernaient le monde. D'autres ont dit, avec plus de vérité, que c'était vrai, seulement, des *idées* devenues *sentiments*. Enfin, il en est qui, prenant la question dans un sens très large, ont pensé que c'était là le triste privilège des *idées-mot*. Car cette catégorie d'idées existe. Elle n'a rien de chimérique. Ces sortes d'idées sont d'autant plus puissantes, qu'elles sont plus vides. Elles sont caractérisées par la liberté que chacun a, de placer derrière le *mot*, ce qu'il veut et même de n'y rien mettre du tout. Ensuite, l'accord par le *mot* est incomparablement plus facile, que par une *réalité* quelconque. C'est ce qu'il nous est donné, si souvent, de constater, pour les mots suivants : par exemple, *progrès, liberté, lumière, ordre nouveau, etc...* Non, ce ne sont pas les idées claires qui obtiennent la plus grande fortune dans le monde, mais les idées troubles, les idées qui peuvent justement figurer au firmament des nébuleuses. Mais, trêve de considérations générales. Revenons à notre point de vue particulier, qui est le danger de prendre la paille des mots pour le grain des choses, et de croire posséder les choses quand on sait les mots qui les nomment. Ce danger provient du mode d'expression lui-même. En fait, il n'est pas toujours évité.

Pour ce qui concerne le genre d'études présentement en cause, saint Thomas fait une constatation d'une portée beaucoup plus générale qu'il ne paraît, puisqu'il ne met en cause que les jeunes gens; ils n'atteignent pas, dit-il, *par l'esprit*, les notions métaphysiques, qu'ils profèrent de

bouche : *Metaphysicallia juvenes non attingunt mente, licet dicant ore* (1). Il est à cela, sans doute, une raison qui tient à leur âge. Leur esprit n'est pas encore suffisamment exercé et mûri. Il leur reste surtout à réaliser une libération plus effective du sensible. Il est bien vrai que l'image intervient toujours dans nos opérations les plus intellectuelles elles-mêmes. Toutefois, ce n'est pas comme *objet*, mais comme *condition et accompagnement* de l'acte spirituel. La différence est notable et même spécifique. Non, le passage de la sensation à l'intelligence ne se fait pas en un jour. Il y faut une application forte et soutenue, qui s'acquiert par l'exercice. Un sérieux effort est nécessaire, que peu de gens, dit saint Thomas, consentent à produire par amour de la science, dont pourtant le désir est naturel à l'homme : *quem quidem laborem pauci subire volunt pro amore scientiae* (2). C'est pourquoi une véritable culture intellectuelle ne sera jamais que le fait d'un petit nombre, d'une élite. On peut voir, par là, que la catégorie des *juvenes* dont il vient d'être question n'est pas exclusive. Elle est même singulièrement extensible. Elle englobe des lecteurs de tout âge et de toute condition. L'idée-mot y compte de nombreux partisans.

Sans doute, il est rare qu'on ne saisisse pas quelque chose de l'objet si peu que ce soit. Mais outre que ce peu est souvent une erreur par ce qu'il a d'incomplet, il ne saurait répondre au but de l'étude. En voici un exemple : Il me souvient d'avoir lu dans saint Albert le Grand cette remar-

(1) S. Thomas, *In Ethic.*, lib. VI, lect. 7.

(2) *Contra Gentes*, cap. iv, lib. I.

que : il en est, dit-il à propos de l'*acte* et de la *puissance*, qui conçoivent l'acte par manière d'addition, d'élément adventice. Ils confondent *educ-tum* avec *additum*. Cette conception est fautive. Ce qui *est*, c'est exactement ce qui *était* en puissance. Il n'y a rien là de plaqué, ni d'extrinsèque. On comprend qu'une telle erreur d'appréhension, puisse en entraîner un grand nombre d'autres. On pourrait multiplier les exemples de ce genre. Il se produit quelque chose de semblable relativement aux axiomes, qui reviennent si souvent dans la démonstration de saint Thomas. Ils se présentent comme des vérités premières et ils le sont considérés en eux-mêmes. Mais ils ne le sont pas toujours par rapport à nous. Ils exigent souvent, pour être bien compris, dans leur sens profond et leur portée exacte, d'assez longues explications. Ce qu'il convient, surtout, de retenir de ces considérations, c'est l'absolue nécessité de bien nous pénétrer des notions fondamentales de la science, qui nous est enseignée. L'assimilation de ces données de base n'est jamais assez complète. Malheureusement, on n'est que trop porté à glisser sur ces notions cardinales, comme étant trop rudimentaires. Elles représentent un stade de connaissance que nous avons hâte de dépasser : ce qui n'est jamais sans inconvénient pour la solidité de l'édifice, que nous avons l'intention de construire. Il est indispensable de les sculpter, en quelque sorte, dans la mémoire de l'élève.

Le danger de s'arrêter à l'écorce des mots, dans les études dont nous parlons, est si grand, qu'on ne saurait trop y insister. Ne voyons-nous pas, du reste, dans les sciences les plus positives, que l'habitude des formules amène, insensiblement,

les savants eux-mêmes, à croire qu'ils ont tout expliqué : *transformisme, lutte pour la vie, sélection, déterminisme, etc...* L'équilibre entre le *mot* et la *chose* est vite rompu. Le mot prend de l'importance, aux dépens de la réalité même. Il dépasse son objet, s'il n'en tient pas lieu, tout à fait. La méthode et le langage purement didactique de l'École, si avantageux qu'ils soient par ailleurs, donnent prise à ce travers. On en a une preuve dans la difficulté qu'on y éprouve, de se passer des mots et des formules consacrés, pour traduire la même pensée. Cependant la chose n'est pas impossible. Mais pour réaliser cet effort verbal, il est nécessaire que l'idée soit nettement perçue en elle-même. Qu'on ne dise pas que le vocabulaire français est trop pauvre pour cela. Cette excuse n'est pas valable. C'est plutôt qu'il est trop pauvrement possédé. On trouvera presque toujours, si l'on en prend la peine, des mots équivalents et sonnant bien français. Mais cette recherche d'un autre mode d'expression n'est guère pratiquée. Elle demande du temps, de la réflexion. Il est si facile d'opérer un décalque pur et simple de la locution latine *classique*. On dit que savoir une langue, c'est être capable de penser dans cette langue. C'est beaucoup, sans doute. Mais ne pourrait-on pas dire aussi, que savoir la philosophie aristotélicienne et thomiste, c'est être capable de la penser dans sa langue maternelle ?

On objectera peut-être que le texte de saint Thomas se suffit à lui-même. La netteté de la pensée, la propriété des termes, la limpidité de la phrase, n'en sont-elles pas la marque distinctive ? C'est vrai. Cependant l'emploi d'une terminologie spéciale, la condensation de la pensée, le caractère

abstrait de l'objet, demandent une présentation moins statique : c'est-à-dire plus vivante, plus développée, plus variée dans sa forme, d'un ascétisme littéraire moins rigoureux. C'est la part du professeur. Le texte lui-même n'est point écrit pour être mis en contact immédiat et personnel, avec les non-initiés. Un interprète est nécessaire. On a bien vu, sans doute, des jeunes gens et même des jeunes filles, pris d'un beau zèle pour le thomisme, se lancer sans guide et sans préparation spéciale, dans la lecture et l'étude de la *Somme*. Mais la panne ne s'est pas fait attendre. Ils se sont trouvés, bien vite, complètement décontenancés comme on l'est en présence d'un véhicule dont on ignore le mécanisme. Quant à dire, après ces essais malheureux, que saint Thomas est abstrus, fort obscur, c'est attribuer aux objets eux-mêmes, son propre manque de lumière. En résumé, il s'agit de se préoccuper de l'idée avant tout et de la posséder si pleinement, qu'on puisse parfois se passer des mots et des formules de l'Ecole pour la traduire.

D. — *Je comprends votre insistance. Le travers que vous signalez est très commun. Il n'est pas seulement le fait des élèves mais encore, celui de nombreux thomistes amateurs. Il porte un sérieux préjudice au beau renom et à l'autorité de la doctrine elle-même. En la montrant liée et comme soudée à des formes d'Ecole, on fait croire finalement qu'elle est uniquement à l'usage des classes. Il me semble, pour ce qui me concerne, que j'éviterais cet inconvénient majeur, par des lectures multiples et variées, faites en dehors de tout appareil scolaire et didactique :*

*autrement dit, comportant un heureux mélange de sensible et d'intelligible.*

R. — Vous soulevez là une question qui est plus délicate et plus complexe, qu'elle ne paraît, de prime abord. Qu'il soit, avant tout, bien entendu que la méthode d'exposition et le langage scolastiques sont une nécessité du premier enseignement d'une science et tout particulièrement de la philosophie. Ils exercent la plus heureuse influence sur l'esprit et façonnent le tempérament intellectuel. Ils donnent le goût des idées claires, clairement exprimées, le goût de la rigueur dialectique, le sens des disciplines, l'horreur du sophisme. On a dit des philosophes qu'à l'exemple des *bécassines*, ils *s'engraissaient dans les bruyères* (1). Qu'il y ait des philosophes de cette catégorie, ce n'est pas douteux. Mais c'est précisément pour avoir méconnu l'acquisition méthodique de la vérité, qu'ils se sont perdus dans les brumes : je dis *méthodique* et non pas fortuite, fragmentaire, dispersée, intuitive, poétique, littéraire. Il y a un exercice régulier de la pensée. Il importe de le connaître et de le pratiquer, dès les premières démarches de l'esprit. Or saint Thomas par son mode même d'expression, par la disposition bien ordonnée de ses questions et tant d'autres exemples de santé et de probité intellectuelle, habitue rapidement l'intelligence à l'exercice normal de sa fonction. Je tenais à mettre ce point hors de conteste. Mais il ne s'ensuit nullement que ce *régime* trop exclusif ou trop prolongé ne comporte pas certains inconvénients.

(1) Voltaire.



J'en ai signalé quelques-uns déjà : l'importance accordée aux mots et aux formules, au détriment de l'idée elle-même et, pour tout résumer, un *verbalisme* qui serait la négation de la science. Il s'agit donc de réagir contre cette déformation d'un procédé excellent par ailleurs. Mais, croyez-le, ce n'est pas en multipliant vos lectures, durant le cours régulier de vos études, que vous y parviendrez. Ce n'est pas le moment de disperser votre effort ni votre attention. C'est tout le contraire qui s'impose à vous : je veux dire un travail d'approfondissement et de concentration. C'est une condition indispensable du bon résultat de vos études. Leur but principal n'est pas l'acquisition de nombreuses connaissances, mais de bien pénétrer votre esprit des principes et des éléments fondamentaux du savoir humain, en général, et de la science particulière qui vous est enseignée.

Ce n'est pas une action en étendue, en surface, qu'il s'agit d'exercer sur vous, mais en solidité, en profondeur. *C'est l'ameublement essentiel de notre esprit* qui est en question. Votre acquis doit constituer une *manière de fonds* qui fasse en quelque sorte partie intégrante de vous-même. C'est votre atmosphère, votre climat intellectuel, qui se forme ainsi.

On conçoit que la première qualité des connaissances qui jouent le rôle de fondement, soit la fermeté, la consistance. Ceci a lieu quand notre esprit en est fortement imprégné et les a transformées en sa propre substance, par une complète assimilation. Etant donné le caractère de première assise des données d'une science, qui nous est apprise, pour la première fois, il s'en-

suit manifestement, que le professeur et l'élève doivent s'appesantir longtemps sur *l'essentiel*. C'est manquer à cette obligation que de vouloir tout dire sur la question; que de consacrer beaucoup de temps à des points secondaires ou de simple érudition, pour glisser ensuite sur d'autres de réelle importance. Parmi les qualités les plus appréciables du maître ne faut-il pas compter la faculté de discerner le principal de l'accessoire ? Ce qui est en jeu, c'est la solidité de l'édifice à construire. Elle est très souvent compromise par la pénétration insuffisante des données de base. Elle l'est aussi du fait qu'on ne tient pas compte du caractère forcément élémentaire d'un premier enseignement. En cette matière, encore plus qu'en toute autre, ce n'est pas impunément qu'on brûle les étapes. Les insuffisances et les lacunes qui se produisent à cette période de formation intellectuelle, nous accompagnent toute notre vie. Elles sont difficilement réparables et bien peu souvent réparées en cours de route.

Ce qui importe donc, en premier lieu, c'est d'atteindre au *fondamental*, en nous débarrassant de tout ce qu'il y a de superficiel, d'automatique, d'informulé, dans notre vie intellectuelle en général, et tout particulièrement, dans le travail d'acquisition des notions premières substantielles. Ainsi se trouvent exclues la précipitation et la dispersion de l'effort. Ces défauts sont fort communs. Une attention soutenue, effective, est rare. Et pourtant rien ne se fait bien sans elle. Les esprits légers sont déficients dans toutes les opérations de l'intelligence : ils les ébauchent mais ne les achèvent pas. Ils n'attendent pas d'avoir mûrement examiné un objet pour passer à un

autre. C'est fait aussitôt qu'un effort devient nécessaire. Ils n'atteignent jamais, dans leurs actes intellectuels, l'état de pleine conscience : *être ou ne pas être*, dit-on. Pour eux, ils ne sont pas.

En résumé, aucun progrès réel, aucune acquisition durable n'est possible sans un travail de concentration et d'approfondissement. De là vient la nécessité d'une pratique trop négligée : celle qui consiste à revenir souvent sur les matières déjà vues. Nous avons une tendance à considérer ce passé comme définitivement *acquis*. Mais il ne le sera vraiment que s'il est *revu* et *repensé* par nous. Ce qu'on entend, ce qu'on reçoit n'a d'efficacité que si nous le *faisons nôtre*, par une reconsidération personnelle. C'est alors seulement que nous en prenons pleinement possession et que nous en exprimons tout l'intelligible. C'est par la réflexion, la pénétration au cœur des choses, que s'acquièrent les connaissances solides. Elles sont le fruit d'une sévère discipline intellectuelle : laquelle consiste, avant tout, à réserver son temps et ses forces pour l'objet présent de ses études. Ce qui ne se fait pas sans sacrifice, ne serait-ce que celui des lectures étrangères à notre devoir actuel ou plus curieuses qu'utiles.

Parmi les directives venues de Rome, il y a quelques années, concernant les études ecclésiastiques, ce besoin de concentration est tout particulièrement souligné. C'est ainsi, que le rapport à faire à la *Congrégation des Etudes*, sur les *Séminaires*, doit répondre à la question suivante : *an alumni prohibeantur a lectione librorum et diariorum, quae quanvis in se non noxia, eos possunt*

*tamen a studiis, detrahere ?* (1) C'est là un point bien plus important qu'il ne paraît, à première vue. Sa non-observation a les plus regrettables conséquences pour le présent et l'avenir intellectuel des intéressés, lesquels, du reste, ont beaucoup de peine à comprendre la portée de ces mesures restrictives. Ce n'est pas impunément qu'ils vivent en un temps où la vie s'écoule presque tout entière par les sens extérieurs; où l'individu n'a plus le loisir ni le goût d'un minimum de réflexion personnelle. Il n'approfondit pas, il effleure : il glisse sur les faits, sur les idées, sur la leçon des événements les plus suggestifs. Le courant n'est pas à l'unité, mais à la dispersion; n'est pas à l'idée, mais à l'image; n'est pas au raisonnement, mais à la sensibilité. Ces tendances, qu'on le veuille ou non, sont plutôt avilissantes. Une réaction s'impose d'urgence. C'est tout spécialement durant la période de formation, d'éducation intellectuelle, qu'elle doit s'exercer et avec d'autant plus de rigueur que les obstacles qu'elle a à surmonter sont plus nombreux.

D. — *Vos remarques me paraissent aussi justes qu'opportunes, mais d'une réalisation bien difficile. Nous assistons à un déluge de publications de toutes sortes : sans parler des grandes revues, il n'est pas une œuvre, si peu importante qu'elle soit, qui n'ait la sienne propre, son bulletin, son rapport ou compte rendu périodique. Ajoutez à tout cela, les journaux qui constituent, à eux seuls, l'immense majorité de la population li-*

(1) Voir, pour la portée canonique et morale de cette question, l'*Ami du Clergé*, année 1934, page 173.

*sante. Voulez-vous que nous rompions tout contact avec ce monde pensant ? Au surplus, puisqu'il s'agit de lectures, il ne serait pas hors de propos ni du but que vous poursuivez ici, de me faire part de vos idées et de votre expérience sur cet important sujet.*

R. — Les difficultés pratiques, qui, d'après vous, paraissent s'opposer à la réduction systématique de vos lectures, au profit de vos études, ne sont pas les vraies. Tout d'abord, il appartient à vos supérieurs et à vos maîtres, de vous fixer la mesure à observer. Tout ce qu'on peut leur dire, c'est qu'il y a lieu, en cette matière, de se montrer sévères. L'affaire n'est pas laissée à leur arbitraire, puisque l'autorité supérieure est intervenue dans la question. Par ailleurs, l'expérience est là pour prouver quels funestes effets résultent de la porte ouverte aux actualités d'idées, aux conflits momentanés des opinions du dehors, dans les *scolasticats* et les *séminaires*. Les élèves se passionnent d'autant plus, pour ces sortes de questions, qu'ils sont moins en état d'en juger. Leur esprit encore simpliste et inexpérimenté est incapable de les envisager sous leurs multiples aspects : de là, des jugements hasardés et même totalement faux. On ne peut que leur rappeler le mot fameux : *Ne sutor...* Ce que je vous dis ici des lectures, n'est, au fond, qu'une application particulière de l'idée même qui a présidé à l'institution des séminaires. On ne peut nier que cette idée ne comporte l'*isolement*, ce précieux auxiliaire du recueillement et de tout travail fécond. Elle nous situe de la sorte, sur les hauts lieux de l'esprit, inaccessibles aux vagues du monde et où l'âme se

nourrit de discipline et d'austérité. Etant donné ce caractère général de vie isolée et séparée des bruits et des agitations du dehors, il est tout indiqué que notre effort intellectuel lui-même évite toute dispersion et soit ramené à l'unité du but qui est le nôtre.

La grande affaire dans tout cela comme dans tant d'autres choses, c'est de s'unifier; de s'employer tout entier dans le même sens; de bien délimiter son champ d'étude et d'action; de s'inspirer de la recommandation du poète : *laudato ingentia rura, exiguum colito* : admirez les vastes domaines; mais n'en cultivez qu'un petit. En d'autres termes, faites porter toute votre attention, tous vos soins, sur l'œuvre qui vous incombe à vous; qui répond à votre devoir présent. N'allez pas croire, cependant, que je veuille vous voir appliquer, en toute rigueur, la maxime connue : *Je crains l'homme d'un seul livre*. Car dans sa forme concise de sentence, elle ne tend, tout d'abord, qu'à nous mettre en garde contre l'éparpillement et la discontinuité. Ensuite, elle fait valoir les heureux résultats de la condensation de nos énergies intellectuelles. Elle ne dit rien autre que ce que je viens de vous exposer plus longuement. A ce propos, laissez-moi, ne serait-ce que pour vous reposer de votre attention, vous dire ce que pensait de ladite maxime, un auteur qui joignait à une vaste érudition une sérieuse connaissance de saint Thomas (1). Lorsqu'on lui alléguait ce *timeo virum unius libri*, il ne manquait pas de répondre : oui je le crains, parce que

(1) P. Joachim Berthier.

c'est un imbécile. Cette boutade suppose évidemment qu'on donne à l'expression d'une vérité morale une portée absolue et mathématique. Ce qui serait un contresens bien indigne d'un philosophe. Il ne s'agit donc pas de la condamnation de toutes lectures sans rapport direct avec la matière qui vous est enseignée. C'est ainsi qu'il vous sera fort utile de lire quelques ouvrages de psychologie moderne, recommandables sous tous rapports.

Mais il est temps, puisque vous le désirez, d'aborder le sujet de la lecture en général. Je me bornerai à quelques considérations pratiques. Dans une de ses lettres à Lucile, Sénèque a traité cette question. Il l'a fait dans la forme concise qui lui est habituelle et qui donne beaucoup de relief à la pensée, fût-elle de soi banale. Ses réflexions et ses conseils sur le point dont il s'agit non seulement n'ont pas vieilli, mais encore sont plus actuels que jamais. Il met en garde en premier lieu, contre l'*anarchie* des lectures : c'est-à-dire des lectures faites au hasard, sans ordre, sans suite, sans but défini. On lit pour lire, pour tuer le temps, pour tromper son ennui, pour se donner l'illusion de faire quelque chose, mais jamais ou presque, pour un motif d'instruction ou de perfectionnement moral. La multitude des livres, dit ensuite notre philosophe moraliste, dissipe les forces de l'esprit. Celui qui est partout n'est nulle part : *nusquam est, qui ubique est*. Il n'est nulle part d'une présence utile, efficace. Viser à l'universalité c'est se condamner à une irritante insuffisance en toutes choses. Il compare ces liseurs-papillons aux voyageurs qui se font beaucoup d'hôtes mais peu d'amis; ou bien en-

core, aux arbres souvent transplantés qui ne prennent point racine. Il condamne, ensuite, ceux qu'on a justement appelés de nos jours, des *liseurs au kilomètre*. Cette fringale de papier maculé ne lui dit rien qui vaille. Car il faut savoir s'arrêter et s'appesantir sur ce qu'on lit : *immorari et inutiri*. Le rythme de la lecture n'est autre que celui-là même de la compréhension et de l'assimilation. Autrement on ne fait qu'effleurer les livres au lieu de les lire : on sacrifie l'application au goût de la hâte.

Lire ce n'est pas précisément adopter une attitude passive. Il s'établit une sorte de dialogue extérieur entre nous et l'auteur. Il est là qui nous expose ses idées, plaide une cause, soutient une doctrine. Comment rester neutre dans ces conditions ? Nous ne le serions pas dans la conversation. Il nous arriverait, comme malgré nous, de répondre, de réfuter, d'approuver, d'interpréter. C'est à ce prix, que la lecture devient instructive et féconde. Il nous est recommandé aussi de nous attacher à quelques livres d'une valeur éprouvée et supérieure et d'y revenir souvent : *probatos semper lege*. Nous constituons de la sorte un fonds précieux de provisions alimentaires pour notre esprit. La valeur de ces livres n'est pas nécessairement universelle; elle est plutôt *relative*. Elle se mesure au degré de culture, aux aptitudes, aux besoins et aux goûts de chacun. Le propre de ces livres de choix et de chevet, c'est évidemment d'être riches de *substance*; mais surtout d'être, pour nous, une matière en quelque sorte inépuisable à réflexion. Ils fécondent notre esprit, lui suggèrent des aperçus nouveaux et procurent l'épanouissement de ses virtualités laten-



tes. Ils présentent un autre avantage encore : c'est de sauvegarder l'unité dans la variété même de nos lectures. Ne sont-ils pas un centre de ralliement ? Un terrain ferme et solide dans le mouvant de nos opérations intellectuelles ?

Un conseil bien pratique, maintenant, pour finir : imiter les abeilles qui tirent des fleurs ce qui est propre à faire le miel, le rapportent et le mettent en rayons : *dulci distendunt nectare cellas*. Il est prudent de ne pas s'en rapporter uniquement à sa mémoire, mais de prendre quelques notes, c'est-à-dire de se constituer *un garde-manger*. L'enrichissement qui peut résulter pour nous de lectures faites avec toute l'application que nous venons de dire, est inappréciable. Il nous est donné, par ce moyen, de nous mettre en rapports intimes avec les plus beaux et les plus grands esprits. Les livres qu'ils nous abandonnent contiennent le meilleur d'eux-mêmes : nous pouvons y puiser librement ce qui répond à nos besoins, ce qui peut faire monter notre niveau intellectuel, élargir notre horizon, augmenter notre culture et notre expérience.

Mais il n'est plus de *bons lecteurs*, dit-on. Et n'est-il pas même à craindre qu'il n'y en ait plus du tout ? Des écrivains qui ne passent point pour composer des ouvrages austères, loin de là, ont pu parler de *l'agonie de la lecture*. Le monde devient tout visuel. L'image lui suffit. On fera difficilement passer cette tendance pour un progrès. Elle finit par dominer ceux-là mêmes qui, par leur profession, leur importance sociale, constituent une élite. Dans cette voie, le goût des choses de l'esprit disparaît fatalement. Une question doctrinale n'inspire plus aucun intérêt, n'éveille plus

la moindre curiosité. Le plus faible degré d'abstraction distille un ennui mortel. Insensiblement la mémoire s'atrophie, l'esprit s'abandonne à la torpeur, le cerveau s'ankylose. Il ne reste bientôt que des notions vagues, incomplètes, déformées, de l'enseignement reçu autrefois. Le champ de vision de l'esprit se rétrécit étrangement. On finit même par croire, pratiquement, que le monde des idées se limite aux quelques points dont on a gardé un confus souvenir. Vous voilà bien averti du danger qui vous menace, une fois vos études régulières terminées. Car ce que je vous dis est l'histoire vécue de nombre d'anciens élèves.

En résumé, lisez peu durant votre vie de formation et d'enseigné, ou rien qui ne soit en rapport avec vos études présentes. Veillez à vous en pénétrer profondément. Comme je vous l'ai dit, il s'agit de l'*ameublement fondamental de votre esprit*. Plus tard, vous aurez, déjà, une armature de principes et de doctrine, qui vous permettra d'étendre vos lectures, avec profit, et de faire un juste discernement des valeurs. Enfin, ne soyez jamais de ceux qui voient la fin de leurs *études* avec une telle satisfaction, qu'elle implique l'intention de n'y plus revenir : ou bien encore, de ceux qui sont persuadés que l'essentiel est fait et qu'il ne s'agit plus que d'y ajouter quelques notions surrogatoires ou ornementales. Non, ces premières études ne sont pas la *science* : elles n'en sont que la première assise. A vous de continuer et de parachever l'édifice. Un ancien avait pris pour enseigne, un soc de charrue avec cette devise : *longo usu splendescit*. C'était une façon frappante de rappeler qu'un outil n'est pas fait pour la rouille, mais pour l'action. Ainsi en

est-il de vous. Vous avez trempé, perfectionné l'instrument du savoir, vous avez acquis de bons principes, de bonnes habitudes intellectuelles. Il vous reste à les mettre à l'œuvre, à faire fructifier le talent reçu.

D. — *C'est bien mon grand désir. Cependant malgré tout l'intérêt des considérations qui précèdent, mon esprit n'est pas entièrement satisfait. Je vous demanderais autre chose qui serait comme une introduction plus immédiate, plus intrinsèque à l'étude de saint Thomas et qui me permettrait de me mouvoir dans son domaine comme en un pays quelque peu connu.*

R. — Je vois ce que vous voulez. Cette préparation plus immédiate, plus efficace, dont vous avez une vague intuition, n'est autre qu'une notion précise et approfondie de la philosophie aristotélicienne et thomiste. A vrai dire, c'est là *l'unique nécessaire*. Car ce moyen comprend et résume tous les autres. Il suppose la possession et l'exercice de toutes les qualités intellectuelles dont j'ai parlé jusqu'ici. Ce n'est pas sans leur concours, qu'on acquiert une *science* philosophique digne de ce nom. Or sans cette science, l'étude de saint Thomas n'est ni sérieuse ni profitable. On se heurte fatalement et, pour ainsi dire, à chaque instant, à des incompréhensions invraisemblables. On arrive ainsi à prêter à l'auteur des opinions d'une fausseté évidente pour les initiés. Et qu'on ne dise pas qu'on apprend, par exemple, la partie philosophique de la *Somme*, à mesure qu'elle nous est enseignée. C'est beaucoup de travail à la fois et bien difficilement praticable. En

tout cas, l'enseignement philosophique ainsi donné, au hasard des questions, sans suite logique, n'aura jamais la valeur d'un cours spécial, même le plus élémentaire. Ce qu'il faut, dans notre cas, c'est une connaissance précise et déjà notablement poussée de la matière philosophique, jusqu'à vous en donner une vue d'ensemble. C'est alors seulement qu'on est mûr et outillé pour une étude directe de saint Thomas. Ce qui n'empêche pas que le professeur aura de nombreuses occasions de clarifier et de compléter vos connaissances en cet ordre.

*D. — C'est ce qui me rassure personnellement. Il a été dit qu'on n'est plus le même, après un an de philosophie. J'en ai fait davantage. Il me semble bien qu'un certain changement intellectuel s'est opéré en moi. Je ne saurais vous l'expliquer clairement. Mais ce n'est pas sur ce point que je voudrais avoir quelques éclaircissements! C'est plutôt sur les raisons de cette nécessité de la philosophie, pour devenir un bon théologien. Il s'agit là de deux ordres d'idées d'origine et d'essence bien différentes. Je ne vois pas trop comment ils ont besoin l'un de l'autre.*

R. — Je vais vous l'exposer brièvement. Mais, laissez-moi vous dire quelque chose, auparavant, du changement opéré dans votre vie intellectuelle, après deux ans de philosophie et dont vous n'avez qu'une notion confuse. Il est pourtant assez facile à discerner. Il n'est autre que l'apparition de l'universel, dans vos idées. Aux personnes, sans aucune instruction, les choses se présentent à l'état isolé, fragmentaire. Elles n'en saisissent

guère que les rapports contingents, individuels. Généraliser, pour elles, c'est hypertrophier un fait particulier. Mais à un certain degré de culture, l'horizon s'élargit : déjà on conçoit des choses différentes comme les parties d'une classe, d'un groupe *déterminé*. Mais on n'a pas atteint pour cela l'*universel*, ni même le *général* proprement dit. On s'est arrêté à ce qui est commun à un nombre fini d'individus, ce qui n'est rien autre que le *collectif*. Aussi est-on porté, dans ce cas, à ne rien voir au-delà, ni au-dessus de sa spécialité, ce qui est souvent le fait des primaires. *Ascende superius!* Montez plus haut. Ni les sciences particulières ni même les conclusions générales qu'elles parviennent à établir, n'épuisent le domaine des recherches ni de la légitime curiosité de l'esprit humain : car elles se limitent chacune à une classe déterminée d'idées et de faits. Elles n'ont pas et ne sauraient avoir un caractère ni une portée universelle. Des questions se posent au sujet même de leur méthode et de leurs résultats : questions plus hautes ou, ce qui revient au même, plus *fondamentales*. Il est des principes qui sont à la base du travail de toute pensée. Ils ne sont pas, à proprement parler, *constructeurs* des sciences particulières : ils les dominent de haut et sont supposés par elles. C'est le rôle de la philosophie de les dégager et d'en faire l'*objet* de son étude. Il s'ensuit que la généralité la caractérise essentiellement. C'est pourquoi les différentes catégories de connaissances qui relèvent d'elle sont d'une application universelle : la *logique* qui étudie les lois de la pensée; la *psychologie rationnelle* qui a pour objet l'*esprit* lui-même *sujet* de toute connaissance; la morale dont la

juridiction est manifestement universelle; l'*ontologie* qui considère les attributs de l'être non plus réduit, borné à une substance ou à une modalité particulières, mais *universellement pris*. Je vous dis tout cela en gros : mais c'est plus que suffisant pour vous faire comprendre la vérité de la réflexion que vous m'avez rappelée, à savoir *qu'on n'est plus le même après un an de philosophie*. Comme vous le voyez, la raison en est qu'elle vous fait sortir de votre petit coin de rue, de votre petit cercle, de votre groupe, de votre spécialité, pour vous montrer les choses non plus dans leur isolement, tout au moins relatif, mais dans leur dépendance de causes premières communes, de principes supérieurs qui les enveloppent toutes, autrement dit qui les ramènent à l'unité et nous en donnent une vue d'ensemble, ce qui est un des plus vifs plaisirs de notre esprit.

D. — *Je vois très bien maintenant comment la philosophie nous transporte dans une sphère plus haute et plus vaste, et nous donne un panorama d'ensemble de nos activités intellectuelles et de leurs domaines. Votre digression ne m'aura pas été inutile.*

R. — Voyons, maintenant, ce qu'il en est de l'autre question qui vous intéresse plus directement et sur laquelle vous désirez quelques explications. Vous ne voyez pas bien, dites-vous, la nécessité du recours à la philosophie pour l'étude des vérités révélées. Un simple exposé du contenu de la Révélation, croyez-vous, pourrait suffire. Il vous paraît même que ce procédé couperait court à toutes sortes de difficultés et de dis-

cussions. C'est une illusion qui résulte d'une vue par trop simpliste et superficielle des choses dont il s'agit. La réalité est tout autre. Il est bien vrai qu'il s'agit de deux ordres de connaissances radicalement différents. Cependant ils ne sont pas exclusifs l'un de l'autre. Nulle opposition de contrariété n'existe entre eux. S'ils ne soutiennent pas un rapport d'*identité* qu'on ne saurait admettre, ils n'en sont pas moins en correspondance d'*harmonie* et de bonne intelligence. Le vrai est, par nature, en relation amicale avec le vrai. Il s'ensuit que l'union des deux ordres en question ne peut être qu'un enrichissement pour notre esprit : il est le point de départ, le fondement d'acquisitions ultérieures d'un grand prix. Le surnaturel ne détruit pas la nature; il l'exhausse, la perfectionne, la fortifie. La lumière de la foi ne fait aucun tort à celle de la raison. Elles répondent à deux degrés de l'intelligible divin; celui que la raison peut atteindre par ses propres moyens et celui qui ne lui est accessible que par la foi et la Révélation. Il y a perfectionnement et combien sublime! mais nullement diminution et incompatibilité. Ces vérités divines sont nécessairement reçues dans la raison humaine. Elles en épousent, en quelque sorte, les formes, le procédé, le langage. C'est même pour cette raison fondamentale, qu'une activité scientifique naturelle doit s'exercer à leur égard. Elles ne sont pas, du reste, sans éveiller ni déterminer une réaction de notre esprit. Elles la sollicitent même à plus d'un titre.

Il ne s'agit pas, en effet, d'un enregistrement pur et simple de ces vérités. C'est un travail considérable qu'elles nous proposent et nous deman-

dent même. Le voici résumé en quelques mots : les *développer*, les *lier* entre elles; les *réduire* en un *corps* de doctrine, les *déduire* les unes des autres, les *défendre* et en *tirer des conséquences*. Car le but n'est pas seulement de faire valoir la cohérence et la fermeté de la doctrine chrétienne, mais encore par le traitement scientifique auquel on la soumet, de nous enrichir de données nouvelles qui pour être *déduites* n'en sont pas moins d'appréciables acquisitions. Mais voyons la chose un peu plus précisément.

Le premier travail qui se présente consiste à bien *saisir* et à *fixer* exactement le *contenu* de l'article de foi. C'est là une affaire d'importance. Elle s'impose même à la théologie la plus positive dont la nécessité, par ailleurs, n'est pas douteuse, bien qu'elle ne puisse répondre à toutes les exigences de la foi et de notre esprit. Or ce travail de simple et de juste appréhension ne peut se faire sans le secours de la raison, à laquelle il appartient de *comprendre* et de *pénétrer*. Les discussions auxquelles il a parfois donné lieu prouvent la nécessité d'un examen attentif. C'est une question de sens exact, de propriété de termes, de formule juste et orthodoxe, en un mot, qui se pose. Prenons comme exemple l'article de foi suivant : *Il faut reconnaître en Jésus-Christ deux volontés, deux naturels principes d'action, que l'on ne doit pas plus confondre que séparer*. Qui ne voit le rôle qui incombe à la raison en pareil cas ? Elle aura à faire appel à de nombreuses notions philosophiques *explicatives*, concernant le composé humain, pour traduire et exposer le vrai sens et la portée de cette assertion. Ce n'est pas, bien entendu, une *démonstration* en



bonne et due forme, qui est exigée. Elle n'est pas possible. La vérité et la certitude, en cette matière, nous viennent de plus haut : du *témoignage de Dieu lui-même*. Mais il n'en reste pas moins vrai que le recours aux données d'une saine raison, est souvent une aide aussi opportune que précieuse, apportée à la foi elle-même; *subvenit fidei*. La notion de substance et d'accident, empruntée à la philosophie aristotélicienne et scolastique, n'a sans doute pas fait disparaître le mystère dans l'*Eucharistie*, mais n'a-t-elle pas fourni une explication, devenue *authentique*, de la conversion du pain et du vin au corps et au sang du Christ ? N'est-ce pas, du reste, le résultat ordinaire de cette assistance de ladite philosophie, de nous faire saisir plus complètement et même comprendre dans une certaine mesure les vérités de foi ? *Plenius comprehendit et credibilia et quodammodo intelligit*, dit saint Thomas.

Mais cette heureuse intervention de la saine raison se produit sous d'autres formes encore. Elle ne se borne pas à nous rendre plus facile une juste idée des dogmes eux-mêmes. Elle sert aussi à leur donner tous les développements qu'ils comportent : à les *déduire* les uns des autres, à les lier entre eux en un *corps de doctrine*, avons-nous dit. C'est là l'œuvre essentielle de la théologie *comme science*. Saint Thomas nous dit que les données de la foi jouent le même rôle dans l'ordre surnaturel, que les premiers principes dans celui de la nature. Or ceux-ci se présentent manifestement à nous comme des *prémises* : autrement dit comme une première *démarche* de l'esprit qui en appelle d'autres : ou bien encore, comme l'*amorce* d'un raisonnement à suivre.

Nous n'avons pas seulement à considérer ce qu'ils disent, mais encore ce qu'ils *contiennent* implicitement. Ils sont gros de conséquences et d'applications diverses. La première pierre de l'édifice est posée. A nous de continuer l'œuvre commencée. Nous y avons tout intérêt et tout profit. Il ne saurait suffire à un théologien, digne de ce nom, d'inventorier ces principes et de les juxtaposer. Il se passe donc quelque chose de semblable pour les vérités de la foi. Elles se présentent elles aussi comme des premiers principes : comme une matière précieuse à réflexion, à raisonnement et, pour tout dire en un mot, à *exploitation*. Ce qui ne peut se faire sans l'utilisation des ressources d'une claire et solide philosophie.

On objectera, peut-être, que la vérité d'un article de foi est une et indivisible; qu'elle n'est pas susceptible d'un véritable développement ni même d'un progrès réel. C'est vrai *quant à sa substance*. Cependant cela même demande quelques explications. Saint Thomas lui-même nous les fournit. La foi est une sorte de connaissance, dit-il. Il est donc tout indiqué de la considérer dans ses données objectives; *secundum objecta*. Ainsi envisagée, c'est-à-dire dans la *Somme* des vérités révélées, elle n'est pas susceptible d'accroissement, en d'autres termes, d'articles vraiment nouveaux. La Révélation est terminée, achevée. Mais dans un article de foi, nous n'avons pas seulement à considérer ce qu'il exprime formellement, mais encore ce qu'il contient en puissance : *ea quae in potentia continentur* (1). Il faut ranger

(1) S. Thomas, *III Sent.*, dist. 25, q. 2, a. 2, sol. 1.

dans cette catégorie, tout ce qui est ouvertement *supposé* ou *consécutif* à l'article en question : *ea quae precedunt ad articulum et consequuntur ad ipsum* (1). Ce ne peut être qu'une vérité de même ordre. Elle se trouve ainsi implicitement révélée. De là vient que formulée distinctement, elle est un objet de foi explicite. Mais il n'y a là aucun accroissement numérique réel, mais une simple *exposition* substantielle.

Ce travail de déduction, plutôt délicat, relève de la théologie comme science. Il se rapporte au contenu *potentiel*, intrinsèque et plus ou moins immédiat, de l'article lui-même. Cependant ce n'est pas tout. Il reste à considérer ce qui est concomitant par rapport à l'article : *aliquid concomitans articulum*. Ce n'est donc plus de son contenu proprement dit qu'il s'agit, mais de ce qui se passe *autour de lui* et à son sujet. Or ceci est pour ainsi dire illimité. C'est pourquoi saint Thomas ajoute : *quantum ad hoc potest fides quotidie explicari et per studium sanctorum magis et magis explicata fuit* (2). Dans cette catégorie, rentrent naturellement toutes les considérations relatives aux bienfaits de la foi chrétienne; au secours qu'elle apporte à l'homme dans l'ordre intellectuel, moral et social. Ne trouve-t-il pas, en elle, la solution des problèmes, les plus graves de tous, qui concernent sa destinée en ce monde et dans l'autre ? Oui, c'est chaque jour et à chaque instant, que les vérités de la foi exercent leur salutaire influence sur les individus et sur le

(1) S. Thomas, *III Sent.*, dist. 25, q. 2, a. 2, sol. 1.

(2) Id., *ibid.*

monde entier. On les a justement comparées au soleil qui éclaire le monde d'une extrémité à l'autre et qui fait sentir à tout et à tous sa bienfaisante chaleur : *nec est se abscondat a calore ejus*. Et ce n'est pas seulement sous la forme de *connaissance*, de *lumière*, que se produit cette extension, ce rayonnement de la foi surnaturelle. Toutes les vertus chrétiennes pratiquées, tous les miracles de dévouement et de sacrifice qu'honorent l'humanité, tous les actes d'amour de Dieu et du prochain, des plus humbles aux plus sublimes, sont des témoignages éclatants rendus à cette même foi. Toutes ces magnifiques réalisations constituent son *éblouissant cortège*.

Quant à l'organisation systématique des vérités de la foi, c'est-à-dire leur présentation avec leur liaison logique, leur dépendance mutuelle, leur disposition cohérente dans un tout, leur combinaison féconde dans le raisonnement avec une donnée de l'ordre naturel, c'est tout le travail de la théologie scientifique. Comme on le voit par son seul énoncé, il n'est pas possible sans le secours de la philosophie. Or il n'en est pas deux qui soient aptes à sa réalisation, mais une seule : la philosophie scolastique et tout particulièrement thomiste, comme nous allons le voir. Les déclarations des Souverains Pontifes, dans ce sens, ne se comptent plus. Nous n'en rappellerons ici que celles de S. S. Pie XI. Parmi les premiers actes de son pontificat figure une lettre *Officiorum Omnium*, au Préfet de la *Congrégation des Etudes*, où il est dit entre autres choses semblables : « Qu'est-ce qui fait de la théologie une discipline possédant la force d'une *science*, vraiment digne de ce nom, capable de donner, suivant

la belle expression de notre Prédécesseur, une explication aussi complète que le permet la raison humaine et une défense victorieuse de la vérité révélée par Dieu ? C'est la philosophie scolastique, et elle seule, utilisée en prenant pour guide et maître saint Thomas d'Aquin et mise au service de la théologie. » On y remarquera aussi le passage suivant : « Passer en revue, par ordre chronologique, les dogmes de la foi et les erreurs opposées, c'est faire de l'histoire ecclésiastique, non de la théologie. » Enfin, dans sa *Lettre aux Supérieurs des Ordres religieux*, il revient sur cette question (1). Après avoir rappelé que, dans l'enseignement de la philosophie et de la théologie, « les maîtres sont tenus de suivre fidèlement la méthode scolastique, suivant les principes et la doctrine de saint Thomas », il ajoute : « La philosophie puise les principes premiers dans la raison, participation de la lumière divine : elle les formule, puis les développe. De même c'est à la Révélation surnaturelle, dont la splendeur illumine l'intelligence et lui donne un surcroît de vigueur, que la théologie emprunte les vérités de la foi : elle les développe et les interprète. Aussi sont-elles deux rayons du même soleil, deux ruisseaux d'une même source, deux fondements d'un même édifice. » En résumé, une parenté très étroite existe entre la philosophie de saint Thomas et la Révélation comme science. Mieux que tout autre, le saint Docteur les a rapprochées et unies dans un accord harmonieux, à tel point qu'elles s'éclairent l'une l'autre et se donnent

(1) Lettre apostolique *Unigenitus Dei Filius*, 1924.

mutuellement un très puissant secours. Mais retez-le bien : ce n'est pas d'une connaissance superficielle et fragmentaire que découlent ces magnifiques résultats. Ils ne peuvent être que le produit d'une connaissance approfondie et, pour ainsi dire, *encyclopédique*, de la philosophie du saint Docteur.

D. — *Je vois très bien maintenant comment une bonne philosophie est un préambule nécessaire aux études théologiques. Aucune autre préparation ne peut la remplacer, et il n'en est aucune autre, qu'elle ne contienne. L'ordre d'idée qui vous a servi de cadre jusqu'ici, est donc bien rempli. Cependant il me semble y apercevoir une lacune. Vous m'avez jusqu'ici parlé des devoirs de l'enseigné, du point de vue de la pure connaissance. N'y aurait-il pas autre chose à dire, concernant les dispositions vertueuses, morales, qu'il doit apporter à son travail? Cet aspect de la question n'est certes pas indifférent à la réussite de ses études elles-mêmes.*

R. — Vous avez mille fois raison. Le point de vue intellectualiste n'est pas le seul à envisager, pour vous et vos semblables. L'exercice des vertus morales est inséparable de vos œuvres quelles qu'elles soient et tout spécialement de celles qui intéressent votre temps de formation.

Cependant, je n'ai pas l'intention de m'arrêter à ce côté moral de la question qui nous occupe. Il est trop universel de sa nature, pour être enfermé dans le cadre des devoirs de l'enseigné. C'est l'affaire de toutes vos activités, de toute votre vie. Il relève d'une discipline plus générale

et demande d'être considéré et traité à part. Je me bornerai donc à quelques réflexions se rattachant plus directement à votre *vie studieuse*. Les vertus intellectuelles comme la science, ont leur plein d'être dans l'intelligence elle-même. Elles ont pour effet de la disposer et de l'ordonner favorablement à la connaissance du vrai, qui est leur objet propre. Ainsi considérées elles sont sans rapport avec la volonté. C'est pourquoi elles ne réalisent pas complètement l'idée de *vertu*. Elles rendent l'homme *bon* sous un certain rapport : celui de la *science* ou de l'*art*; mais non pas *bon* dans toute l'acception et toute la force du *mot*. Elles ne donnent pas, en effet, le *bon usage* de ce qui fait leur mérite et leur objet. C'est là le privilège exclusif de la volonté. Elle est le seul et vrai siège du bien et du mal. Par elle, l'homme est purement et simplement *bon* ou *mauvais*, *vertueux* ou *vicieux*. Mais si les vertus intellectuelles, prises en elles-mêmes, c'est-à-dire dans leur rapport avec leur objet qui est le vrai, ne sont pas mêlées de volonté, elles le sont, manifestement, quant à leur *acquisition* et à leur *usage*. Sous ce double point de vue, elles dépendent des vertus morales.

Pour ce qui est de leur *acquisition* par le travail, elles requièrent l'exercice et la pratique d'un grand nombre de ces mêmes vertus : l'amour de la vérité, la persévérance dans l'effort, l'éloignement de toute présomption et, pour tout dire en un mot, toutes les qualités morales qu'exige un travail consciencieusement accompli. Quant au *bon usage*, je m'en tiendrai à ce qui est d'application pratique, pour vous, actuellement. Ne pas oublier que ce n'est pas d'une science

quelconque, que vous poursuivez l'acquisition; mais de la théologie, qui a pour objet propre, les rapports de l'homme et de tout le créé avec Dieu. C'est sous cet aspect, qu'elle envisage toutes choses, même les plus profanes et les plus matérielles. Et c'est précisément ce qui en fait la grandeur, la dignité, la capitale importance. Il s'agit de notre origine et de notre fin dernière; de notre destinée en ce monde, et dans l'autre. Est-il une question, une science d'un intérêt comparable à celle-là ? A noter également que ce n'est pas à la lumière de la raison seulement, qu'elle juge de tout, mais encore à la lumière supérieure de la foi. Car toute notre vie humaine a été établie sur un plan surnaturel : en d'autres termes un plan de participation à la nature divine elle-même, ici-bas par la *foi* et la *grâce*, au ciel par la vision de Dieu, qui est notre fin dernière. C'est ainsi que la théologie est, avant tout, la science du surnaturel.

Il s'ensuit que les questions traitées par elle, intéressent à la fois l'intelligence et la volonté. Elles roulent sur le *vrai* qu'il nous importe le plus de connaître et sur le bien qui est, pour nous, le souverain désirable. Ces deux grands aspects de l'objet d'une telle science ne doivent pas être pratiquement séparés, dans l'étude que nous en faisons. Sans doute, la connaissance reste ce qu'elle est : affaire de pur esprit. Mais il nous appartient, à nous, à plus d'un titre, de voir notre *bien* et le plus grand de tous, dans le vrai qu'elle nous découvre. Nous entrons ainsi par la porte du bien dans l'immense domaine des sentiments, de l'amour, de l'action, des réalisations de tout genre : autrement dit, du *bon usage* de la



vérité connue. Je ne parle pas de celui que vous devez en faire plus tard par l'apostolat de la parole et de la charité. Il s'agit de celui qui s'impose à vous, présentement, dans le cours de vos études. Il consiste à tirer de ces études mêmes, tout le profit moral et spirituel qu'elles comportent : à faire servir la connaissance acquise à votre formation morale et pieuse, à la grandeur et à l'épuration de vos pensées et de vos sentiments. Or rien n'est plus rare que de mener ainsi de front le culte du *vrai* et du *bien* dans ses études théologiques. On les trouve arides, desséchantes. On s'en plaint comme d'un inconvénient majeur. Mais à qui la faute ? Ce n'est sûrement pas celle de la matière elle-même, qui vous occupe.

La doctrine sacrée, nous dit saint Thomas, est la nourriture de l'âme : *doctrina sacra est sicut cibus animae* (1). Elle ne se borne pas à l'éclairer, elle la nourrit, la fortifie : *etiam nutrit et roborat*. Elle ne reste pas et ne doit pas rester à l'état de pure connaissance : elle tend, de tout son poids, à se transformer en matière émotionnelle : c'est-à-dire en *amour* et en *principe* d'action. C'est à cette condition, qu'elle imite, quoique d'une façon pâle et infiniment lointaine, le *Verbe divin* lequel n'est pas en Dieu, d'une manière quelconque, mais comme un Verbe de qui procède l'amour : *Verbum non quaecumque sed spirans amorem*. Les vérités de la foi qui dépassent les lumières et les forces de la raison, sont une participation à la connaissance propre de Dieu. La

(1) *Comment. in Epist. ad Hebr.*, cap. v, lect. 1.

première chose à éviter, c'est qu'elles demeurent en nous, à l'état sec : comme une formule sans fécondité. C'est ce qui arrive tant qu'elles ne sont pas senties et goûtées par nous. Une idée pure n'a jamais entraîné un acte, jamais soulevé un fétu, si haute qu'elle soit, elle est et reste par nature inefficace et inféconde. Elle a besoin du secours du sentiment et de l'amour pour agir. En d'autres termes, tant qu'elle est froide et simple connaissance, elle n'est pas une *force motrice*. Elle ne le devient, qu'en se transformant en chaleur, en vie interne. Or dans aucun domaine de connaissance, cette transformation n'est plus indiquée, plus facile, plus urgente même, que dans celui de la *theologie*. Ne nous met-elle pas, à chaque instant, en face des plus grandes manifestations de la bonté et de la miséricorde de Dieu, à notre égard ? des plus sublimes mystères de notre Rédemption ? L'ensemble est merveilleux, les détails on ne peut plus touchants. N'est-ce pas elle aussi qui nous apprend la dignité, la grandeur incomparable de la vie chrétienne, reposant tout entière sur la participation divine ? Tout cela ne demande qu'un instant de réflexion, dans le silence, pour distiller dans l'âme les sentiments les plus purs et les plus généreux. Parmi les modes d'expression que peuvent revêtir les vérités divines, saint Thomas en mentionne un, qu'il définit ainsi : *modus orativus ex parte susipientis, ut patet in psalmis* (1). Ceci n'est pas sans rapport avec l'ordre d'idées, auquel nous touchons actuellement. Dans les psaumes, ce n'est plus de la sim-

(1) S. Thomas, *I Sent.*, prolog., a. 5.

ple intelligence faisant accueil aux vérités divines, qu'il s'agit; mais de leur acceptation par toutes nos puissances de volonté et de sentiment. L'âme tout entière se soulève à leur contact. Elle leur fait magnifiquement écho, par des actes innombrables de foi, d'amour, de prière, de louange, de pénitence, d'humilité, de confiance, etc. C'est dans ce sens que nous devons réagir en voyant de dérouler sous nos yeux les merveilles de la théologie catholique. Ce travail de réflexion personnelle et méditative, sous quelque forme qu'il se produise, ne peut que nous être d'une très grande utilité spirituelle. Nous imiterons, en cela, la Vierge dont il est dit : « Pour Marie, elle conservait avec soin toutes ces choses et les méditait dans son cœur. » Nous imiterons également saint Thomas lui-même. Il ne s'est pas contenté, de la connaissance pure des vérités divines. Elles se sont fondues en amour, chez lui, jusqu'à l'extase. Que de belles pages il a écrites sur les vertus chrétiennes, sur la vie spirituelle et ses divers degrés, et, tout particulièrement, sur la Charité divine! Eh bien, tout cela a été non seulement pensé mais vécu par lui. Toute cette science, il l'a conduite à fin normale. Elle s'est achevée en lui dans la pratique. A la connaissance pure, il a joint la connaissance expérimentale des choses de Dieu, réalisant ainsi une parole qu'il aime à citer : le divin n'était pas seulement connu par lui, mais encore aimé, expérimenté, vécu. — *Doc-tus non solum discens, sed et patiens divina.*



## DEUXIEME ENTRETIEN

---

### DIFFICULTÉS RÉSULTANT DU LANGAGE DE SAINT THOMAS ET DE SA MÉTHODE D'EXPOSITION

La *première* provient de son langage toujours formel. — Importance capitale de ce procédé. — Il est fondé sur la *nature* même des choses — méconnu, il est cause de graves erreurs. — Sur une question traitée, nombre de notions sont supposées connues ou à connaître. — D'où nécessité du *don* de l'association des idées, pour la bien comprendre. — Exemple : son point de vue intellectualiste. — Primauté et *portée* universelle du vrai. — Ses rapports avec l'action, les faits et phénomènes *affectifs* et mystiques. — En quoi consiste le *verbe parfait*, qui éclate en amour.



D. — *L'exposé que vous venez de faire concernant les devoirs d'un étudiant en théologie thomiste, est plus que suffisant. Tous mes desiderata sont satisfaits sur ce point. Mais j'en ai bien d'autres à vous soumettre. Ils ne regardent plus l'enseigné, mais, plus ou moins directement, la forme et la matière de cet enseignement, tel qu'il se présente, dans les écrits du saint Docteur. Je ne l'ai pas encore beaucoup fréquenté personnellement. Cependant, je n'ignore pas que sa méthode et sa doctrine ont fait et font encore l'objet de certaines critiques et objections. J'en ai rencontré plus d'une, au hasard de mes lectures. Une première difficulté me paraît résulter de sa langue philosophique elle-même. N'est-ce pas un fait que les modernes ont beaucoup de peine à penser, dans cette langue ?*

R. — C'est vrai. Mais il faut s'entendre. S'il s'agit du vocabulaire scolastique, il est bien évident, qu'il faut apprendre à le connaître. Et cette obligation n'est nullement particulière à la philosophie de l'École. On la retrouve également nécessaire, pour nombre d'autres sciences, sans en excepter les philosophies plus récentes. La seule différence consiste en ce que le vocabulaire de saint Thomas est beaucoup plus riche, plus précis, plus fixe, plus systématique, que tout autre. Nombre de confusions, d'idées et d'erreurs, qui tiennent souvent au mauvais langage, se trouvent

ainsi écartées. Les philosophes modernes sont loin de cette précision et de cette justesse des mots. Il y règne un désaccord verbal plutôt déconcertant. Chaque chef d'école s'est constitué, pour une bonne part, une terminologie personnelle. N'est-ce pas, du reste, une tendance des savants ou amateurs de science, de notre époque, de créer des mots sans règle ni besoin ?

En voici un exemple récent, entre beaucoup d'autres : on a inventé le mot *schizophrénie*, pour signifier une certaine habitude de penser sans contact avec le réel. Il faut avouer que le besoin ne s'en faisait guère sentir. Les scolastiques de la grande époque ne laissaient aucune part à la fantaisie, en cette matière. Ils partaient de ce principe : *denominatio fit a potiori*. On désigne les choses, d'après leur caractère dominant. Cette règle est excellente. Elle maintient, dans de justes limites, la création de mots nouveaux. Elle est un facteur de clarté, tandis que la désignation qui se fait d'après des notes secondaires, accidentelles, n'engendre que confusion, dans le discours et dans les idées. Au surplus, dans cette question, souvenez-vous de ce que je vous ai dit plus haut, de la possibilité de s'affranchir, au besoin et dans une large mesure, dans la présentation de la doctrine thomiste, des termes trop techniques ou trop étrangers à l'usage courant. Si l'on y a tant de peine, c'est que l'on n'a pas atteint ni réalisé pleinement et dans toute sa netteté désirable, l'idée elle-même, ou que l'on ignore, par trop, les ressources de sa propre langue. Mais laissons de côté cette question de pur vocabulaire. C'est sur d'autres modes d'expression que je



veux attirer votre attention. Ils touchent de plus près à la doctrine elle-même et surtout à sa juste et saine compréhension.

Il en est un qui domine toute sa méthode d'exposition. Il en a usé avec une rigueur qui ne s'est jamais démentie. Il lui a reconnu une importance de premier ordre. Il ne manque pas de le rappeler, à l'occasion, de peur sans doute qu'on ne l'oublie. On doit juger d'une chose, dit-il, d'après ses éléments propres et spécifiques qui la font ce qu'elle est et la distinguent de toute autre. *Secundum id quod est in ea formaliter et per se* (1).

Ou bien encore : le jugement doit exprimer, avant tout, les attributs caractéristiques de la chose et lui revenant, non par accident ou par voie de conséquence, mais par *priorité de nature* : *magis secundum id quod prius et per se competit ei quam secundum quod consequenter se habet* (2). Il s'ensuit que ce qui se rattache à la chose, *sous un certain rapport seulement*, n'entre, ni de droit ni de fait, dans l'expression du jugement purement doctrinal, dont elle est l'objet. Est-ce à dire que les autres points de vue soient négligeables ? que les nombreuses modalités circonstanciennes qui peuvent l'affecter, dans l'ordre des existences, soient sans valeur d'utilité ni de connaissance ? Nullement. La considération de ces aspects secondaires est indispensable, mais ne compte pas, lorsqu'il s'agit de la détermination strictement intellectuelle et doctrinale de la chose, prise en elle-même.

(1) S. Thomas, *Sum. Theol.*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 110, a. 1.

(2) S. Thomas, *Sum. Theol.*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 110, a. 1.

Le jugement porté sur elle, de la sorte, est *fondamental*. Il en représente la part immuable. Nous avons ainsi des centres fixes, des points de repère invariables, sans lesquels la pensée elle-même ne peut s'évoluer dans le désordre et la confusion, aucune route ne lui étant tracée. Ce qui lui importe, par-dessus tout, c'est de ne pas s'écarter de la nature des choses; de ne rien construire en dehors d'elle. N'est-elle pas le dénominateur commun, auquel toutes les déterminations secondaires de temps, de lieu, de pratique, de relation, d'opportunité, doivent être finalement ramenées ? Accepter ses lois, leur obéir, c'est notre seule manière de lui commander, selon le mot du vieux Bacon : c'est-à-dire d'accomplir, avec elle et par elle, une œuvre vraie, utile et durable. D'où cette conséquence très vraie, si paradoxale qu'elle puisse paraître, à savoir que la règle de pensée et d'expression dont il s'agit, est un premier lien, et permanent, qui rattache la doctrine de saint Thomas à la nature des choses : laquelle y joue le rôle de point de départ de fondement. Et ce lien n'est pas le seul : nous aurons sans doute l'occasion d'en signaler d'autres.

On comprend toute l'importance du procédé en question, en matière d'interprétation textuelle de saint Thomas. Etant données ses assertions souvent renouvelées, à ce sujet, on devrait, semble-t-il, en tenir toujours le plus grand compte, en pratique. Mais il n'en est rien. Cette rigueur de pensée et de langage est tellement étrangère aux habitudes intellectuelles, même scientifiques, de notre temps, qu'elle est méconnue, oubliée, et

parfois même méprisée d'instinct. On la regarde comme le produit d'une scolastique décadente. Par ailleurs, il faut être familiarisé de longue date, avec la méthode d'exposition thomiste, pour la comprendre et l'avoir présente, à l'occasion. Il y a là, de fait, non seulement pour les débutants, comme vous, mais encore pour des esprits d'une culture générale et philosophique plus avancée, une source d'erreurs. Quand vous ferez connaissance, plus tard, avec Cajétan, vous verrez combien souvent, il réfute les interprétations erronées, qui sont faites de son Maître, par un vigoureux rappel au langage et au sens formel du texte ou du passage en question. Et puisque je fais mention de l'illustre commentateur, pourquoi ne rapporterais-je pas ses propres paroles, concernant le sujet qui nous occupe ? « Le langage et la doctrine de l'Auteur, (dit-il) sont *formels*. Et ils n'encourent aucun détriment du fait des attributions accidentelles et secondaires. » Et à propos d'une opinion en matière plutôt délicate, qu'il réfute, il dit encore : « Cette opinion procède d'une confusion entre ce qui convient à un sujet secondairement et ce qui lui convient par définition. Il y a là une cause d'erreur en morale et dans d'autres domaines. Il arrive même aux sages, de s'y tromper : *contingit etiam sapientes in his quae sunt per accidens falli* (1).

S'il en est ainsi des savants et des sages, que n'en sera-t-il pas des débutants et de ceux qui n'ont qu'une connaissance très imparfaite de saint Thomas ? Et ils sont légion. C'est ainsi

(1) Cajetanus, in *Sum. Theol.*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup> q. 154, a. 7.

qu'on a été amené, chose à peine croyable, à exclure du contenu du précepte, le péché véniel. Exclusion qui a même servi de fondement à toute une doctrine de la *perfection* morale. C'est là un exemple entre beaucoup d'autres. Il ne rentre pas dans mon sujet, vous le comprenez bien, d'en poursuivre l'énumération. Je n'en mentionnerai plus qu'un, vu son importance particulière, spéculative et pratique.

Il se réfère, précisément, à la question qui a donné lieu à l'observation de Cajétan relatée plus haut. La voici en quelques mots. On verra comment elle relève tout entière des principes que nous venons de rappeler. Les actes contre la vertu de pureté, qu'on est convenu d'appeler *incomplets*, ne figurent pas dans la définition que saint Thomas a donnée de la luxure. Il définit ce vice par son *effet ultime*. D'aucuns en ont conclu que ces actes, pour déplacés et libidineux même qu'ils soient, n'avaient pas le caractère de gravité, qui leur était généralement reconnu. Une telle opinion témoigne d'une méconnaissance totale des modes d'expression de saint Thomas, en général, et tout particulièrement dans notre cas : ce qui porte fatalement une grave atteinte à la doctrine elle-même.

Dans les actes en question, il faut voir, avant tout, leur fin naturelle et intrinsèque : *finis operis*. Considérés de la sorte, ils tendent, de tout leur être, à la production de cette fin. C'est là toute leur raison d'être, de par la nature des choses elles-mêmes. Les intentions, plus ou moins restrictives, de celui qui agit n'y peuvent rien. Les choses restent ce qu'elles sont. Elles quali-

fient l'acte physiquement et moralement, en toute indépendance des limites imaginées et posées par l'agent. Ce que cet acte a d'incomplet et d'inchoatif, l'empêche, il est vrai, de figurer dans une définition spécifique, selon l'usage *constant, méthodique et universel* de saint Thomas. Car, pour lui, il n'y a à proprement parler de définition que de l'être achevé, complet : *definitio, est solum entium*, ou, comme il le dit encore, de la seule substance, à l'exclusion de ce qui est en état de mouvement progressif en voie d'être quelque chose, ou qui se présente comme la partie d'un tout. Les êtres de cet ordre, en effet, empruntent leur caractère spécifique et même leur qualité morale, à la fin vers laquelle ils tendent et convergent naturellement : *secundum naturam*. Ils y sont ramenés, comme l'imparfait au parfait, dans la même espèce : *ad terminum ejusdem generis*. Ils participent de la nature de cette fin et de sa valeur morale. Ils font corps avec elle et lui appartiennent *reductive*. Or cette doctrine, constamment affirmée et pratiquée par saint Thomas, trouve son application totale à la question qui nous occupe.

Ces actes incomplets tirent leur caractère moral de la fin à laquelle ils sont ordonnée *ex natura operis*. Ils ne sont rien autre, qu'une *partie*, une *première réalisation*, une *propriété* et, pour tout dire en un mot, que le *devenir positif* de cette même fin. Ce n'est pas assez dire qu'ils la contiennent virtuellement; non, ils la mettent à effet. D'après toutes les règles de la spécification de nos actes, ils en partagent forcément la malice spécifique, alors même qu'elle ne se produit pas

de fait. C'est ainsi qu'ils peuvent revêtir la malice des diverses espèces des actes complets du genre luxure, selon les cas. Ce n'est pas d'après les intentions subjectives de l'agent, *finis operantis*, qu'il faut en juger, mais d'après ce qu'il accomplit *réellement*. Tout cela est régi par la grande loi, selon laquelle ce qui est en mouvement, en voie d'être, *reducitur ad genus sui termini*, pour parler comme saint Thomas. Et c'est d'autant plus vrai en morale, que la fin y joue le rôle de *principe*. Ces notions sont élémentaires pour un thomiste, tant soit peu averti. Mais encore faut-il s'en souvenir quand l'occasion se présente de les appliquer. Pour ce qui est du cas particulier que je viens d'évoquer, vous comprenez bien que mon seul but est de montrer, par un exemple typique, les erreurs qui peuvent résulter de la méconnaissance du langage et de la doctrine formels du saint Docteur. Il les a poussés à l'extrême limite dans la matière morale dont il s'agit. Une grande attention, une analyse fort subtile sont nécessaires pour atteindre sa pensée. Au reste, il y aurait, sans doute, d'autres considérations à faire valoir au sujet de cette question de morale. Ce que nous venons d'en dire est *fondamental* et suffit au but qui est le nôtre ici.

D. — *Je comprends qu'il y ait un sérieux écueil, à une juste interprétation de saint Thomas, dans cette façon toujours formelle et systématique de s'exprimer et de juger. C'est tellement contraire à l'usage courant! Au surplus, ce procédé suppose manifestement qu'il y a une nature des choses : je veux dire un fonds permanent qui puisse servir de base à des opérations intellec-*

*luelles valables. Or nombre de philosophes ne le croient pas. Nous n'avons aucun moyen, disent-ils, de savoir ce qu'une chose est en elle-même. Mais cette question est sans doute trop vaste pour être traitée ici. Je vous demanderais seulement, de me continuer vos observations en vue d'une saine compréhension de la pensée du Maître.*

R. — Vous avez mille fois raison de penser que la question de philosophie que vous évoquez, n'est pas présentement notre affaire ici, tout au moins pour ce qui est d'en administrer une réfutation en règle. Elle peut faire cependant l'objet de quelques remarques, d'une portée réelle. Qu'il y ait une *nature des choses*, c'est une question moins abstruse et moins complexe, que ne le pense une certaine philosophie. Un coup d'œil d'ensemble jeté sur le passé le plus lointain et le présent des êtres de ce monde, n'est pas sans nous apporter quelque lumière, à ce sujet. Il appert, tout de suite, qu'ils n'ont subi aucun changement substantiel. Ils répondent toujours à la même définition. Voyez l'homme lui-même. En tant que doué de libre arbitre, il aurait dû plus que toute autre chose, évoluer, se transformer profondément. Mais il n'en a manifestement rien fait. A travers la variété mouvante des civilisations, des mœurs, des événements de toutes sortes, il est resté semblable à lui-même, *dans son fond*. Les progrès eux-mêmes, accumulés autour de lui, ont laissé intacts ses traits essentiels. Capable de grandes choses et toujours aussi près de la barbarie que le fer le plus poli l'est de la rouille. Qu'on le veuille ou non, il y a du permanent dans

les phénomènes et les actes eux-mêmes, qui s'écoulent. Et ce permanent n'est pas purement conceptuel, chimérique. Il est une réalité qui s'impose pratiquement. Toutes nos superstructures doivent subir sa loi; en d'autres termes, doivent être placées dans son ordre, dans sa ligne, sous peine d'être vouées à une chute rapide. Toutes les conceptions, tous les systèmes qui ne s'inspirent pas de sa direction ou qui, pis est, se substituent à elle n'engendrent tôt ou tard que malaise et désordre. L'invincible nature, dédaignée par l'esprit, prend sa revanche. On ne peut donc nier qu'elle ne soit un solide fondement de pensée et d'action. C'est ainsi que le procédé qui consiste à la prendre, toujours et avant tout, pour point de départ et base de ses déductions, est d'une très haute valeur philosophique. Il n'est autre que l'application même de la règle que saint Thomas s'est imposée, de juger les choses, en premier lieu, selon ce qui leur convient *per se* : autrement dit, par priorité de nature et d'après leurs caractères essentiels et spécifiques. Cette façon d'opérer est d'une importance telle, que Cajétan y voit une condition nécessaire de la doctrine proprement dite : *Parit omnis doctrina, dit-il, nisi sistatur in his quae sunt per se* (1).

Le fait est que ce procédé essentiellement thomiste, est un grand facteur de doctrine. Sous ce rapport, son rôle est éminemment précieux. Il fournit la trame solide de toutes confections intellectuelles. S'il y a des muscles du corps, il en

(1) *Com. in Sum. Theol.*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 184, a. 2.



est également de l'esprit. C'est la doctrine qui les constitue. N'est-elle pas un ensemble de principes, d'idées maîtresses, aptes à devenir un précieux instrument de compréhension indispensable même, pour tirer profit de l'expérience, pour interpréter les faits, pour diriger notre conduite. Dans toutes les démarches, toutes les constructions de notre esprit, il faut des valeurs fixées, un point de vue pour juger. Toute critique s'exerce en fonction d'une doctrine plus ou moins consciente, plus ou moins ferme. L'éducation morale elle-même peut-elle se passer d'un certain dogmatisme et de principes fixes ? En toute affaire, des principes directeurs sont nécessaires, pour la même raison qu'il est nécessaire de connaître sa route, pour se maintenir ou se remettre dans le droit chemin.

Mais me voici entraîné, bien plus loin que je ne voulais, sur cette question. Cependant, il est d'autres remarques, qui pour être moins doctrinales, vous seront d'une grande utilité, pour bien saisir et pénétrer la pensée du Maître.

L'unité est une note caractéristique de sa doctrine. On la voit partout naître des mêmes principes et revêtir la même forme d'exposition. Mais les parties du tout, ainsi formé, ne sont pas toujours coexistantes : ce qui se vérifie même du *tout relatif* qu'est une question particulière ou un article. Tout ce qui est nécessaire à leur juste et pleine intelligence ne s'y trouve pas explicitement formulé. Nombre de notions sont supposées connues ou à connaître. On ne s'imagine pas qu'il puisse en être autrement. L'enseignement n'y gagnerait rien, en ordre ni en clarté. Il devien-

drait même singulièrement fastidieux. C'est pourquoi des données explicatives, des précisions ou distinctions nécessaires, concernant la question présentement soumise à l'examen, se trouvent souvent consignées dans d'autres passages, où l'on s'attendait parfois le moins à les rencontrer. Le Maître avait une raison toute particulière, d'en user de la sorte, dans la puissance elle-même de raccourci exigée tout spécialement, par sa *Somme Théologique* et qu'il a si merveilleusement pratiquée. On comprend que cette recherche d'une extrême concision, entraîne le rejet de certains éclaircissements complémentaires : ceux-là mêmes qu'on voit reparaître ailleurs. Ils se présentent ainsi comme les *membres épars* du philosophe et du théologien, pour nous servir d'une comparaison connue, faite au sujet d'un poète traduit en prose : *Disjecti membra poetae*.

On n'aura donc la pensée ou plutôt l'enseignement total de saint Thomas sur nombre de points, que par le rapprochement de ces pièces détachées. Cette opération suppose une faculté que saint Thomas a possédée lui-même, au plus haut degré : celle de l'*association des idées*. Il n'est pas un lecteur attentif de ses œuvres, qui n'en ait pas été émerveillé. Prenez, par exemple, une de ses leçons sur un chapitre de l'Évangile ou des Épîtres de saint Paul, vous verrez avec quelle spontanéité, le texte mis en cause, en appelle une foule d'autres. Ils accourent de partout, même des régions les plus lointaines, avec un à-propos, une précision surprenante. On constate le même fait dans ses œuvres de philosophie et de théologie. Un point de doctrine, si particulier qu'il soit,

ne se présente jamais à lui à l'état isolé : il lui apparaît plutôt comme la partie d'un tout. Il l'éclaire, l'explique, l'illustre, par ses rapports de cause à effet, de ressemblance, de contraste et de combien d'autres. De là viennent les *distinctions* si lumineuses et si riches, qui complètent heureusement la connaissance de l'objet présent. Car le rappel ou la renaissance d'autres notions, provoqué dans ce cas, n'est ni arbitraire ni facultatif : il est fondé sur des rapports qui unissent les idées et les choses entre elles. A n'en pas douter, saint Thomas nous offre un exemple des plus frappants du fait intellectuel dont il s'agit. Dans son puissant esprit, les idées s'appellent et s'attirent, en vertu d'un phénomène, qui n'est pas sans analogie avec celui de l'attraction dans le monde matériel.

Que conclure de tout cela, sinon que cette même faculté d'association des idées doit se retrouver chez l'étudiant lui-même. Elle est un moyen efficace et même indispensable de ramener, à l'unité d'un seul corps, les *membres épars* dont nous avons parlé. Sans elle, notre connaissance de telle ou telle question particulière, parfois même très importante, restera fragmentaire, sporadique, fort incomplète; en d'autres termes, elle aura toutes chances d'être fausse, tout au moins dans l'attribution que nous ne manquerons pas d'en faire à saint Thomas. Pour ne pas rester dans le vague sur ce point, nous allons montrer par un exemple, comment se développe, pratiquement, le procédé en question. Mais ne vous méprenez pas sur mon intention. Il ne s'agit nullement de *traiter* ici le sujet, que je

vais mettre en cause. Je l'ai fait ailleurs, pour ma part. Je veux simplement faire voir tout le profit, qui peut résulter du fait de colliger et de confronter les éléments dispersés d'un point de doctrine thomiste, en discussion.

Soit, la fameuse question du désir naturel de la vision de Dieu. Sujet controversé, s'il en fut jamais, et en *lui-même* et par rapport à saint Thomas. Ce qui est certain, tout d'abord, c'est que le saint Docteur ne l'a pas traité à *part*, d'une manière *explicite* et *formelle*. C'est pourquoi il est tout particulièrement indiqué, pour la démonstration, que nous avons en vue, présentement. Car s'il n'a pas fait l'objet d'une question spéciale, il a été souvent abordé et touché *per transennam*, en termes fort instructifs. On est donc parti du *fait* d'un désir naturel à l'homme de voir Dieu. On en a conclu plus ou moins qu'un tel désir ne pouvait être *convenablement* frustré. On ne peut pas ne pas voir un inconvénient, dit-on, à ce qu'un désir *naturel* demeure insatisfait. Et n'est-ce pas l'affirmation explicite de saint Thomas, dans le fameux *article 1, question 12 de la Prima Pars* ? Voilà donc en quels termes se pose et même se résume la question. Or une excursion dans les différentes œuvres du saint Docteur, n'est pas sans nous apporter sur sa pensée et sa doctrine en cette matière, de précieux renseignements. Nous nous heurtons à des textes inconciliables avec l'opinion qu'on lui prête, sur la foi ou plutôt l'interprétation de l'article, précité. C'est ainsi qu'il dit : « Il y a pour l'homme un autre bien qui dépasse toutes les proportions de la nature humaine et que les forces naturelles

ne suffisent pas à obtenir, ni à *penser*, ni à *désirer* : *ad ipsum obtinendum vires naturales non sufficiunt nec ad cogitandum vel desiderandum* (1). Nous remarquons ensuite que, pour lui, un désir, vraiment naturel a nécessairement son *principe* et son *terme* dans la nature : *quod principium sit natura et non terminus, esse non potest* (2). C'est là une vérité première dans la doctrine thomiste. Un désir qui ne réalise pas cette condition ne peut être dit naturel, que dans un sens très large : c'est-à-dire qu'il l'est aussi peu que possible. Il nous est dit ensuite qu'il existe chez l'homme une inclination positive vers la fin dernière qui répond à sa nature propre, mais qu'il n'y en a pas trace à l'égard de la fin qui lui est assignée par la bonté et la miséricorde divines : *sicut ille finis est a Deo nobis ordinatus, non per naturam nostram, ita inclinationem operatur in nobis solus Deus* (3). C'est l'affaire des vertus surnaturelles infuses. Un tel désir ne prend d'importance qu'autant qu'il est mis en rapport avec la *béatitude parfaite* qui se doit à elle-même, comme *telle*, de le satisfaire. Autrement, il est *sans conséquence aucune*, comme nous allons le voir plus clairement encore.

A l'égard de la *participation divine*, l'homme n'a ni puissance *active* ni *passive*, mais une simple *aptitude à recevoir*. La chose est pleine d'obscurité, mais n'implique aucune contradiction connue. Et c'est précisément ce qui permet de formu-

(1) S. Thomas, *De Veritate*, q. 14, a. 11.

(2) S. Thomas, *IV Sent.*, dist. 43, a. 1.

(3) S. Thomas, *III Sent.*, dist. 23, q. 1, a. 4.

ler un *certain désir* plutôt indirect et conditionnel, de voir Dieu. Mais voici qui est plus suggestif encore et plus décisif, pour un esprit non prévenu. Il s'agit de la connaissance et de la béatitude propre aux enfants, morts sans baptême. Ils sont en possession du mode de connaissance qui convient, naturellement, aux âmes séparées. Sous ce rapport leur condition est même supérieure à la nôtre. Or qu'en est-il de leur attitude par rapport à la vision de Dieu ? Ils n'en ont ni connaissance ni désir ; ils n'ont même pas conscience d'un manque quelconque, à cet égard : *se privari tali bono animae puerorum non cognoscunt*. Et la raison en est que le *bien parfait* auquel l'homme est destiné, dépasse la portée de l'intelligence humaine : *supra cognitionem naturalem* (1).

Mais, objecte saint Thomas lui-même : *l'homme désire la béatitude. Or le temps de la posséder est après la mort. Il semble donc que les enfants, privés de la vision béatifique, doivent en souffrir*. Voici sa réponse : la vision de Dieu n'est ni connue ni désirée *in speciali*. Nous n'en avons aucune *notion*, aucune *espèce* propre et directe. Ce que nous en disons est une *application particulière de notre appétition naturelle et invincible de la béatitude, en général : in communi* : appétition qui implique une nécessité de *spécification* quant à son objet propre, qui n'est autre que le *bien indéterminé : abstrando ab hac vel illa, numero, specie, genere* (2). C'est pourquoi les philosophes en ont fait des applications concrètes

(1) S. Thomas, *De Malo*, q. 5, a. 3 sqq.

(2) Cajetanus, *Comment.*, I<sup>a</sup> P., q. 82, a. 1.

fort diverses et que les simples mortels placent, chaque jour, leur béatitude là où elle n'est pas. La raison en est précisément que la vision de Dieu n'est ni connue ni désirée en elle-même. Nous ignorons son contenu. Le mot domine l'idée et la dépasse de beaucoup. Il tient le rôle principal. Dans ces conditions, l'application qui lui en est faite est libre, élicite et plutôt factice. Il est sûr et certain qu'elle ne participe nullement de la *naturalité* propre à notre inclination à la béatitude en général. De là vient, dit ouvertement saint Thomas, que cette vision n'est pas désirée naturellement : *quam non appetit homo naturaliter* (1). Tout cela est compris dans les paroles suivantes, qu'il dit et redit à l'occasion : *cognoscunt beatitudinem in generali secundum communem rationem, non autem in speciali*. Et c'est là notre sort à tous. Qu'il y ait un inconvénient quelconque, à ce qu'un désir formé dans ces conditions, demeure insatisfait, ce n'est pas concevable. Le rappel que je viens de faire de cette question n'avait d'autre but que de faire ressortir la nécessité d'étendre au loin ses investigations, pour se faire une juste idée de certains points de la doctrine thomiste. L'isolement d'un texte, a-t-on dit, peut le rendre fou. En tout cas, il peut donner lieu à bien des difficultés qui n'en sont pas.

D. — *Si je vous ai bien compris, il s'ensuit qu'on ne peut se flatter de connaître saint Thomas avant d'en avoir fait le tour. C'est beaucoup demander : car des professeurs eux-mêmes n'ont*

(1) S. Thomas, *De Veritate*, q. 22, a. 7.

*ni le temps ni l'occasion de lire intégralement ses œuvres ? Ils se contentent bien souvent de le consulter sur la matière présente de leur enseignement. Quant aux étudiants thomistes amateurs, ils sont encore bien moins en état de remplir la condition, dont vous parlez. Ne serait-il pas exagéré d'en conclure, que saint Thomas est hermétiquement clos, à des esprits même très cultivés, par ailleurs ?*

R. — Soyez sans crainte. Je ne prétends nullement qu'une connaissance fragmentaire de saint Thomas soit sans valeur. Tout imparfaite qu'elle soit, elle peut être profitable, sous tous rapports. C'est ainsi que les questions traitant des vertus morales, et surtout de la première de toutes, *la Religion*, peuvent être lues et méditées avec fruit, par tout esprit cultivé. Un peu partout, du reste, dans les écrits du grand Docteur se rencontrent des pensées et des aperçus, accessibles à tous, qui parlent d'une manière frappante à l'esprit et à la volonté. Exemple : à l'ouverture du livre, je tombe sur cette remarque : « l'action de Dieu à notre égard n'est que miséricorde et justice : ce qui nous établit dans l'*espérance* et la *crainte*, sans lesquelles il n'est pas d'espoir de salut. » Mais, vous le comprenez, ce n'est pas d'une connaissance rudimentaire ou partielle, que je veux parler. Non il s'agit d'une connaissance qui soit à l'unisson de la pensée du saint lui-même et qui en possède le rythme, en quelque sorte. Elle aura donc pour caractère d'être *méthodique, approfondie, savante*, et même en un sens très vrai, *totale*. La science, en tant qu'elle est reçue par l'ensei-



gnement, prend le nom de *discipline*. L'élève a l'illusion d'assister à la naissance de cette science et à son développement : il passe par toutes les étapes que le Maître lui-même a successivement parcourues. Et c'est à cette condition, qu'il est à même d'en connaître et d'en reproduire exactement la doctrine. Alors elle lui a été totalement enseignée, c'est-à-dire *transmise*. Car enseigner, c'est transmettre. Il la possède non seulement dans ses parties notables, mais encore dans son *ensemble* : ce qui est la forme la plus élevée et la plus féconde de la connaissance. La seule qui nous permette de bien pénétrer les *caractères essentiels* d'une science et d'en entrevoir même les aspects *inaperçus* et les conséquences *possibles*.

Or tout cela exige autre chose que des notions incoordonnées et incomplètes. En matière d'enseignement, elles ne peuvent nous donner, en fin de compte, qu'une idée fautive de la pensée du Maître. Ce qui est indispensable c'est de poursuivre jusqu'au bout l'étude de son *exposé doctrinal* et d'en *faire moralement le tour*. C'est à ce prix seulement, qu'on sera en droit d'en parler avec compétence ou d'en discuter avec profit. En un mot, puisque vous avez la légitime ambition de devenir un parfait disciple de saint Thomas, sachez que vous n'y parviendrez que par une étude *longue, minutieuse et personnelle* de ses œuvres. Et, surtout, gardez-vous de croire que ce résultat sera obtenu avec la fin de vos classes. Vous serez bien loin de compte encore. Un professeur lui-même qui ne le fréquente guère que pour le consulter sur la matière de son cours, ne le connaît pas. J'insiste sur ce point, car à la faveur de la

renaissance du thomisme, nombreux sont ceux qui se réclament de saint Thomas à tout propos, mais le plus souvent avec une insuffisance d'information, aussi manifeste qu'irritante. Et s'il fallait même en croire certains critiques, on aurait tort de signaler et de condamner les abus de ce genre. On ne voit point pourquoi. Il y va du bon renom du thomisme. On ne peut que penser et même reprendre, au sujet de cette manière de voir, une formule dont saint Thomas s'est servi parfois : *eadem facilitate contemnitur qua dicitur*.

Quant au fond de la question qui nous occupe, je n'ajouterai qu'une remarque. Il existe bien un moyen abrégé, si l'on peut dire, d'entrer en possession de la doctrine de saint Thomas. Il n'est autre qu'une étude *approfondie, détaillée, intensive* de sa *métaphysique*. Si vous remplissez cette condition et que, par ailleurs, vous soyez quelque peu doué de la précieuse faculté d'association d'idées, dont nous avons parlé, vous pourrez aborder, de plain-pied et nullement dépaysé, l'étude des questions les plus élevées de la doctrine thomiste. La plupart des difficultés que les élèves et même les maîtres y rencontrent, proviennent d'une information métaphysique incomplète. Elles résultent de l'ignorance ou de l'oubli de quelques données plus hautes, qui contiennent la solution ou les éclaircissements désirés. Il suffit parfois d'une distinction toute simple, pour cela. Mais encore fallait-il y penser.

D. — *Jusqu'ici vos considérations n'ont qu'un but : procurer une compréhension exacte et plus*

*facile du texte de saint Thomas. Elles ne sont pas sans valeur pratique. Mais il est d'autres difficultés qui tiennent à la doctrine elle-même. J'entends par là des lacunes, des insuffisances dont on fait reproche à notre Docteur. Je les connais plutôt, par ouï-dire que par une observation personnelle. Je vous en soumettrai quelques-unes. Il s'agit, tout d'abord, de son intellectualisme rigoureux : lequel, dit-on, ignore le sentiment, l'amour, la psychologie elle-même. Je vous serais reconnaissant de me mettre en garde, par quelques aperçus, fussent-ils très sommaires, contre les accusations de ce genre. Mon étude en sera plus éclairée et plus confiante .*

R. — C'est bien volontiers que je réponds à votre désir. La chose en vaut la peine. Les critiques que vous venez de rappeler, touchent à des points de doctrine importants et sont assez souvent formulées sous une forme ou sous une autre. Mais, comme vous le comprenez vous-même, il ne rentre pas dans mon programme d'en faire une réfutation en règle. Il me suffira de l'amorcer par quelques considérations appropriées. Que le point de vue et l'exposé doctrinal de saint Thomas soient intellectualistes, ce n'est pas douteux. Mais qu'il y ait là un manque, un défaut, un dommage pour la pleine valeur de son enseignement, c'est une autre affaire. L'intellectualisme est un procédé qui n'assigne d'autre but à la pensée que de connaître et qui, pour atteindre ce but, ne met en œuvre que des moyens d'ordre strictement rationnel. A vrai dire, il n'exclut que *la pratique effective, l'exécution*, bien qu'il en contienne la

loi et le dessin. Tel qu'il est admis et réalisé par saint Thomas, il a sa raison d'être et sa justification, dans la valeur primordiale et absolue de l'acte intellectuel. S'il écarte le sentiment, l'amour, l'action, il ne nie rien de tout cela. Au contraire, il en est la phase non seulement suffisante, mais encore obligatoire et *nécessaire*. Il est la vraie, la seule porte d'entrée dans le domaine des réalisations de tous genres, sans en excepter les faits affectifs. La raison en est dans la nature même du *vrai* et du *bien*. L'un n'est autre que *l'être* en rapport de connaissance avec notre esprit. L'autre est ce *même être* en rapport d'appétition avec notre volonté. Ce dernier cas évoque manifestement une idée d'*extériorité*. La tendance s'y trouve en direction des *choses* telles qu'elles sont en elles-mêmes, comme dit souvent saint Thomas. Elle est en sens contraire de ce qui se passe dans la *connaissance*. Là, en effet, tout devient affaire d'*intérieurité*. L'immanence caractérise au plus haut degré l'opération intellectuelle. Plus l'assimilation de l'objet est complète, profonde, plus il est connu. L'acte procédant du sujet y reste, s'y achève au point que le *pensant* et le *pensé* ne font plus qu'un. Toute consommation dans un objet extérieur se trouve ainsi exclue. C'est précisément dans cette divergence de procédé, que se trouve le fondement de la priorité universelle de *l'intelligence* et du *vrai* relativement à la *volonté* et au *bien*. L'acte intellectuel, ayant l'être pour *objet formel*, est par le fait même, plus immédiatement en rapport de nature avec le *vrai*, lequel n'est autre que *l'ÊTRE appréhendé tel qu'il est en lui-même*. On ne sau-

rait imaginer une union plus étroite plus intime : *propinquius se habet ad ens*. De là vient que, dans la hiérarchie naturelle de nos connaissances, le *vrai* précède le *bien*, dont la liaison avec l'être est moins *immédiate*, moins *universelle*. Elle implique une condition restrictive, à savoir l'*appétibilité* : autrement dit, une certaine perfection objective, en relation avec la volonté. Il n'est pas étonnant que, comparé à l'être, il ne vienne qu'en second et qu'il se trouve sous la dépendance naturelle et logique du *vrai*.

Mais, sans doute, que ces notions métaphysiques, pour importantes qu'elles soient et même fondamentales, ne vous sont guère accessibles présentement. C'est pourquoi, avant d'en tirer une conclusion favorable à l'intellectualisme de saint Thomas, je vous soumettrai quelques autres remarques moins abstraites. C'est un fait d'expérience autant que de raisonnement, que la connaissance précède *naturellement* la volonté : *cognitio naturaliter procedit appetitum*. Car, ne l'oubliez pas, ce n'est point un bien quelconque qui est l'objet de cette volonté, mais un bien *connu*. Et ce n'est point là une condition facultative, accidentelle, surérogatoire, mais *sine qua non*. La dépendance du *volontaire* à cet égard est intrinsèque et totale. L'objet de la volonté est un *bien perçu* et *ordonné par la raison* : *apprehensum et ordinatum per rationem* (1). Toute œuvre humaine quelle qu'elle soit, préexiste, en premier lieu dans notre esprit. C'est là qu'elle a sa première réalisation et même toute sa valeur

(1) S. Thomas, I<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 20, a. 1.

substantielle. En un mot, le bien appétible, qui est l'objet de la volonté, est préalablement *pensé* et *défini* par l'intellect : *bonum appetibile cujus ratio est in intellectu*. Il est indispensable de ne pas perdre de vue ces données, si l'on veut bien comprendre toute la valeur et toute la portée de l'*intellectualisme* de saint Thomas. Le domaine en est illimité. Il embrasse tout : car il a pour principe et pour devoir de tout considérer sous l'aspect du vrai. Aucun fait affectif ne lui est étranger ; car le bien qu'il met en cause est un *vrai* : *verum quoddam*. A ce titre, il relève de l'intelligence à qui il appartient de l'étudier dans sa *nature* et dans ses rapports avec la volonté.

L'activité affective et sentimentale de l'homme a ses lois comme toute autre. Elle en a d'autant plus besoin que ses mouvements divers, pris en eux-mêmes, c'est-à-dire affranchis de la raison, sont aveugles. Ils poursuivent leur propre satisfaction dans la plus entière indépendance du bien et du mal. Au-dessus d'eux, se trouve la raison, non pas pour les suivre, mais pour les redresser et leur imposer sa loi, les marquer de son empreinte. C'est le sort non seulement des actes humains proprement dits, mais encore de toutes les passions de l'âme : *amour, haine, crainte, colère, tristesse*, etc... Eh bien, l'*intellectualisme* tel qu'il est conçu et pratiqué par saint Thomas, préside de haut à tous les phénomènes affectifs de la volonté rationnelle et de la sensibilité. Cependant son rôle n'est pas celui du témoin d'une activité dans laquelle il n'a pas à intervenir, comme d'aucuns se l'imaginent bien faussement. Non, il intervient efficacement, mais à sa manière.

Tout d'abord, il montre et détermine le *bien* : autrement dit, l'objet convenable de la volonté, des appétits, des inclinations, des passions. Car tout objet qui se présente à nous est en rapport de conformité ou de discordance avec la raison. C'est à elle de juger s'il est un bien réel ou apparent seulement. On avouera que la dépendance, dans ce cas, est fondamentale et constitutive. Mais ce n'est pas tout.

L'influence de l'*intellectuel* s'exerce sous d'autres formes encore. C'est lui qui fournit à l'action ses *motifs*, ses *moyens*, sa *direction*. S'il a une fonction spéculative, il en a aussi une toute pratique. Pour s'en convaincre, il suffit de réfléchir un instant au rôle que tient la *prudence* (vertu d'essence intellectuelle) dans nos réalisations, quelles qu'elles soient. Ce rôle est décisif et capital dans l'exercice de notre vie active. C'est elle qui établit la juste mesure, c'est-à-dire *celle* de la *raison*, dans toutes nos activités. Pour elle, une fin correctement voulue joue le rôle de principe dans l'œuvre à réaliser : et c'est par leur conformité avec cette fin-principe que les mesures prises pour y parvenir, sont pratiquement *vraies*. C'est ainsi que, sur le plan de l'exécution elle-même, tout est aux ordres de la pensée et de la lumière intellectuelle. Le bien, lui-même, y est encore saisi sous l'aspect du vrai : *bonum ordinabile ad opus sub ratione veri*, dit saint Thomas (1).

Tout ceci n'a qu'un but : vous faire bien comprendre la portée universelle du *vrai*, à l'égard

(1) S. Thomas, 1<sup>a</sup> P., q. 79, a. 11.

de toutes vos œuvres, même les plus pratiques et les plus concrètes. Rien n'échappe à sa juridiction. Tout doit nécessairement passer par lui dans nos opérations humaines dignes de ce nom. La lumière est l'œuvre du premier jour. Avant elle, la terre était informe, nue et stérile : elle offrait l'aspect d'une masse chaotique, sans trace aucune d'organisation. Mais quand la lumière fut sur l'ordre de Dieu, tout fut merveilleusement transformé. C'est à la suite et à la faveur de cette lumière, la plus belle de toutes les créations visibles, que l'ordre s'établit, dans le monde : et, avec lui, la beauté et la fécondité. Il se passe quelque chose d'analogue dans le monde moral. L'intelligence y tient le rôle du soleil qui éclaire et embellit tout. Le vrai est le pain dont toutes nos œuvres, toutes nos facultés se nourrissent ; c'est l'élément premier et indispensable qu'elles doivent réaliser. Sans lui elles perdent toute valeur de pensée et d'action. Eh bien, c'est l'intelligence qui leur assure cette condition nécessaire de leur valeur morale et pratique. Cet ordre d'idée me suggère une remarque à laquelle je m'arrête, d'autant plus volontiers, qu'elle ne m'écarte pas de mon sujet. Elle s'y rattache de près, au contraire. Il s'agit de la *pratique* en tant qu'opposée à la *théorie* ou *spéculation*. Rien de plus commun dans le langage courant lui-même, que de faire état de la division des esprits en *spéculatifs* et *pratiques* : opposition qui est souvent poussée jusqu'à *contrariété*, c'est-à-dire jusqu'à une méconnaissance complète du rôle de la connaissance dans la conception et la conduite des affaires de la vie réelle.



Or aucune opposition n'existe entre la pensée et l'action. Elles sont les deux éléments indispensables de la puissance humaine. Loin de s'exclure, ils se complètent et s'enrichissent l'un l'autre. L'intelligence pénètre et informe nécessairement toute action vraiment humaine. N'est-ce pas elle qui conçoit, combine et prévoit. Elle à qui incombe le soin de déterminer nettement le but à atteindre; d'éclairer la route et d'en préparer les étapes? Et qu'on ne croie pas que la somme d'activité cérébrale à dépenser, dans ces conditions, soit insignifiante. De toutes les formes de la pensée, c'est la plus variée, la plus souple, la plus nuancée qui est ici nécessaire. Les choses de la pratique ne sont-elles pas souvent très complexes? n'exigent-elles pas d'être envisagées sous de nombreux et parfois subtils aspects? C'est à ce prix seulement qu'on y découvre le *vrai*. Or une intelligence non exercée, inerte, paresseuse est nécessairement unilatérale, ce qui est non seulement une cause d'erreur, mais encore la racine d'un défaut qui nous est commun avec la mule : l'*obstination*. C'est une bien vieille légende que celle de ces deux chevaliers qui se battirent au sujet d'un certain bouclier que l'un assurait être rouge, l'autre bleu. A la vérité, le bouclier était bleu d'un côté et rouge de l'autre. Ainsi en est-il souvent des choses de la vie humaine quant à la pratique. Une activité intellectuelle peu commune est nécessaire pour multiplier les points de vue et ramener les données particulières et concrètes aux principes, qui nous les montrent réalisables dans le sens et la limite des possibilités. Bien souvent ceux qui s'arrogent

le monopole de l'esprit pratique non sans dédain pour la culture et la science, ne sont pas ce qu'ils croient. Seul un empirisme grossier leur tient lieu d'action raisonnée; ce qui fait d'eux des agents de routine et d'immobilité. *L'inconsidération* se trouve le plus souvent à l'origine des grandes ou petites erreurs de la pratique.

D. — *La prééminence du fait intellectuel ne me paraît pas douteuse. Et c'est bien à tort qu'on lui reproche de représenter des choses qui ne dépendent pas de lui. Cependant j'aurais besoin encore de quelques précisions concernant ses rapports avec des états sinon purement affectifs, tout au moins avec ceux où l'élément intellectuel n'entre que pour une très faible part, comme des tendances, des émotions, des actes d'amour ordinaire ou extraordinaire, sans proportion avec la quantité de connaissances qu'ils supposent.*

R. — Votre désir répond à un besoin réel. Il me reste, en effet, à serrer de plus près les rapports de *l'intellectuel* avec les faits plus strictement affectifs, dont vous parlez. Il est bien vrai, qu'en pareil cas, ils ne sont atteints qu'à titre de *fait intellectuel*. Mais ils n'en sont ni ignorés, ni diminués pour autant. Au contraire, la conquête du vrai qu'ils représentent ainsi, en explique la nature et en favorise l'éclosion. Est-ce que l'amour, par exemple, ne procède pas nécessairement du verbe ? *Necesse est quod amor a verbo procedat* (1). Sans doute, l'amour n'est pas formellement inclus dans le verbe, comme c'est le

(1) S. Thomas, I<sup>a</sup> P., q. 36, a. 2.

cas de la connaissance. Il s'y rattache par concomitance, dit saint Thomas : *amor est de ratione verbi non quasi pertinens ad essentialiam ejus, sed quasi concomitans ipsum* (1). Mais ceci demande quelques explications. Cette concomitance ne résulte pas d'un verbe quelconque. Elle est l'apanage du verbe parfait. Il est une idée qui ne parle qu'à l'entendement. Elle est totalement étrangère, d'elle-même, à la vie affective. Mais il en est une autre qui s'y rattache étroitement. C'est ce qui arrive, lorsque le vrai, perçu par l'esprit, est l'expression intelligible de ce qui est bon et convenable pour la volonté : *VERUM extenditur in BONUM et CONVENIENS et haec est perfecta apprehensio* (2). La connaissance, en effet, n'est vraiment totale que si elle atteint et englobe le rapport de convenance et d'appétibilité de l'objet. C'est alors seulement que se réalise le verbe parfait; qui engendre l'amour : *verbum perfectum quod spirat amorem*, ou, comme dit encore saint Thomas : *verbum rei probatae, quae placet*. Vous voyez clairement, par là, le point de jonction et de soudure de l'*intellectualisme thomiste* avec le monde des sentiments et de l'amour (3). Le rôle qu'il y tient est de tout premier ordre. Il n'est autre que celui d'*inspirateur* de l'amour et de toutes les modifications affectives de la volonté. En exprimant le *vrai*, dans ce domaine, il n'est pas exagéré de dire qu'il amasse une énorme quan-

(1) S. Thomas, *De Veritate*, q. 4, a. 3.

(2) S. Thomas, *I Sent.*, dist. 27, q. 2, a. 1 sqq.

(3) Il est essentiel, en pareille question, de ne pas oublier que l'objet en rapport avec la volonté *comme bien* est toujours envisagé sous l'aspect de son *existence actuelle ou possible*. C'est la condition du bien.

tité de matière inflammable. Avec le vrai il fait apparaître le beau et le bien, et fournit, de la sorte, un aliment sain à toutes nos activités volontaires. On est donc bien malvenu de lui reprocher d'ignorer les sentiments, de négliger la vie affective. En un mot, l'intellectualisme thomiste est comme l'œil qui voit le feu sans s'embraser; mais il nous dit comment ce feu s'allume, s'entretient, grandit, éclaire et brûle l'âme tout entière.

Certains critiques ont prétendu que saint Thomas serait bien étonné et même surpris, des progrès réalisés dans la théologie mystique. Nous n'en croyons rien. Il n'y verrait que le développement vital de certaines de ses données sur l'amour; *développement* qu'il ne rentrait nullement, dans le plan de ses ouvrages, de suivre en ses nombreuses manifestations. Il en est de cette question comme de beaucoup d'autres. On considère comme une insuffisance doctrinale, pour ne pas dire une *erreur*, le travail qu'il a laissé faire à d'autres, après en avoir indiqué le *sens*, la *direction*, et fourni le *principe*. Quel étonnement aurait-il pu marquer, des progrès dans la matière dont il s'agit, après avoir formulé, lui-même, les énoncés suivants et tant d'autres semblables? *Anima verius habet esse ubi amat, quam ubi est* (1) : l'âme existe plus réellement dans l'objet de son amour qu'en elle-même. *Maximum et perfectissimum matrimonium est inter Deum et animam* (2) : le mariage le plus parfait, le plus su-

(1) S. Thomas, *I Sent.*, dist., q. 5, a. 2.

(2) S. Thomas, *in Comment. II Corinth.*, cap. XIII, lecl. 1.

blime existe entre l'âme et Dieu. *Quasi personam amati amans gerit* : Celui qui aime personnifie, en quelque sorte, l'être aimé. Il joue le rôle d'un autre soi-même : *idem sibi*. L'objet aimé s'imprime dans la volonté affective : il y devient la forme en vertu de laquelle le sujet pense et agit : *regulatur terminis amati*. Son activité intérieure et extérieure s'exerce dans les limites et selon les exigences de son amour.

Citons encore cette remarque : *amans a seipso separatur, in amatum tendens*. Celui qui aime se quitte lui-même, entraîné qu'il est vers l'être aimé, jusqu'à se fondre en lui.

On pourrait multiplier les textes de ce genre. Ne contiennent-ils pas *en germe*, les phénomènes les plus extraordinaires eux-mêmes, de la vie mystique ? Bien plus, ils les ramènent à une donnée générale, explicative de leur genèse et de leur évolution. Ils projettent une bien précieuse lumière dans le monde, plutôt obscur, des faits affectifs. Il résulte de tout cela que le verbe chez saint Thomas (intellectualiste) est l'*inspirateur*, et le *guide* de notre vie affective. Loin de l'ignorer, il en pose la source et l'aliment. Il y fait pénétrer la lumière, il en fournit abondamment la matière émotionnelle. Dans tout ce qui relève du domaine de la volonté, l'objet, saisi et déterminé par l'intelligence, est pour ainsi dire à double face. Le vrai et le bien y sont représentés. Le bien, en tant que conçu et connu, perfectionne l'intelligence, il est d'ordre *intellectuel*. Mais en tant que *cause finale* et par rapport à la volonté, il se situe sur le plan des réalités concrètes : aussi est-il *toujours envisagé* sous l'aspect de l'exis-

tence actuelle ou possible. Il est la première chose appréhendée par l'intellect pratique. En un mot, il joue le rôle de premier moteur de toutes nos activités intérieures ou extérieures : *perficit secundum esse quod habet in rerum natura*. Toutes ces considérations nous aident à bien comprendre la position doctrinale de saint Thomas. De son verbe, procèdent l'amour et l'action. Ce n'est pas que ce soit immédiatement vrai de toute notion abstraite, mais seulement de celle qui a pour objet l'opération, l'œuvre effective. Alors nous sommes dans le domaine des connaissances qui répondent à la volonté. C'est à elle de réaliser ce qui est conçu. Elle ne le fait et ne peut le faire que sous l'influence de la *cause finale et motrice* qui n'est autre que le bien. C'est ainsi que toute opération humaine est comprise dans ces trois termes nécessaires : *connaissance, finalité, volonté*. Notre vie affective elle-même ne se présente nullement comme une tige coupée dont on ignore les racines. Non, elle a son fondement, elle aussi, dans la lumière qui éclaire tout homme entrant en ce monde. Au fond, malgré certaines apparences, personne plus que saint Thomas, ne lui fait une aussi large part, dans notre vie morale et spirituelle. Qu'on en juge par son assertion suivante : *ad perfectionem boni moralis pertinet quod homo movetur non solum secundum voluntatem, sed etiam secundum appetitum sensitivum* (1). C'est ainsi que loin d'ignorer ou d'exclure la sensibilité affective de notre vie, il en fait un *élément de perfection pour nos actes*. Il l'as-

(1) S. Thomas, 1<sup>a</sup> 11<sup>ae</sup>, q. 24, a. 3.

socie aux plus nobles opérations de l'âme humaine : elle leur apporte une force, une aisance, une vitalité des plus précieuses. La portée universelle de cette doctrine est à bien remarquer : elle est fondée sur la nature même du composé humain. Les applications qu'on en peut faire sont variables sans doute : car il est des matières qui s'y prêtent beaucoup plus que d'autres : c'est le cas des *actes* des vertus théologales qui ont Dieu pour objet immédiat, les actes de la vertu de *religion* comme la prière, la méditation, les cérémonies du culte. Enfin ceux de la vie apostolique, dans tous les moyens qu'elle met en œuvre pour la sanctification et le salut des âmes. Dans tous ces domaines, le principe général formulé par saint Thomas trouve tout particulièrement son application : à savoir : que l'intervention de la sensibilité affective contribue à la *perfection* des actes de notre vie morale.





## TROISIEME ENTRETIEN

---

### RÉPONSE A DES CRITIQUES PORTANT SUR DES LACUNES ET DES INSUFFISANCES DE DOCTRINE

Le manque de psychologie, au sens moderne, en est une — si le mot qui désigne cette science est d'un emploi plutôt récent, la chose signifiée n'est pas nouvelle. — Elle existe dans tous ses éléments spécifiques et essentiels, dans l'œuvre de saint Thomas. — Les faits psychologiques, d'expérience intime et de perception immédiate, en sont le fondement. — Or saint Thomas les a merveilleusement décrits, analysés, classés : ceux qui intéressent notre vie intellectuelle, comme ceux qui se rattachent à notre vie morale et affective. — Son traité des *Passions* est

d'une richesse inépuisable, de connaissances et d'applications psychologiques. — Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'il n'a pas donné à son sujet toute l'ampleur de développement dont il est susceptible. — Il n'avait pas à le faire. Ce point de vue de l'*enseignement* domine et conditionne toute l'œuvre de saint Thomas, quant à la forme et au fond lui-même, dans une certaine mesure. L'oublier, le méconnaître, c'est se condamner à toutes sortes d'appréciations erronées à son sujet. Nous l'avons longuement étudié, sous cet aspect capital, dans la seconde partie de cet entretien. Elle se recommande, d'elle-même, à toute l'attention du lecteur.

D. — *Tout cela me paraît aussi explicatif qu'intéressant. Cependant, ne pourriez-vous pas le compléter par quelques remarques au sujet du reproche adressé parfois à notre saint Docteur, de manquer de psychologie, au sens moderne tout au moins ?*

R. — Cette critique diffère à peine de celle que je viens de mentionner, concernant la vie et les phénomènes affectifs. Elle réclame pourtant quelques observations spéciales. Le mot *psychologie* est d'un emploi relativement récent. Mais on aurait grand tort de croire, que la chose signifiée n'existait pas avant lui, *comme science*, dans ses éléments essentiels et spécifiques. Pour ce qui est de saint Thomas, bien qu'elle ne forme pas, dans son œuvre, un traité à pari, elle y occupe cependant une bonne place. Il suffit d'un peu de réflexion pour s'en rendre compte. L'observation intérieure, de l'aveu de tous, nous donne des faits *primitifs* et *essentiels* de la psychologie. Et cela, par une perception directe, immédiate. Mais, pas plus que les autres, les faits psychiques ne constituent la science. Son rôle est de les rendre *intelligibles* : c'est-à-dire de les éclairer, de les distinguer, de les rattacher à leurs causes, de découvrir, autant que la matière le permet, la loi de leur enchaînement et de leur succession. L'explication par la cause consiste, en pareil cas, à bien déterminer leur nature propre et à les ra-

mener à leurs principes immédiats, qui sont les facultés ou les pouvoirs permanents du sujet, dans lequel ils résident et duquel ils émanent.

Cependant ce n'est point là le dernier terme de leur explication causale. Elle serait bien incomplète, s'ils n'étaient rattachés, ultérieurement, à leur principe premier, qui est la nature de l'âme, c'est-à-dire le *moi* étudié en lui-même, dans son unité, son identité, son existence, comme *être* et comme *cause*. Or ce travail qui s'impose à la psychologie comme science, saint Thomas l'a pratiqué autant que tout autre. Il en a rempli toutes les conditions. Les faits *primitifs* et *essentiels* qui en sont le fondement, il les a connus par l'expérience interne, puisque chacun peut les vérifier en soi et, bien plus, porte en soi, la forme entière de l'humanité. Il pouvait aussi dans cet ordre de connaissance, et c'est ce qu'il a fait assez souvent, recourir aux notions communes, aux faits avérés, à la psychologie pétrifiée contenue dans le langage humain. Or ces faits de conscience immédiate, saint Thomas en a effectué une étude scientifique : autrement dit, il a déterminé leur nature par la définition et l'analyse; il a montré comment ils se développent et s'engendrent les uns les autres; il a ramené leur variété confuse à des principes entre lesquels se partagent les différentes espèces de phénomènes. En procédant ainsi, saint Thomas a fait œuvre de vrai psychologue, aussi bien pour les faits psychologiques d'ordre intellectuel, comme la *connaissance*, l'*origine des idées*, l'*abstraction*, la *mémoire*, la *réflexion*, que pour ceux d'ordre affectif, l'*amour*, le *désir*, la *haine*, la *volonté*, et

tant d'autres mouvements de l'âme. Avec quelle pénétration, quelle sagacité il a défini, analysé, classé les uns et les autres : aussi bien les actes et les modes de notre esprit que ceux de notre vie morale affective.

Evidemment, tout cela ne fait pas l'objet d'un traité spécial, n'est pas ramassé sous un titre approprié et bien visible, mais n'en existe pas moins. C'est surtout son admirable traité des *Passions* qui révèle en lui un psychologue éminent. Là, on est, tout de suite, émerveillé de la puissance et de la finesse de ses analyses. Et qu'on ne l'accuse pas de partir de l'abstrait, de se livrer à des interprétations purement déductives. Non, pour peu qu'on y réfléchisse, on s'aperçoit bien vite, qu'il prend pour base les faits primitifs, les données immédiates de la conscience, les notions d'expérience universelle. De là l'impression de vérité, la satisfaction particulière qu'on éprouve à la simple lecture de son exposé, en pareille matière. Elle s'explique précisément par le fait que le lecteur contrôle et vérifie en soi-même, la réalité des données psychiques qui lui sont exposées. On ne voit pas ce que la psychologie, en *tant que moderne*, ajoute d'essentiel à tout cela : nous voulons dire, à la façon dont saint Thomas l'a conçue et pratiquée.

Serait-ce, comme les modernes le proclament bien haut, qu'elle est uniquement une science d'observation; Mais s'ensuit-il que la traduction purement matérielle des faits, même psychiques, soit la science ? Or ils ne le sont pas plus que les matériaux ne sont l'édifice. Serait-ce aussi le défaut de recours à l'*expérimentation*, qui fait ren-

trer la psychologie dans le cycle des sciences naturelles ? Ou bien encore l'absence des données et des lumières provenant de la *psycho-physique* ? Mais les résultats obtenus jusqu'ici, par ces moyens d'investigation, dont le principe même est contesté, ne nous permettent pas d'y voir un enrichissement spécifique, pour la science de notre vie intérieure, intellectuelle et morale. Tout ce qu'on peut dire, c'est que saint Thomas n'a pas donné aux matières psychologiques, figurant dans son œuvre, les développements dont elles sont susceptibles. Mais cela ne rentrait nullement dans le cadre qu'il s'était tracé. C'est ainsi que son traité des *Passions*, si instructif et si précieux qu'il soit par lui-même, ne s'en présente pas moins comme une *possibilité* en quelque sorte inépuisable de connaissances et d'applications psychologiques. C'est affaire d'utilisation et d'études spéciales. La voie est ouverte. A d'autres de la suivre. Ils sont fournis, pour cela, de données *fondamentales*, qui leur permettront d'orienter leurs recherches, de sortir du chaos des faits et d'en découvrir le lien et le sens. Ces données, pour sommaires qu'elles soient, n'excluent nullement des observations ou recherches ultérieures plus étendues, des notations plus déliées : elles vous y invitent au contraire, vous en montrent la direction, et en sont comme la mise en marche. A vous de continuer le travail amorcé, de transcrire les subtilités de la sensation, les nuances de l'âme, les moindres incidents de notre vie intérieure et, même, ce qui semble échapper à l'analyse et à la raison raisonnante. Et, surtout, ne reprochez pas à saint Thomas de n'avoir

pas fait ce qui, manifestement, ne rentrait pas dans son dessein. Toutes ces remarques n'ont qu'un but : vous mettre en garde contre des critiques qui, vues de près, n'ont pas la portée qu'on leur attribue. Elles vous suffiront, je pense.

D. — *J'en suis bien persuadé. Mais, parmi vos sages réflexions, il en est une qui ne rend pas un sens bien net pour moi. J'aurais besoin de quelques explications à son sujet. Je soupçonne seulement qu'elle ne doit pas être indifférente à la bonne intelligence de l'œuvre de saint Thomas. Elle se réfère à la mention que vous venez de faire et que vous aviez déjà faite, concernant un cadre ou ce qui revient au même des limites, dans lesquelles il aurait intentionnellement enfermé son travail. Quelques mots sur ce point me seraient bien utiles.*

R. — Je vous donne d'autant plus volontiers les explications désirées, qu'elles nous portent au cœur du sujet qui fait le fond de nos entretiens. Il en est de saint Thomas comme de tout autre écrivain. Il n'est responsable que de ce qu'il a voulu faire. Le premier devoir de la critique est d'épouser son intention, d'adopter son point de vue. C'est la seule attitude, le seul procédé qui permette de porter un jugement équitable et instructif, sur la valeur et la portée de son œuvre. On serait d'autant plus impardonnable de ne pas s'y conformer, que l'auteur lui-même s'est clairement expliqué sur ce qu'il comptait et voulait faire. C'est ainsi qu'il a dit la raison d'être et le but de sa *Somme Théologique* : mettre fin à l'amas confus, mal ordonné, indigeste des traités de

la doctrine sacrée; en faire un exposé systématique en suivant les questions en ordre rationnel, logique, sommaire et pédagogique, c'est-à-dire adapté aux exigences d'un premier enseignement. Ceci a une portée bien plus considérable qu'on ne croirait, à première vue. Nous avons là un centre de références, je veux dire une donnée par rapport à laquelle il convient d'apprécier nombre d'aspects de l'œuvre de saint Thomas. Ce critérium s'impose d'autant plus qu'on admet, en général, que notre auteur est *tout enseignement*. Il est fort regrettable qu'on en tienne souvent si peu compte en pratique. Cet oubli est à l'origine de *critiques* et de *desiderata* qui portent à faux. En adoptant le point de vue de *l'enseignement*, saint Thomas en a strictement rempli toutes les conditions. Il n'était pas homme à prendre une direction, à poser un principe, pour l'abandonner ensuite : il s'y tenait en toute rigueur.

Voyons, par quelques exemples, comment il en a accepté et réalisé toutes les conséquences. La première question à résoudre concernait le *langage lui-même*, qu'il convenait d'employer. Il fit choix, tout naturellement, de celui qu'il jugeait le plus approprié au but qu'il s'était fixé : *l'enseignement*. La clarté, la précision, la propriété des termes, la logique, devaient en être les qualités dominantes. Qualités qu'il a portées lui-même, au plus haut point de perfection. Et ce n'est pas là, le moindre de ses mérites. On peut même y voir une des raisons de sa prééminente fortune, parmi les auteurs scolastiques. Cependant, tout le monde, à notre époque surtout, ne reconnaît pas les avantages d'une telle méthode d'exposi-



tion. On trouve qu'elle parle d'une façon trop exclusive à l'entendement. Le dépouillement littéraire qu'elle implique est mal supporté des lecteurs peu initiés, et, tout particulièrement, des amateurs thomistes. Ils se plaignent que leur sensibilité est laissée sans aliment; que la personnalité elle-même de l'auteur ne se trahit en rien, puisque aucun sentiment personnel ne pénètre jamais dans son œuvre. Il leur paraît que, sans se répandre en effusions sentimentales, il aurait pu penser et s'expliquer *émotivement*, de façon à intéresser le *cœur* autant que le *cerveau*, comme cela se produit dans la littérature classique.

Les réflexions de ce genre sont non seulement le fait de gens d'une intellectualité médiocre ou primaire, mais de certains esprits supérieurement cultivés. Leur tort est de ne pas envisager cette question, du point de vue des exigences d'un *premier* enseignement des sciences philosophiques et théologiques, comme l'a fait l'auteur lui-même. Il n'a eu en vue, lui, que le but de cet enseignement : faire *savoir* et *comprendre*. Et pour mieux atteindre ce but, il s'est uniquement servi de la *pensée* et de la *parole* comme moyen de *connaître* et non pas d'*agir* ou d'*émouvoir*. Les bienfaits d'une telle méthode sont aussi incontestables que précieux. Elle est un instrument de clarté et de précision : elle discipline l'esprit, fait contracter d'excellentes habitudes intellectuelles. Il a été dit, assez souvent, que si saint Thomas revenait, il n'est pas une seule question ni même un seul article, qu'il referait de la même façon. Parler de la sorte, c'est user d'équivoque

et faire sérieusement douter de sa sincérité thomiste. L'assertion est à double, sinon triple sens. Sur quoi porteraient ces remaniements, ces corrections ? Sur le procédé d'*exposition* dont nous venons de parler ? Ce serait aller à l'encontre d'un besoin urgent de notre époque. Nous vivons dans une effroyable confusion d'idées et de mots. Jamais les esprits n'ont été plus déréglés. Il n'est plus de valeurs stables : c'est un changement continu, une dispersion pitoyable de conceptions contraires. Dans ces conditions, l'œuvre de saint Thomas, considérée dans sa *forme*, son *mode d'exposition*, est d'une opportunité évidente. Il n'aurait donc rien à changer sur ce point. Serait-ce alors, sur la doctrine, elle-même, que ces corrections devraient porter ? Non, ce n'est pas quelques mises au point, quelques additions de questions nouvelles, qui seraient une atteinte à la valeur et à la pérennité du fond et de l'ensemble.

L'insistance de certains critiques sur la nécessité d'un *renouvellement* profond de l'œuvre de saint Thomas, gagnerait beaucoup à être plus précise. Leurs généralités, sur ce sujet, n'offrent qu'un sens confus et incertain. Elles mettent le Maître en cause pour ce qu'il n'a pas fait et n'a pas voulu faire. C'est donc en vain qu'il s'est fixé des limites ? En vain qu'il a déclaré traiter de la doctrine sacrée, à la mesure des commençants : *secundum quod congruit ad eruditionem incipientium* ? En vain, pour tout dire en un mot, qu'il est tout enseignement ? Pour ne pas tenir compte de ces données préliminaires et fondamentales, on viole les règles essentielles de la

critique. Ce n'est pas, parce qu'un *manuel* s'est trouvé être une œuvre de génie, qu'il est affranchi des imperfections et des limites de son genre : autrement dit, qu'il perd son caractère d'abrégé, de concentré. Il est indispensable de le considérer sous cet aspect, à moins d'y voir une perfection qu'on ne saurait dépasser : or ce *nec plus ultra* était bien loin de la pensée de saint Thomas. C'est ce que nous venons de voir d'après ses propres déclarations. Ce n'est donc pas une question de *renouvellement* qui se pose à son sujet, mais d'*extension*, d'*élargissement*. Il ne s'agit pas de borner son activité aux alentours immédiats de son texte : mais de s'en bien pénétrer, pour en *multiplier* les applications : par exemple aux généralités des sciences particulières; aux nouveautés de doctrine et de méthode; à tous les domaines de l'activité morale, intellectuelle, scientifique; même à ceux qui paraissent les plus individualisés comme serait, par exemple, la critique d'art et de littérature. Car si ces domaines sont fort limités par leur objet, ils n'en impliquent pas moins une *philosophie* : c'est-à-dire qu'ils sont susceptibles d'une explication par des principes plus élevés. Et c'est non seulement une vive satisfaction pour l'esprit que de les rattacher à ces principes supérieurs, mais encore un réel progrès dans la connaissance que nous pouvons en avoir. J'aurai, sans doute, occasion de revenir sur cet ordre d'idées. Ce que je viens d'en dire suffit à montrer ce qu'il y a d'erroné et d'équivoque dans l'opinion qui préconise une sorte de refonte dans l'œuvre de saint Thomas, pour l'adapter aux besoins et aux goûts des modernes.

Ce n'est vrai, à proprement parler, ni pour la forme ni pour le fond de cette œuvre; telle qu'elle est, elle a encore sa raison d'être et même son opportunité. Si elle ne répond pas au goût du jour, elle répond à un besoin actuel et même urgent. Toute discipline, au premier moment, est-il écrit, est cause de tristesse, non de joie; mais le moment d'après, elle produit chez ceux qu'elle a formés un fruit délicieux (1).

Quant à la méthode d'exposition adoptée par saint Thomas, il ne sera pas inutile d'ajouter quelques remarques à celles que j'ai déjà faites. Ce serait une grave erreur de croire qu'il ne concevait pas, pour la « doctrine sacrée », une autre forme ou mode d'expression. Il dit positivement le contraire. Il en reconnaît d'autres qui ne présentent pas le même caractère de scolarité. Bien que la science sacrée, dit-il, soit *une*, elle touche à nombre de sujets et met en œuvre des moyens divers. Il lui convient donc de revêtir différentes formes d'exposition : *oportet modos ejus multiplicari* (2). Elle sera au besoin « métaphorique », « symbolique ». Elle n'exclura pas la poésie : elle se proposera, comme elle, d'incliner la raison par des similitudes, des comparaisons, des convenances : *unde oportet quod quasi quibusdam similitudinibus ratio seducatur*. On s'est étonné parfois, de la façon dont saint Thomas a parlé de la poésie. Mais il n'y a pas lieu. On sait qu'Aristote lui-même la rattache aux *Topiques*. Dans ce cas, c'est sa valeur de persuasion qui est

(1) S. Paul, Hébr., XIII, 2.

(2) S. Thomas, *I Sent.*, prolog., a. 5.

seule en cause. Saint Thomas l'a tout naturellement envisagée sous cet aspect. Par ailleurs, il ne nie pas qu'elle ne soit, du point de vue littéraire avant tout, images et sentiments; le texte que je viens de citer l'insinue plutôt.

On voit avec quelle largeur saint Thomas concevait cette question de forme, qui impressionne tant le lecteur moderne. Il ne donnait nullement comme exclusive, celle qui lui était imposée du point de vue de l'enseignement. Il en suggérait plutôt d'autres.

Ce qui lui a fait le plus tort quant à la diffusion de sa doctrine, c'est précisément le manque d'une exposition de première main, en langage usuel, et littéraire : traduction dépouillée de tout caractère, de tout appareil *scolastique* : indépendante et pourtant exacte; claire et compréhensive; faite de vues d'ensemble et, cependant, riche de données et d'explications particulières.

Un tel travail ferait plus pour la vulgarisation, tout au moins relative, de la doctrine philosophique et théologique de saint Thomas que toute reproduction ou commentaire littéral de son texte. Il ne serait guère original, sans doute; mais il n'en lémoignerait pas moins, chez son auteur, des qualités intellectuelles aussi précieuses que rares. On a relevé chez notre Docteur, comme une lacune regrettable, son absence d'*humanisme* : c'est-à-dire, pour ne retenir qu'un sens de ce mot, la formation qui résulte de la culture et du goût des « bonnes lettres » de l'antiquité classique. Là encore la critique sort de la question. Il est bien vrai qu'une « littérature » a manqué au moyen âge. Mais aurait-elle existé, qu'elle n'aurait changé en

rien, la méthode d'exposition de saint Thomas. Le choix qu'il en a fait n'est nullement le résultat d'un défaut de culture littéraire quelconque. C'est un choix raisonné, adopté de préférence à tout autre, pour les motifs que nous avons dits. Au surplus, chercher à expliquer *l'œuvre* par *l'homme*, n'est pas un procédé qui lui soit applicable. Son objectivisme rigoureux ne s'y prête pas. Sans doute, son œuvre, n'est pas sans rapport avec son temps. Mais c'est de son rapport avec l'homme *individuel*, qu'il s'agit ici. Il n'avait pas à se peindre dans ses écrits. Aussi ne l'a-t-il pas fait. Quant à se demander ce qu'il eût été capable de produire dans un autre genre de composition, c'est une question plutôt oiseuse. Elle ne peut conduire qu'à des possibilités incertaines (1). Tout ce qu'on peut dire, c'est que la sensibilité ne lui manquait sûrement pas; s'il n'a pas dit et ne pouvait convenablement pas dire dans sa *Somme*, en parlant de la vision béatifique — *quod tam sitio* — il l'a dit dans son *Adoro te*. Et qui pourra en mesurer l'ardeur ? (2)

On aurait tort de croire, cependant, que le mode d'exposition et d'expression tel qu'il se présente de fait, dans saint Thomas, soit sans mérite particulier; qu'il ne procure aucune satisfaction

(1) On a dit que s'il avait pu s'émanciper de la scolastique, il aurait donné longtemps avant le Dante, un Dante supérieur encore à l'Italie.

(2) A propos de l'*Adoro te*, il en est qui ont vu une contradiction entre saint Thomas poète et théologien, en ce qu'il dit : *Visus, tactus, gustus in te fallitur*. S'il avait eu à s'expliquer sur ce point, il aurait dit sans doute : *hic sensus opponuntur fidei private*, comme le verset suivant le fait entendre.

au lecteur; qu'il n'ait pas, en un mot, son genre de beauté à lui. L'expérience prouve le contraire. Des esprits de haute culture, même littéraire, en ont éprouvé le charme austère. On pourrait en citer de nombreux exemples. Je me contenterai d'en appeler ici au témoignage, tout particulièrement autorisé, du P. Gratry : « Dans sa *Somme*, dit-il, saint Thomas saisit, résume, pénètre, compare, explique, prouve, défend par la raison, par la tradition, par toute la science possible, acquise ou devinée, les articles de la foi catholique, dans leurs derniers détails, avec une précision, une lumière, un bonheur, une force qui poussent presque sur toutes les questions, le vrai jusqu'au sublime. On sent presque partout, si je puis m'exprimer ainsi, le *germe du sublime* frémir sous les brèves et puissantes formules où le génie, inspiré de Dieu, fixe la vérité (1). » Il va sans dire que cette satisfaction bien sentie, ne sera jamais le fait d'un débutant. Elle suppose une pénétration intime qui nous mette à l'unisson de la pensée de l'auteur, dans son expression, son esprit et sa réalité.

Il est vrai que la satisfaction éprouvée, en pareil cas, n'est pas *entière* : il lui manque un élément plus sensible, qui se trouve dans une œuvre conçue et formulée littérairement. Alors la pensée se double d'un sentiment, d'une émotion, d'une image concrète. C'est à tout l'homme et non plus au seul entendement qu'elle parle. Il en résulte, naturellement, une jouissance plus complète. Elle n'est plus le fait d'une faculté,

(1) P. Gratry, *Source*, p. 170.

mais de *l'être lui-même*. On comprendra mieux la valeur de cette distinction, si l'on se rappelle que le *beau* est en rapport direct avec l'intelligence : le beau est ce qui plaît; ce qui agréé en tant que *connu* : *cujus apprehensio ipsa placet*. La satisfaction qu'il procure est d'ordre intellectuel : elle provient de ce que la *raison* se retrouve, se reconnaît, se contemple dans son œuvre. Il n'est donc pas étonnant que le beau puisse exister, à un certain degré, même dans une œuvre de pure intellectualité. L'ordre harmonieux qui en est l'élément essentiel, n'en est pas nécessairement exclu. Il peut y apparaître avec un relief saisissant. C'est ainsi que les grandes vérités mathématiques, elles-mêmes, au dire des initiés, remplissent l'âme d'admiration. A combien plus forte raison, l'indéfectible et majestueuse ordonnance de la *Somme* et les puissantes qualités intellectuelles, dont elle fait preuve, sont-elles de nature à nous émouvoir. Lorsqu'on envisage une telle œuvre dans son ensemble, après l'avoir suivie dans ses riches et merveilleux détails, il s'en dégage quelque chose de magnifique et une splendeur qui éblouit. Là, vraiment, le mot, c'est la pensée, le coloris, la lumière, l'effet cherché et toujours obtenu, la *vérité*.

Si je me suis étendu sur ces questions de forme, c'est qu'elles ont donné lieu à des incompréhensions et à des regrets injustifiés. Elles sont tout entières conditionnées par l'intérêt primordial de l'enseignement; lequel n'a qu'une chose en vue : *transmettre la doctrine*. C'est pourquoi saint Thomas, même dans son commentaire des psaumes, n'avait nullement à s'occuper de leur



côté lyrique (et encore moins de le reproduire), mais seulement de ce qu'il contenait de *pensée*, de *doctrine dogmatique* et *morale*. Il ne recherchait pas autre chose. Par ailleurs, il est bien évident que l'enseignement tel qu'il l'avait conçu, tout spécialement dans sa *Somme*, devait être, en quelque sorte, à prédominance logique. Il y avait là non seulement un facteur de clarté et de précision, mais encore d'éducation intellectuelle pour des esprits jeunes. On voit combien de choses s'éclaircissent et s'expliquent en les considérant du point de vue qui était celui de saint Thomas lui-même. Par logique, j'entends ici, l'arrangement méthodique des matières, l'enchaînement des idées, leur organisation systématique, leur présentation graduelle.

Mais, dans ce même ordre d'idées, il est une autre remarque qui s'impose. Elle concerne également la doctrine elle-même du Saint, en tant qu'*enseignée*. En l'envisageant sous ce rapport, il est possible de dissiper des confusions, de redresser des jugements, dont elle a été l'objet. A proprement parler, il n'y a de matière d'enseignement que dans ce qui est sorti du domaine de la recherche : autrement dit, ce qui est complètement connu par un côté tout au moins. C'est affaire de science acquise, de science faite. C'est sur elle que repose la capacité d'enseigner. Dominer sa matière, la posséder *explicite et parfaite*, la survoler, si l'on peut dire, est la première condition à réaliser, pour être un bon *professeur*, au dire de saint Thomas lui-même. Son rôle n'est pas précisément celui de l'inventeur ni du chercheur. Sans doute, que cette forme d'activité in-

telle que l'activité intellectuelle ne lui est pas interdite : elle n'est ni exclue ni incompatible avec sa fonction particulière. Mais il n'a pas à l'exercer activement, en tant que professeur. L'ordre d'exposition n'est pas celui de la recherche. Il a rapport, avant tout, au premier enseignement d'une science. Il n'est rien autre, au fond, que la méthode à observer dans la transmission de connaissances acquises, à un non-initié. Cette méthode n'est que l'application des règles d'une saine pédagogie, au cas particulier de l'*instruction*. Il s'agit de proportionner l'enseignement à l'éveil progressif des facultés de l'esprit : en d'autres termes, de procéder du sensible au rationnel, du simple au complexe, d'un degré moindre d'abstraction, à un degré supérieur. C'est ce que réalise l'enseignement oral, en usant d'exemples concrets, de comparaisons et d'analogies empruntées au monde visible, d'expressions différentes d'une même pensée, en expliquant les choses par leurs antécédents ou leur entourage.

Dans ces conditions, ce n'est pas le progrès de la *science* qui est en vue, mais celui de l'*enseigné*. Il ne s'agit pas de partir avec lui à la recherche de vérités nouvelles, mais de lui faire apprendre et comprendre des vérités connues.

Si tel est le caractère ou la condition de l'enseignement, par rapport à la connaissance, on ne saisit guère la portée ni l'opportunité de certaines appréciations formulées à propos de la doctrine thomiste, à savoir : qu'elle ne donne nullement l'idée d'une science qui se développe, progresse, s'enrichit; qui marche. En un mot, qu'elle ne manifeste aucune tendance interne, à l'accroisse-

ment, au progrès. Vivre, dit-on encore, c'est devenir, évoluer, s'adapter. Cette manière de voir résulte évidemment d'une méconnaissance de la nature et des exigences d'un premier enseignement d'une science. Le point de vue dans ce cas est relatif. Il se limite et se proportionne au *connu* et à l'*essentiel*, sous peine de ne pas atteindre le but poursuivi. Inculquer les notions premières et fondamentales; ne pas les étendre au-delà de leurs conséquences immédiates ou presque : les présenter dans une forme aussi concise que celle de la sentence; viser beaucoup plus à la précision qu'à l'ampleur, tels sont les caractères constitutifs d'une *Somme*. Il s'agit de mettre en plein relief les bases de l'édifice intellectuel et de les établir solidement, dans la réalité des choses et dans l'esprit d'un débutant. Ce genre de travail est considérable : il suppose de puissantes qualités intellectuelles chez son auteur, surtout lorsqu'il s'agit d'une *exposition synthétique et doctrinale*, aussi vaste que celle de saint Thomas. L'originalité d'une telle œuvre ne provient pas tant des matériaux qui entrent dans sa construction que de sa géniale architecture et du prodigieux *tempérament* dont elle témoigne (1). C'est en la considérant du point de vue adopté et fixé par son auteur qu'on en saisit la véritable portée. Ce point de vue nous place sur le terrain du relatif. Il nous montre l'enseignement canalisé, condi-

(1) Ceci rappelle une réflexion faite par Ozanam à propos de Dante : « Dieu s'est réservé le pouvoir de créer, mais il a communiqué aux grands hommes ce second trait de sa toute-puissance, de mettre l'unité dans le nombre et l'harmonie dans la confusion. »

tionné par un objectif particulier. Il est hors de doute qu'il ne répond pas à tout l'intérêt *supérieur* et *absolu* de la science. Il en restreint l'ampleur quant à la forme et au fond. Mais il n'exclut rien. Au contraire, il laisse la porte ouverte à tous les perfectionnements. Bien plus, il les prépare, les amorce, les facilite. En s'arrêtant au côté fondamental et essentiel des questions, loin d'en faire un état-limite, il en a plutôt, de ce fait, généralisé et multiplié les développements et les applications. Mais ce qu'il en a dit est si riche de substance, qu'on se laisse facilement aller à l'illusion que tout est là. Il me reste encore maintenant une remarque assez importante à faire, dans ce même ordre d'idées. L'enseignement, vous ai-je dit, suppose la connaissance distincte et parfaite de son objet. Ce n'est point là une condition quelconque. C'est elle qui permet de remplacer l'argumentation à partir des effets et des signes, par la déduction à partir de la cause. Ce qui n'est point le cas de la science à faire ni de la recherche personnelle. Cela valait la peine, comme vous voyez, d'être spécialement souligné.

## QUATRIÈME ENTRETIEN

---

### DIFFICULTÉS FAITES AU SUJET DE NOS ÉTATS INFÉRIEURS DE CONNAISSANCE — DE L'ABSTRACTION, PRÉTENDUE VERBALE, DE L'ÉCOLE — ET DE SON DÉDAIN DE L'EXPÉRIENCE

1° Il est hors de doute, que la conception de la science chez les Anciens était fort rigoureuse quant au *moyen* et à la *certitude*. — Mais saint Thomas n'en a pas négligé, pour autant, nos degrés inférieurs de connaissance. — Il en a exactement décrit et analysé la nature et la part d'intelligence et de volonté, qu'ils comportent. — Il n'avait pas à faire appel à la coopération et à l'expérimentation de l'élève, pour lui en faire sentir la valeur et la portée. Son rôle n'était pas celui du *chercheur*,

mais celui du *démonstrateur* par la *cause*.

2° *Reproches relatifs à l'abstraction*. — Ils en dénaturent la vraie notion. — Sublimité de notre faculté d'abstraire. — Tout ce que les sens nous apportent et le monde entier serait inutile sans l'abstrait. — Son rôle capital, indispensable dans la formation de toute science. — La conquête de l'abstrait nous laisse en possession du concret. — C'est le même objet, mais le mode d'être est différent. — La connaissance humaine *secundum modum cogniti*, est inconcevable. — Le cas des scolastiques décadents.

3° Quant à l'expérience, saint Thomas en a toujours reconnu et proclamé la nécessité dans les sciences naturelles. — Ses premiers principes eux-mêmes sont abstraits immédiatement du sensible. — S'il n'a pas eu recours à la méthode expérimentale proprement dite, c'est que sa science était plutôt d'ordre *rationnel*.

D. — *Puisque vous évoquez la question du raisonnement déductif, j'en profite pour vous demander quelque éclaircissement à ce sujet. Il se réfère à la certitude scientifique qu'on obtient de la sorte. On nous a dit en philosophie, qu'au sens aristotélicien et thomiste du mot, il n'y a de science que du nécessaire, et par une cause qui ne l'est pas moins, ce qui entraîne une nécessité de conséquence et de conséquent : et en d'autres termes, l'impossibilité absolue d'être autrement. Or si l'enseignement a pour but de transmettre la science, de démontrer au sens rigoureux susdit, il s'ensuit que son domaine est bien restreint, bien étriqué et plutôt mathématique qu'autre chose. Il ignore ainsi par définition, tout ce qu'il y a d'imparfait dans nos états de connaissance et dans nos motifs d'assentiment. Il se situe, de la sorte, en dehors du courant de la vie humaine, laquelle se compose presque tout entière d'actes étrangers à la science ainsi comprise. Ce serait là une bien grave lacune*

R. — Sans doute. Mais l'attribuer à saint Thomas, ce ne peut être que le fait d'incompréhensions et de confusions regrettables. Tout d'abord, il y a là une méconnaissance du langage systématiquement formel de saint Thomas. Je vous ai déjà signalé plus haut cet écueil, dans l'interprétation de sa doctrine. Il n'en a pas été tenu compte dans le cas qui nous occupe. Notre

Docteur a pour habitude de définir les choses par leur être complet : *per suum esse completum*. Il s'ensuit que, pour lui, la conquête de la vérité par la science, pour être *pleine* et *entière*, doit réunir deux conditions : la nécessité intrinsèque de l'*objet* connu et celle du *moyen*. C'est à ce prix que l'adhésion de notre esprit sort du relatif, du changement, du possible même et devient universelle, absolue. Alors notre assentiment est inébranlable et sans aucune limite de temps, d'espace, de durée. C'est la possession dans toute l'étendue et toute la force du mot. On pensera ce qu'on voudra de cette conception de la science : mais ce qui est sûr et certain, c'est qu'elle n'exclut nullement les réalisations de moindre portée dans l'ordre de nos connaissances. C'est par comparaison avec elle, que s'établissent leurs différents degrés. Rien ne les exclut de l'enseignement : elles y tiennent une grande place au contraire. Ces états incomplets de connaissance et d'assentiment, tout au moins par rapport avec leur *plein d'être*, s'appellent *probabilités*, *opinion*, *foi*, *croyance*, *persuasion*. Or qui, plus que saint Thomas, en a déterminé la nature, la portée exacte, les conditions ? Qui, plus que lui, a fait un juste départ de la connaissance pure et de l'intervention de la volonté, dans les actes dont il s'agit ? Ce sont là des matières fort délicates, surtout pour ce qui regarde la foi théologique. Elles ont été l'occasion de nombreuses erreurs condamnées par l'Eglise. Presque toutes ont consisté à surfaire le rôle de l'amour, au détriment de celui de la connaissance. Mais pour justes et pertinentes que soient ces remarques, elles ne



répondent pas entièrement à la pensée des *critiques* dont nous parlons. Ils admettent, sans difficulté, ce que je viens de dire. Mais leurs exigences vont plus loin quand ils parlent du peu de cas fait par saint Thomas des arguments persuasifs et de ses préférences pour la dialectique et la connaissance rationnelle, lorsqu'il y aurait lieu de faire intervenir l'amour et l'expérience intime. Il ne suffit donc pas, selon eux, de définir et d'analyser exactement les actes imparfaits dont il s'agit, d'en fixer les limites et les conditions; et, pour tout dire en un mot, il ne suffit pas de connaître le vrai, en pareille matière, représenté dans l'ordre idéal et fondé sur des motifs intrinsèques; non, il est encore nécessaire d'en appeler aux *sentiments* personnels du sujet et de lui faire éprouver, *expérimenter*, cette vérité par son expérience propre. Or comme tout ce qui met en cause un sentiment individuel, ceci ne rend aucun sens net et satisfaisant pour l'esprit. Tout d'abord, on ne voit pas quelle perfection distincte et spécifique, il peut en résulter, sous le rapport de la connaissance. Seul, le vrai est la *règle* et la *mesure* de nos mouvements de volonté, sentiments ou affections. C'est lui seul qui en fait la valeur de vérité et de vertu morale. Ce n'est pas à dire, comme nous en avons déjà fait la remarque, que le *bien* s'inscrive de lui-même, dans le *verbe*, au même titre que la *connaissance*. Il ne s'y rattache, avec tout le monde de mouvements volontaires qu'il suscite, seulement en ce fait que le rapport de convenance de l'objet connu avec la volonté, est saisi et déterminé par notre esprit. Mais cela est encore affaire de connaissance ra-

tionnelle. La réalisation effective de l'œuvre ainsi conçue, qu'elle soit d'ordre pratique ou simplement moral, nous en donne, il est vrai, la connaissance *expérimentale*. Dans ce cas, la possession est plus intime, la satisfaction plus grande, mais cela ne change en rien la nature des choses et de nos facultés. La volonté, l'amour, les sentiments, les passions peuvent être dits *rationnels*, mais par participation seulement. C'est-à-dire, en tant que la raison qui est leur principe et leur règle, les fait rentrer dans son ordre à elle. C'est renverser les rôles, fausser des notions fondamentales, que de voir dans l'amour, dans nos dispositions morales, un facteur propre de connaissance. C'est ainsi que des modernistes ont été amenés à réduire la *foi* à un sentiment individuel, nécessairement lié à l'amour et provoqué par lui : en d'autres termes, à faire naître la *foi* de la *charité*.

Pour toutes ces raisons et bien d'autres, c'est donc à tort qu'on reproche, plus ou moins ouvertement, à saint Thomas, de préférer la dialectique au désir et à l'amour : de dédaigner les arguments persuasifs ; de ne pas exciter dans l'âme du lecteur ou de l'auditeur, un sentiment actif facilitant la détermination de l'esprit, non seulement en matière de *persuasion*, comme de juste, mais encore de *démonstration*. A la réflexion, il est possible de voir ce qu'il y a au fond de ces critiques. Elles traduisent surtout un besoin et comme un effort d'évasion de l'austère discipline intellectuelle de saint Thomas. Leurs auteurs voudraient qu'il fût plus largement fait appel à la coopération de l'élève et qu'on rapprochât en

quelque sorte son rôle de celui du *chercheur*. C'est ce qu'on obtiendrait en le faisant passer par toutes les étapes parcourues dans la première construction de la science; en lui faisant accomplir, comme par une expérience personnelle, le lent travail de l'élaboration scientifique. Ainsi envisagé l'enseignement n'est plus seulement *transmetteur*, il fait une certaine part à la recherche et à la pensée inventive, dans les acquisitions du disciple. Il peut y avoir *un peu* de tout cela dans l'enseignement oral, à qui il appartient de vivifier le savoir muet du livre; mais quant à y voir une méthode d'enseignement, c'est une autre affaire. Les inconvénients en sont manifestes. Les longs développements, les longs circuits qu'elle suppose, seraient un désastre pour l'instruction et la formation intellectuelle des jeunes esprits. Elle n'est même point praticable. Non, rien ne peut remplacer l'exposition synthétique et doctrinale, l'explication et la démonstration par la cause, à la manière de saint Thomas. Elle part de principes communs, de vérités avouées. Elle se conforme en cela aux indications de la nature elle-même. C'est pourquoi elle est sûre, facile, efficace et toujours actuelle. Les commencements, il faut les demander à la nature. C'est là que se trouve le fondement solide de tout édifice intellectuel. Avez-vous encore d'autres explications à me demander, d'autres difficultés à me soumettre, concernant la bonne renommée, je veux dire les incompréhensions de la doctrine de notre saint Docteur.

D. — *J'en ai collectionné un certain nombre. Mon petit stock est loin d'être épuisé. J'ai de quoi faire encore un bon bout de chemin avec vous. Mais, avant de vous poser une question plus substantielle, je voudrais quelques mots d'éclaircissement au sujet d'une de vos assertions précédentes. Je ne vois pas qu'un certain rôle créateur ne puisse coexister et se combiner avec celui d'enseignant. Tout professeur me semble apporter un élément nouveau, tout au moins individuel, dans la présentation de sa doctrine. Ce point une fois élucidé, vous aurez à répondre à une question plus haute. Rien de plus ordinaire, en lisant certains philosophes ou historiens, que de se heurter à l'appréciation que voici : l'abstraction verbale des scolastiques. Et cela, d'après eux, ne s'entend pas seulement de l'école décadente, mais encore de ses grands fondateurs, sans en excepter saint Thomas. Ce n'est pas évidemment un traité que je vous demande à ce sujet, mais plutôt, comme vous l'avez fait pour d'autres questions, une esquisse de réfutation : quelques remarques ou considérations générales, propres à déconsidérer le « cliché » dont il s'agit.*

R. — Pour ce qui est de votre première question, j'admets fort bien que le travail de transmission de la science, n'exclut pas celui de l'invention. Ce qui est exclu, c'est l'exercice actif de ce dernier, dans l'enseignement, puisque son domaine propre, par définition, en quelque sorte, est le *connu*. De plus, pour éviter toute confusion, il est nécessaire de distinguer le haut enseignement du premier. Celui-ci a des exigences toutes particu-

lières. Ne s'adressant pas à des esprits adultes et déjà formés, il est tenu de se tempérer, de se limiter, à l'essentiel, au fondamental. Bien plus, de s'y attarder, d'y insister, d'y consacrer beaucoup de temps. Agir autrement, c'est compromettre gravement, par la base elle-même, l'œuvre d'instruction et de formation intellectuelle qui est en vue. Les conditions de l'enseignement supérieur sont tout autres. Là le professeur peut être autre chose qu'un distributeur de connaissance acquise. Et ce n'est pas seulement de quelques qualités ou modalités personnelles dans la présentation de la doctrine, qu'il s'agit, mais du résultat de ses propres recherches : autrement dit, de ce qu'il a *trouvé*.

Mais en voilà assez sur ces questions concernant les conditions et les exigences de l'enseignement et leur application. Je passe maintenant à la question plus substantielle, en effet, qui regarde l'abstraction. Je répondrai suffisamment à votre désir, en rappelant quelques données sommaires, mais essentielles, touchant ce phénomène capital de la connaissance humaine : juste ce qu'il faut pour vous prémunir contre cette vague accusation de verbalisme dont le cliché susdit est l'expression habituelle. Il a le triste avantage, comme tous les mensonges conventionnels du même genre, de dispenser ceux qui le répètent à l'envi et à toute occasion, de toute pensée personnelle. C'est une condamnation sans limites, parce que sans discernement aucun. Cette insouciance du vrai, en pareille matière, a son explication. La culture intensive, et par ailleurs si féconde en résultats pratiques, des sciences natu-

relles a fait naître une véritable phobie de l'abstraction. C'est tout particulièrement le cas des savants qui se sont quelque peu occupés de philosophie scientifique : je veux dire de répondre aux nombreuses questions que posent et supposent leur spécialité et qui la dominent, qu'on le veuille ou non. Les uns ont déformé la notion *vraie de l'abstraction* en la faisant consister dans le partage de *l'attention* et de *l'intérêt* à l'égard de l'objet soumis à notre examen. Les autres, en ne lui reconnaissant guère qu'une utilité au point de vue pratique, dans ce sens qu'elle facilite le maniement et la communication des idées et de leurs rapports, par l'écriture et le langage. D'autres enfin, sans aller si loin, se sont appliqués à réduire son rôle dans la construction de la science. Après l'avoir reconnu en principe, ils pensent et raisonnent comme s'il n'était pas; comme si la science n'opérait qu'un pur décalque du réel. Pour eux, le premier effet de l'abstraction est d'ôter à un *fait* ou à un *objet*, sa réalité, son être. Il est évidemment des degrés, dans cette attitude négative. Je n'ai pas à les détailler ici. Ce qu'il convient de retenir de ces remarques, c'est qu'il existe une forte prévention, un préjugé défavorable contre cette prodigieuse puissance d'*abstraire*, de *généraliser*, de *passer à la limite*. Elle est pourtant, dans la hiérarchie de nos facultés, la merveille par excellence. Celle qui confère à l'homme sa dignité suréminente, sa supériorité royale et effective sur toute la création. Elle est en lui, comme un reflet de la *lumière* qui *éclaire tout homme venant en ce monde* : une participation réelle quoique bien pâle, bien lointaine et

mêlée d'ombre, à cette *lumière divine*. C'est elle qui nous fait vraiment à l'image et ressemblance de Dieu et nous permet de dire avec le psalmiste, en parlant de l'homme : « Vous l'avez abaissé un peu au-dessous des anges; vous l'avez couronné d'honneur et de gloire; vous l'avez établi sur les œuvres de vos mains; vous avez mis toutes choses sous ses pieds. » Oh! qu'il est donc grand l'esprit de l'homme! Il a de quoi s'étonner, de quoi se surpasser lui-même. N'occupant qu'un point dans l'immensité, qu'un instant dans l'éternité, le voici qui recule sans fin les bornes de son être : qui s'étend dans tout l'espace, dans tous les temps. Il passe d'une réalité visible, imparfaite, à sa forme idéale, plus vraie et plus belle que ce qu'il voit. Il ne se contente pas de copier le réel, il l'élève à la dignité et à la perfection d'un *exemplaire*, d'un modèle. Dans l'ordre de la connaissance, il part du concret toujours particulier, composé, complexe, pour se former des notions qui s'appliquent à un grand nombre de faits et d'individus. Et c'est ainsi que se crée la science. Mais d'où vient à l'homme ce merveilleux pouvoir d'extension de son être, de domination sur le monde sensible, de réduction du multiple à l'unité? Ce pouvoir n'est autre que celui d'abstraire, de généraliser, de simplifier. Sans l'abstraction, cet homme serait éternellement contenu dans le cercle étroit et infranchissable des contingences temporaires et de leurs rapports concrets individuels. Il ne lui resterait pas la moindre possibilité d'émergence de la matière. Car l'abstraction est avant tout la révélation de la spiritualité de son âme. Ces considé-

rations demandent d'être serrées de plus près.

Voyons l'abstraction à l'œuvre. Vous pourrez mieux juger par là, de la nécessité de son rôle et de la portée des reproches adressés aux scolastiques et à la métaphysique même de saint Thomas, à savoir d'interroger plus les mots que les choses et donner l'impression d'un *cimelière des concepts*. Il me suffira de rappeler, en cette matière, quelques données incontestables. En voici une qui a la valeur d'une vérité de raison et d'expérience générale. *Tout ce que les sens nous apportent et le monde entier serait inutile sans l'abstrait*. On a dit et répété à satiété, que les faits à l'état brut, fussent-ils nombreux, exactement observés, n'étaient pas la science. Ils ne représentent que les matériaux de l'édifice à construire; ils n'en sont que les pierres d'attente. Car, si la réalité est l'*objet* de la science, elle n'en est pas le *but*. Il existe trois ordres de faits : ils sont *sensibles, psychiques ou rationnels*. Or tous les trois postulent d'être mis en œuvre par une intelligence. L'homme n'en est pas simple spectateur. C'est en vain qu'on voudrait réduire son esprit à l'état passif, à leur égard. Il faut qu'il réagisse en vertu de sa fonction propre. Et c'est ce qu'il fait d'instinct. Des questions se posent naturellement à leur sujet. Il s'applique à les résoudre. Et c'est précisément là le but de la science : rendre la réalité *intelligible*. Or tout le travail qui s'impose de la sorte est à base d'abstraction. Elle en est le facteur *nécessaire*. Il n'est pas possible de l'éliminer sans renoncer à la science elle-même. De quoi s'agit-il ? de rendre raison des faits en question, qu'ils soient obtenus



par une perception immédiate ou par une observation compliquée : en d'autres termes, d'en rechercher et rapporter la *cause*. Ce qui ne peut se faire sans recourir à une idée d'un ordre plus élevé, sans sortir de leur propre domaine.

Car l'individuel n'est pas *explicatif*. Et comment le serait-il ? Il ne représente que lui-même. Il est un extrême au-delà duquel il n'y a plus rien. Pour l'expliquer, il faut nécessairement faire appel à une donnée plus haute, plus compréhensive, de raison ou d'expérience. Tout ce qui n'a pas en soi sa raison d'être, la trouve dans quelque chose de supérieur à soi. Ceci implique évidemment un certain degré d'abstraction. Sans elle on n'est pas un *savant*, mais un collectionneur de bouts de faits. Tout n'est pas fini quand on les a découverts, ramassés. C'est alors que tout commence. La science ne consiste pas à les compter, à les juxtaposer. Son travail à leur égard est plus pénétrant, plus intime, plus rationnel. Il lui incombe de les ordonner, de les lier entre eux, d'en faire une sorte d'organisme intellectuel. N'est-elle pas un ensemble de principes, de jugements formulés en dépendance les uns des autres, harmonisés de façon à former un tout cohérent ? C'est à cette condition seulement que les faits isolés, épars, prennent une valeur scientifique, de même que c'est par leur *agrégation* que tant d'éléments divers forment notre corps et les individus la société. En tout et partout, un lien est nécessaire pour passer du multiple à l'unité, tout au moins relative. Dans notre cas, la première opération qui s'impose consistera donc à *désindividualiser*, à *généraliser*, les faits particuliers.

C'est à quoi tend tout l'effort de l'induction dans les sciences expérimentales et du raisonnement déductif dans les sciences rationnelles. Il n'y a d'objet de science que du *général*. Tout le monde en convient.

Le rôle indispensable de l'abstraction se révèle encore sous un autre aspect, dans les sciences elles-mêmes qui dépendent le plus de l'expérience. On sait quel rôle important l'hypothèse joue dans le travail d'élaboration de ces sciences. Nous y voyons clairement, qu'on ne saurait aborder scientifiquement la réalité concrète, sans un certain à priori de la raison : je veux dire sans quelque idée valable par elle-même ou tout au moins préconçue. Ce dernier cas est celui de l'hypothèse. Elle n'est rien autre, au fond, qu'une interprétation anticipée et provisoire des résultats de l'expérience. Elle n'a donc rien d'absolu. Cependant elle n'est jamais totalement gratuite. Elle est, le plus ordinairement, le produit d'une certaine intuition de savant ou de quelques faits déjà connus. Malgré son caractère incertain, elle est loin d'être inutile. Elle canalise et dirige l'observation; se modifie ou se confirme à l'épreuve des circonstances variées auxquelles elle est soumise. C'est dans ce sens restreint qu'elle peut être dite principe générateur de la science. Le point de vue, pour secondaire qu'il soit, n'est pas indifférent à ce que j'ai en vue d'établir présentement : à savoir l'intervention active et nécessaire de l'abstraction, dans la formation de la science. Mais il y a plus et mieux sur ce même sujet, si on considère l'hypothèse sous un autre aspect. Elle peut se modifier, sans doute, au cours

de la recherche expérimentale, mais elle ne disparaît jamais complètement. En tout cas, elle ne disparaît que pour faire place à une autre suggérée par les faits et en pleine conformité avec eux.

Alors elle cesse d'être une explication provisoire des faits. Elle en devient l'*expression générale et abstraite*. C'est là l'ultime point d'arrivée de la recherche scientifique : celui qui était son espoir, son ambition, son but final, dès les premières démarches de la raison, à partir de la réalité sensible. L'ordre réel se trouve alors représenté dans l'ordre idéal : le principe, la loi impliquée sous les apparences contingentes des phénomènes est dégagée. Elle concentre, en elle, toutes les répétitions possibles d'un même fait. On peut voir, par là, combien il est vrai de dire, que l'abstraction est la condition de toute pensée scientifique. La science est essentiellement une coordination. Elle établit des relations entre des éléments définis à priori, quand elle est rationnelle, et entre des éléments abstraits à *partir des faits réels*. Mais toujours et partout, l'abstraction intervient comme un moyen, un facteur indispensable. Il n'est même pas exagéré de dire, que plus une science se perfectionne, plus elle devient abstraite. Loin de se vider de toute réalité, de toute substance, comme on le dit, en se comportant de la sorte, elle amène cette même réalité à la lumière, la fait mieux comprendre. L'objet représenté dans l'ordre idéal et intelligible, ne s'en rapporte pas moins à une réalité actuelle ou possible. La conquête de l'abstrait nous laisse en pleine possession du concret. Plus que toute

autre, la doctrine de saint Thomas sur l'origine des idées, le montre et l'explique.

La connaissance est à la fois fonction de l'esprit et de l'objet qui est connu. Il en résulte, en premier lieu, que les modes d'existence de l'objet sont différents dans l'esprit et dans la réalité : mais cette dualité morale non concordante est sans préjudice pour l'objectivité de la connaissance. Car la chose à connaître ne s'évanouit pas pour autant. La modalité particulière qu'elle revêt dans l'esprit, ne l'empêche pas d'être et de *rester elle-même*, quant à ce qui est perçu. Car l'idée qui la représente, qu'on le remarque bien, n'est rien autre que sa propre nature intime et la forme intelligible de son être, dégagée des phénomènes et des conditions qui l'individualisent. C'est le même objet qui est dans la réalité selon le *mode concret* et dans l'esprit selon le *mode abstrait*. L'idée obtenue par abstraction, dégagée de sa gaine empirique, est saisie par un autre acte réflexe de notre esprit : tandis que c'est par un rapport direct immédiat de tout son être, qu'elle se rapporte et nous rapporte à l'objet. Elle en exprime la *réalité spécifique*, autrement dit, le fond réel et permanent qui s'impose à toute l'espèce, avec la même nécessité, car il ne dépend ni des individus, ni du moment, ni du point de vue. Cependant le mode général et abstrait que l'objet revêt dans notre esprit, n'empêche pas que les caractères spécifiques dont il est l'expression, n'existent réellement dans les faits particuliers ou les individus, nuancés de traits individuels. C'est ainsi que nous sentons et pensons les mêmes objets : que l'intellectuel et le sensible se trou-

vent mêlés et pétris. L'universel *direct* existe dans les choses mais à l'état singulier. Par contre, quand il est conçu en tant que genre ou espèce, il n'existe que dans l'esprit. Mais il va sans dire, que rien de tout ceci n'infirmes le rôle de l'expérience : ni les règles et les conditions qu'elle doit remplir pour désindividualiser et généraliser. La conquête de l'abstrait n'est pas arbitraire. Elle a ses lois qui sont celles du raisonnement inductif ou déductif. Sans doute, le général est amorcé dans les faits particuliers, mais ce n'est que par un travail méthodique et approprié de l'esprit qu'il est possible de l'en dégager, de l'amener à la pleine lumière. A vrai dire, ce n'est pas ce côté de la question qui fait difficulté : c'est plutôt la valeur de connaissance qu'il convient d'attribuer à l'abstrait, même régulièrement conquis : grave problème qui a été et qui est encore la pierre d'achoppement de beaucoup de philosophes. Ce que je viens de vous en dire, d'après la pure et belle doctrine idéologique de saint Thomas, ne peut que vous aider à clarifier et à fixer vos idées sur ce point. Vous pouvez voir également par ce que je viens de dire en gros, du rôle de l'abstraction dans l'édification de la science, combien le préjugé défavorable dont elle est l'objet est peu justifié. C'est plutôt l'attitude contraire qui est indiquée.

*Mais, me direz-vous, ces considérations ne sont sûrement pas sans intérêt. Cependant elles ne répondent point directement aux accusations d'entitéisme verbal, portées contre les scolastiques en général et contre la métaphysique de saint Thomas en particulier.*

Cette remarque est fort juste. Ce que j'ai voulu jusqu'ici, c'est de remonter à la source première des accusations de ce genre, de vous les faire voir, en quelque sorte dans leur racine qui n'est autre qu'une prévention générale contre l'abstrait, laquelle dépasse de beaucoup le cas des scolastiques. Voyons maintenant ce qu'il en est de ces derniers. Il est certain qu'avec le temps, ils ont perdu progressivement contact avec le réel. Ils ont une manière à eux de continuer l'œuvre de leurs grands maîtres et fondateurs. Elle a consisté à empiéter résolument sur le domaine des sciences naturelles, mais sans y apporter la méthode qui s'impose absolument. Ils ont pensé, écrit, discuté sur ce terrain, avec, comme critère de vérité ou de fausseté, des éléments de raison à priori. Leur base empirique n'était faite que de grosses apparences, d'expériences vulgaires et insuffisantes, d'hypothèses vite changées en dogmes. Rien de réel ne correspondait plus à leur idéation souvent purement formelle. Quant au mode d'expression, au lieu de le rapprocher de la langue commune, ils en ont poussé à l'extrême le caractère technique, jusqu'à le transformer en un jargon tellement spécial, qu'il semblait n'avoir pour but que de défendre les approches de leur science au commun des mortels. Il n'y restait plus rien de la belle simplicité de saint Thomas.

En tout cela, ils déviaient des principes et des directives formulés par les grands maîtres. Albert le Grand n'avait-il pas signalé et condamné le travers ou plutôt la grave erreur de ceux qui, traitant des sciences naturelles, ne fai-

saient rien autre qu'un *traité de logique; de rebus non fecerunt nisi logicam inquisitionem*. Au lieu de s'établir et de rester sur le terrain solide de la substance concrète et sensible, ils l'ont envisagée en tant qu'*universelle* : c'est-à-dire sous un aspect qu'elle ne tient pas d'elle-même, mais d'une opération de notre esprit. Ils l'ont prise, conçue de la sorte, comme principe de raisonnements et sujet d'attributions. C'était un renversement de l'ordre normal (1). Car en pareille matière, l'universel n'est pas posé antérieurement au particulier : c'est le contraire qui est vrai. Il est donc contre-indiqué de le prendre comme principe de connaissance. Cela ne peut se faire que si on l'appréhende comme entité logique et non selon sa réalité propre et particulière : *nisi logice accipiatur et non secundum res ipsas*.

Le fond de tout cela, c'est que l'objet de ces mêmes sciences, loin de faire abstraction de la *matière* concrète et sensible, est conçu avec elle : elle entre dans sa définition. Et combien d'autres considérations de ce genre, il serait facile de tirer de saint Thomas lui-même. Mais inutile de m'étendre davantage sur ce sujet. Ce que je viens de vous en dire, vous explique suffisamment l'aberration et la stérilité de ces scolastiques décadents et dégénérés. Il me reste seulement quelques remarques à faire, concernant le reproche d'irréalisme verbal, en tant qu'il s'adresse à la métaphysique de saint Thomas. On vous a, sans

(1) *Ego tales consequentias logicas in scientiis DE REBUS abhorreo*. Albert le Grand, *I Metaph.*, tract. 1, cap. 11.

doute, bien exposé et précisé l'objet et la portée de cette philosophie première. Aristote nous le dit avec sa puissance ordinaire de raccourci : *il est une science qui considère l'être comme tel et ses attributs essentiels. Elle n'est identique à aucune de celles qui s'attachent à une partie de l'être, car aucune n'a pour objet l'être universellement pris.* Nous avons là toutes les notes qui caractérisent une science distincte, objective, indépendante. Mais le seul point qui nous intéresse présentement, c'est le degré d'abstraction qu'une telle science suppose nécessairement. C'est le point critique, le scandale, en quelque sorte, pour tous les ennemis plus ou moins avoués de l'abstraction. Ils la trouvent ici, à sa plus haute expression. Si, d'après eux, son effet propre est de nous faire plus ou moins perdre contact avec le réel, il est tout naturel de penser que, portée à son plus haut degré, elle enlève à l'objet *son être même.*

Il s'ensuit qu'une telle science, située sur un tel plan, en est réduite à *ses mots*, à des enveloppes *vides*, véritables contre-épreuves de la pensée, dont elles sont les restes. Aussi, la métaphysique est-elle pour eux un synonyme d'irréalité. Cette manière de voir résulte de nombreuses erreurs en philosophie. Je n'y toucherai brièvement ici que dans la mesure où elle met en cause l'abstraction métaphysique.

Je me borne à la simple constatation d'un fait indéniable : à savoir que *toute question qui se pose est une question d'être.* Car quelle qu'en soit la matière ou la forme, à quelque science rationnelle ou expérimentale qu'elle se rattache, et



quelle qu'en soit la portée générale, particulière ou individuelle, c'est toujours et partout de *l'être qu'il s'agit*. Connaître *ce qui est*, telle est la fonction de la science. Sans doute, les réalisations et les manières *d'être* sont multiples et diverses infiniment. Mais il n'en est pas moins vrai, que le point de vue sous lequel nous appréhendons toutes choses en général et chacune en particulier, c'est *l'être* et tout ce qui s'y rattache à un titre quelconque. Il est la solution désirée de tout problème de pensée, le point de départ et le point d'arrivée de toute recherche scientifique. En un mot, l'intelligence dans son exercice actif n'atteint et ne retient dans un objet d'étude, que ce qu'il contient, d'être.

Mais ce n'est pas sur ce point que porte la difficulté. Les données que je vous rappelle sont généralement admises. Il importe seulement de les avoir présentes pour comprendre et résoudre la question qui se pose ultérieurement et s'énonce ainsi : que l'être soit l'objet formel sous lequel toutes ses déterminations particulières sont envisagées, soit. Mais cela ne prouve pas que l'être *abstrait* de ces déterminations et considéré *en lui-même, en tant qu'être*, puisse être un objet de pensée et de science. A ce degré d'abstraction, toute réalité, toute valeur objective a disparu. Le fonctionnement de l'intelligence n'évoque plus, en pareil cas, que l'idée d'un moulin sans mouture.

Or, dans tout ceci, ce qui est imaginaire et chimérique, c'est avant tout, cette manière de voir. Elle apparaît invraisemblable et paradoxale à première vue. Comment, en effet, une donnée qui

dans toutes ses déterminations constitue l'aliment essentiel de l'intelligence, ne serait-elle plus qu'un néant, considérée *en soi* et dans toute son extension ? C'est plutôt le contraire qui est vrai. Pour n'être plus limitée à telle ou telle catégorie de l'être, elle ne tombe pas, pour autant, dans le vide. Le caractère *commun* et *universel* qu'elle présente, de ce chef, devient *l'objet particulier* d'une science, qui n'est autre que la métaphysique. Elle n'est rien autre que la science de l'être en tant qu'être : autrement dit, de ses *principes*, de ses *causes*, de ses *axiomes*, qui sont ainsi les lois les plus universelles et les plus fondamentales de la connaissance humaine. Il est certain qu'une science ainsi comprise, fait abstraction de toute *matière sensible* et même *intelligible*. De là viennent toutes les incompréhensions et toutes les accusations d'irréalisme dont elle est l'objet. Toutes ces critiques reposent sur une idée fautive des rapports qui existent ou doivent exister entre l'idée et son objet. On s'imagine qu'il n'y a pas de *savoir réel*, si à toute notion distincte dans notre esprit ne correspond pas hors de notre pensée une réalité qui possède tous les modes d'être qui sont contenus dans cette notion. Cette exigence conduit fort loin : il s'ensuivrait que la conformité à l'objet dans la connaissance, pour être réelle, devrait comprendre le *mode* d'être lui-même, que l'objet réalise à *parte rei*. Cette condition posée à la réalité de nos concepts paraît énorme. On la trouve cependant à l'origine des théories agnostiques qui tiennent nos connaissances non seulement pour inadéquates, mais encore pour impossibles. Au fond ce qu'ils repro-

chent à la connaissance, c'est de n'être pas l'objet lui-même.

Il faudrait donc, pour en revenir à la métaphysique, que *l'idée* d'être objet de l'intelligence, pour avoir quelque valeur, se rapportât à un objet qui la réalise dans son degré *d'indétermination abstraite* ou, en d'autres termes, qu'elle eût pour pendant, comme telle, une réalité actuelle ou possible du même mode d'être.

Une telle prétention prise au sérieux, amènerait la ruine de toutes les sciences. Car tout ce qui est exigible pour un savoir réel, c'est que l'intelligence n'affirme rien que *l'objet* ne vérifie en lui-même ou qu'elle n'aperçoit pas en lui comme résultant d'une évidence immédiate ou démontrée. Les données rationnelles acquises de la sorte sont valables par elles-mêmes et aussi comme moyen de rendre raison de l'expérience, de la diriger, de l'expliquer et démêler les lois dans le chaos des faits. Les considérations que vous venez d'entendre, vous paraîtront sans doute un peu fortes et trop condensées même pour un esprit frais émoulu d'un cours de philosophie. Mais voici à titre de curiosité et de distraction, un exemple de la légèreté d'esprit avec laquelle des savants par ailleurs distingués envisagent et traitent l'abstrait métaphysique : exemple concret, s'il en fut jamais. « L'abstraction totale, est-il écrit, est le propre de la métaphysique. Un philosophe disait plaisamment : le botaniste qui veut décrire l'artichaut décrit la tige, le fond, les feuilles, le foin. Le métaphysicien élimine tout cela et étudie le reste. Cette manière de procéder, exposée sous cette forme,

paraît absurde : c'est cependant celle des métaphysiciens. Quand il s'agit des êtres vivants, ils éliminent tous les phénomènes physico-chimiques. Cette élimination faite, ils supposent qu'il reste quelque chose. » On se sent véritablement désarmé et découragé en présence de cette conception simpliste et si brutalement empiriste de la nature de l'abstrait, de son rôle et de sa portée dans l'édification de la science quelle qu'elle soit. Il y aurait vraiment trop de choses à dire. On ne peut que se souvenir de l'opinion de ceux qui n'ont vu dans les spécialités trop exclusivement cultivées qu'une *mutilation de l'homme*. Elles le réduisent, en quelque sorte, à une seule faculté, à un seul point de vue, à une vision monoculaire des choses de la pensée scientifique. Elles démontrent tout au moins, à leur manière, la nécessité de l'esprit philosophique, même dans la culture des sciences les plus naturelles. Autrement on est bien exposé à tourner les données brutes de l'expérience contre l'intelligence et la raison elle-même; en d'autres termes, à réduire la rationalité le plus possible, dans les œuvres où elle joue un rôle de tout premier plan. En résumé, non, la science de *l'être comme tel*, n'a rien de chimérique : son objet est riche de substance. Son étude nous livre des notions qui sont à la fois la loi des choses et de la raison, les premières assises du savoir universel, comme aussi les plus solides. Sans doute, elles ne sont que l'expression la plus générale du réel et comme le cadre dans lequel l'individu lui-même apparaît : l'étendue dans laquelle les choses particulières se meuvent. Mais ce point de vue n'est pas sans importance

lorsqu'il s'agit non seulement de distinguer, de classer, de systématiser les connaissances humaines, mais encore d'expliquer, de pénétrer pleinement la nature des choses. Un tel travail ne donne toute satisfaction que s'il remonte aux *plus hautes généralités* qui commandent effectivement à l'ensemble des êtres concrets et particuliers : autrement dit, à un univers réel. Mais qui a jamais sérieusement prétendu que ces données communes et fort abstraites pouvaient nous dispenser d'une étude spéciale concrète et appropriée des réalités sensibles ou autres qui tombent sous ces hautes abstractions et les remplissent en quelque sorte ? Nous avons déjà eu l'occasion de le rappeler : la conquête de l'abstrait nous laisse en pleine possession du concret. Il l'éclaire, l'explique de haut, mais ne se substitue pas à lui. La doctrine de saint Thomas n'a jamais fourni le moindre prétexte à un tel travers. Sa métaphysique est toute faite de raison, de substance et de lucidité. On lui reproche, il est vrai, d'être sèche et glacée. Mais cette question est bien secondaire. Sa méthode d'exposition, faite de clarté, de précision, de logique tout en relief, s'imposait à lui en pareille matière, avec plus de rigueur que jamais. Par ailleurs, il est bien certain que ce qui se passe au plus haut degré d'abstraction, est nécessairement dépourvu de tout charme sensible. Que voulez-vous ? Au sommet de toutes les montagnes se trouve le glacier. En revanche, il nous est donné d'y jouir d'un magnifique panorama.

C'est exactement ce qui a lieu dans notre cas. Ce n'est pas de voir les choses dans leur isolement

qui est une grande satisfaction pour l'esprit. Ce qui le remplit d'admiration, c'est de les considérer dans leur rapport avec un principe d'unité. L'idéal pour lui serait un principe qui lui permit d'embrasser d'un seul coup d'œil et par un aperçu unique, toutes les sciences particulières avec leurs éléments et la place qu'ils occupent dans l'ensemble. Mais une telle réduction à l'unité est chose plus divine qu'humaine. Le spectacle de l'univers *tourné vers l'un*, dans la totalité des existences qui le composent, n'est pas de ce monde. Cependant, il appartient à la science de l'être et à elle seule de nous en donner un avant-goût : parce que seule, elle nous permet d'opérer une certaine réduction à l'unité de nos connaissances... réduction relative et bien imparfaite, mais combien satisfaisante déjà pour l'esprit. Elle dégage et met en plein relief les éléments dans lesquels tous les êtres communient. Ses axiomes énoncent les lois éternelles de l'être, qui sont également celles de la raison. Ils sont l'expression universelle, et pourtant objective, du fond réel et permanent qui commande tout : *logiquement* dans le monde des idées abstraites, et *réellement* dans le monde des réalités particulières et concrètes dans lesquelles ils se réalisent, à leur manière. Grâce à la hauteur du point de vue et à l'universalité des principes de cette même science première, il nous est possible d'opérer, dans ses grandes lignes, une classification des connaissances humaines. Elle n'aura rien de bien net ni de bien arrêté dans ses contours ; mais sera suffisante pour nous donner une vue d'ensemble et synthétique, des divers départe-

ments des sciences humaines. Etant fondée sur les principes *communs, universels* et *fondamentaux* de ces mêmes sciences, elle fournit, par là même, la donnée supérieure, le lien naturel qui les rapproche et les unit. Elle nous montre comment elles se forment et se divisent, en venant s'insérer, d'après leur degré de généralité et la nature des réalités qui lui correspondent, dans l'ordre des notions premières. C'est ainsi qu'il nous est donné de les considérer dans leur rapport avec un principe commun.

D. — *Vos remarques concernant l'abstraction, ce point crucial de la philosophie, m'ont non seulement rafraîchi la mémoire de ce que j'en savais déjà, mais encore clarifié et fortifié mes idées sur l'importance de son rôle. Elle m'ont fait bien comprendre également la part de vérité et d'injustice, contenue dans les accusations d'irréalisme verbal, portées indistinctement contre les scolastiques. Je voudrais, maintenant, quelques éclaircissements sur une autre question, qui n'est pas sans rapport avec celle, dont vous venez de parler. On a cru pouvoir relever, chez saint Thomas, une sorte de « dédain de l'expérience ». Le mot a été prononcé. Ce serait là une attitude ou si vous préférez une lacune très grave. Je soupçonne bien qu'un tel jugement résulte de quelque méprise. Mais je compte sur vos explications pour y voir plus clair.*

R. — Il est de fait qu'une telle critique a été assez souvent adressée à saint Thomas, sous une forme ou sous une autre. Il rentre tout à fait dans

notre programme de l'examiner de près et d'en faire ressortir, sommairement, ce qu'elle a d'erroné. Considérée d'un point de vue général, elle porte manifestement à faux. Saint Thomas a toujours et de la façon la plus explicite reconnu la primauté et la nécessité de l'expérience, dans ce qui en est le domaine propre : *les sciences naturelles*. Sur ce terrain, dit-il, avec Aristote, celui qui néglige l'expérience sensible, tombe dans l'erreur : *in naturalibus qui negliget sensum incidit in errorem* (1). Et ce n'est pas là un point secondaire de sa doctrine. C'en est, au contraire, une donnée fondamentale. Si haut qu'elle s'élève, si éloignée qu'elle paraisse des contingences, sa doctrine ne perd jamais contact avec le réel. Ceux qui lui ont donné comme caractéristique un divorce avec les données sensibles, ne pouvaient pas se tromper plus lourdement. C'est le contraire qui est vrai. La dépendance du sensible est sa marque distinctive. On la trouve à l'*origine* de nos idées et de toutes nos premières activités intellectuelles. Mais elle n'est pas, pour autant, éliminée, par la suite, de la pensée savante. Elle continue à jouer un rôle indispensable dans tout exercice actif de notre faculté de comprendre. Après avoir été le point de départ des démarches initiales de notre esprit, le sensible en devient le *support* et le *terme*. N'est-ce pas dans des représentations concrètes que nous lisons l'intelligible : *in quibus inspicit intellectus omne quod inspicit* ? (2) Si comprendre n'est rien autre que

(1) S. Thomas, *in Boetium, de Trinitate*, q. 4, a. 2.

(2) S. Thomas, *in Boetium, de Trinitate*, q. 6, a. 3.



résoudre le sensible en élément intelligible, il ne s'ensuit nullement qu'une séparation se produise entre ces deux facteurs. Ils sont solidaires l'un de l'autre. C'est pourquoi, dit saint Thomas, rigoureusement parlant, ce n'est ni le sens ni l'esprit qui comprennent, mais l'homme par la coopération des deux. Et de tout cela, il en voit la raison et la convenance dans le composé humain. L'objet qui correspond à un tel principe d'action se présente sous une double face. Le sensible et l'intelligible s'y trouvent mêlés, pétris, forment corps et relief. Si saint Thomas a toujours nettement distingué ces deux ordres, il n'a jamais admis une solution de continuité entre eux. Pour lui, la pensée est toujours le fruit de leur collaboration mutuelle.

Mais, me direz-vous, si ces considérations traduisent exactement la position de la doctrine thomiste, quant au rôle du sensible dans nos opérations intellectuelles, elles ne répondent pas directement à la critique dont il s'agit, laquelle vise, avant tout, le *non usage* de la méthode expérimentale. Saint Thomas l'aurait volontairement dédaignée, dans les matières mêmes, où il y avait lieu d'y avoir recours. C'est bien là, en effet, le sens et la portée du reproche en question. Les réflexions générales que je viens de faire, sur l'interdépendance de l'intellectuel et du sensible, ont sans doute leur utilité. Mais j'avoue qu'elles ne sauraient suffire. Une réponse plus pertinente est nécessaire. Ce qui importe, avant tout, c'est de savoir si les sciences traitées par saint Thomas, relèvent de la *méthode expérimentale*. Si non, la critique perd toute sa valeur. Or il suffit

de rappeler sommairement les caractères principaux de ladite méthode pour être convaincu du contraire. L'étude des faits concrets et individuels en constitue la base : faits qui sont l'objet d'une observation ou le résultat d'une expérience. Mais leur simple constatation ne nous en donne pas la connaissance scientifique désirée. Autre chose est nécessaire. Expliquer est le but du travail de la pensée, il s'agit donc de ramener ces faits à des principes explicatifs. Ce qui ne peut se faire que par le moyen d'un raisonnement, qui mette en lumière la *loi*, les *conditions*, les *causes*, en un mot, de leur *être* et de leur *production*. On conçoit que les affirmations auxquelles on aboutit de la sorte, doivent être en parfaite accordance avec les faits, c'est-à-dire contrôlées et vérifiées par eux, sous peine d'aller grossir le nombre des entités verbales, des termes généraux et vagues, qui ne disent rien de ce qui est en question.

Ce simple rappel des éléments essentiels et caractéristiques de la méthode expérimentale, nous dispense d'en faire l'application à saint Thomas. Il est évident qu'elle n'était nullement indiquée par la matière de ses études et de son enseignement. Il n'était ni physicien, ni chimiste, ni médecin, ni physiologiste. Il n'avait pas à observer ni à collectionner des faits concrets pour en construire une théorie, pour en donner une expression abstraite et intelligible. Ce qui ne l'a pas empêché de reconnaître qu'en *pareil cas*, l'expérience était la justification de toute proposition : en plein accord, pour le coup, avec les empiristes les plus exigeants : *in scientia naturali terminari debet cognitio ad sensum, ut scilicet*

*cel, hoc modo judicemus de rebus naturalibus, secundum quod sensus demonstrat* (1). S'il lui est arrivé parfois, selon un procédé que les scolastiques décadents ont généralisé, de toucher à des questions de cet ordre, avec des éléments de raison et de logique à priori, il n'ignorait pas la valeur purement *dialectique* de ce raisonnement, qui consiste à résoudre une question particulière par ses caractères communs : *ex communibus*. Ce qui peut faire croire à une certaine probabilité, mais nous laisse bien loin de la science. Le danger, dans ce cas, c'est qu'il ne manque jamais d'esprits débiles et faciles à contenter, pour transformer en certitude scientifique, les conclusions obtenues de la sorte. Mais il est temps d'aborder un autre aspect de la question, qui nous occupe. Il nous en fournira la vraie réponse.

Le tort de beaucoup de savants, philosophes, est de méconnaître la nature des sciences rationnelles. Lorsqu'ils n'en nient pas l'existence, ils s'efforcent d'en réduire la rationalité, le plus possible. Sans doute, ces sciences ne sont pas affranchies de tout contact, pour le moins originel, avec les données sensibles. Mais la dépendance, dans ce cas, est d'un tout autre genre. Elle n'est pas soumise aux mêmes conditions, pour ce qui est de l'*élaboration du général* et de leur développement. C'est manifestement le cas de la *logique*, des *mathématiques* et tout particulièrement de la *métaphysique*. La part des données sensibles dans leur formation et leur développement est minime. Dire qu'elles ont une base expé-

(1) S. Thomas, in *Boetium, de Trinitate*, q. 6, a. 3.

rimentale, c'est prêter quelque peu à l'équivoque. C'est vrai dans ce sens que leurs *premiers éléments* sont immédiatement abstraits de l'expérience sensible : ils se présentent, à l'état *simple, isolé, individuel*. C'est tout ce que les sens peuvent faire. Nous avons ainsi les *sujets* et les *prédicats* d'un jugement, mais séparément connus. Ils ne représentent que de simples concepts, sans affirmation ni négation. La question est de savoir comment leur *liaison*, leur *accord* se produit dans le jugement. Ce qui est certain, c'est que ce passage de la connaissance des termes matériellement pris, à l'expression de leur convenance ou de leur incompatibilité par le jugement, peut donner lieu, selon les cas, à un long travail de raisonnement inductif ou déductif ou résulter tout simplement d'une *perception immédiate*. Ce dernier cas est tout particulièrement celui de la métaphysique, la seule des sciences rationnelles qui nous intéresse ici.

Pour nous faire une idée de ce qu'elle comporte d'*expérience*, il est tout d'abord nécessaire de bien préciser son objet; ensuite d'examiner de très près la nature de l'*accord* ou de la *liaison* des termes, dans les jugements ou les axiomes qu'elle énonce. Pour ce qui est de l'objet, il n'est autre, avons-nous dit, que l'être *comme tel*; c'est-à-dire considéré en soi, abstraction faite de toute catégorie, de toute délimitation particulière. Qu'il puisse être, en tant qu'envisagé de la sorte, un objet de science, nous avons vu que rien ne s'y oppose. Du point de vue de la connaissance, un tel objet évoque plutôt l'idée de plein que de vide. Qu'on n'objecte pas que, pris à un tel degré

d'abstraction et d'indétermination, l'être ne laisse aucune prise au raisonnement; qu'on ne peut rien lui attribuer qu'il ne possède déjà, puisque rien n'est étranger à l'être. C'est une erreur. Même conçu comme je viens de le dire, il est susceptible de modalités diverses. Son état de simplicité idéale, d'extension illimitée, est plutôt richesse que pauvreté. C'est ainsi qu'il se présente sous la forme de *substance* et d'*accident*, de *puissance* et d'*acte*, d'*un* et de *multiple*, de *même* et de *divers*, de *semblable* et de *contraire*, de *nécessaire* et de *contingent*, et de tant d'autres modes qui lui conviennent également en tant qu'être et non en tant que telle partie ou espèce d'être : *in quantum ens, non in quantum hoc ens*. Cette distinction est à bien remarquer. On ne saurait en exagérer l'importance. Elle trace à la pensée métaphysique des limites précises; sauvegarde l'objet et la méthode des sciences particulières; condamne d'avance tout empiètement sur leur domaine; met, en un mot, en pleine lumière l'objet, le sens et la portée de la philosophie première. C'est donc bien réellement que l'être, ainsi métaphysiquement défini, peut être un sujet d'attribution de propriétés et de qualités diverses. Il offre une matière abondante et féconde à exploiter par le raisonnement. Les rapports établis par ce moyen sont, tout naturellement, les lois profondes et universelles de l'être. Elles se retrouvent à la base de toutes les déterminations particulières. Pour n'être pas explicitées dans le travail des sciences spéciales, elles n'y sont pas moins présentes : si elles sont cachées, c'est comme les premiers fondements le sont d'ordinaire; cela n'em-

pêche pas qu'ils supportent tout l'édifice. Ces considérations, concernant l'objet propre de la métaphysique, nous font déjà comprendre combien il est injuste de parler de ces *concepts vides*. Non, l'être même abstrait, n'est pas une forme vaine : c'est un objet positif de pensée. Les rapports, fondés sur lui et ses attributs, s'expriment par des vérités premières inébranlables. Il existe, sans doute, des spéculations métaphysiques orientées vers le vide : l'histoire de la philosophie est là pour nous l'apprendre. Mais ce n'est point le cas du *réalisme ontologique* de saint Thomas.

Nous le verrons mieux encore avec sa doctrine sur la formation et la valeur intrinsèque des premiers principes, lesquels n'auraient jamais dû donner lieu à la moindre discussion. Ne sont-ils pas affaire d'évidence immédiate et de sens commun ? On a cependant trouvé moyen de les envelopper de mystère, en les appelant des *postulats*. On a même tourné contre eux leur surabondance d'intelligibilité : étant indémonstrables, dans ce sens qu'ils se justifient par eux-mêmes et qu'on n'a nul besoin de chercher ce qu'on a en main, on les a regardés comme des points de départ conventionnels du raisonnement. Et à quels systèmes n'a-t-on pas eu recours, pour expliquer leur caractère de nécessité et d'universalité ? Mais aucun effort ne pourra jamais faire admettre par un esprit non prévenu, qu'il y ait le moindre mystère dans des jugements du genre de ceux-ci : *Le même ne peut à la fois être et n'être pas* — *Le tout est plus grand que sa partie* — *Tout acte suppose un agent* — *La ligne droite est le plus court chemin d'un point à un autre* — *Deux*

*lignes droites ne peuvent enfermer un espace — Un rapport suppose des êtres entre lesquels le rapport existe.* Toutes ces notions et leurs semblables sont d'une extraordinaire simplicité. Elles s'imposent immédiatement, sans aucun recours à une vérité intermédiaire. Elles n'affirment pas seulement qu'il en est ainsi, mais encore qu'il est impossible de concevoir qu'il en soit autrement. L'adhésion de notre esprit, en pareil cas, est non seulement contrainte, mais encore universelle; elle vaut pour tous les lieux et tous les temps. Il ne s'agit plus de vérités de *fait*, mais de vérités qui sont l'expression des lois fondamentales de l'être et de la raison elle-même. Ni la négation ni le doute concernant ces données premières ne sont concevables. Là où ces lois ne se vérifient pas, il n'y a ni être ni vrai.

On a dit que le meilleur philosophe était celui qui pense on ne peut plus simplement. Ce n'est sûrement pas le cas de ceux qui ont si fort embrouillé cette question des premiers principes, mais c'est éminemment celui de saint Thomas, non seulement dans la matière présente, mais encore dans tout son enseignement philosophique. Partout et toujours on le voit docile aux indications de la nature elle-même. Il y a là, pour lui, un acte *premier*, un *prédéterminé* par rapport à quoi tout le reste prend un sens, une direction. Construire sur un tel *donné*, c'est non seulement penser avec simplicité mais encore avec une profonde sagesse. Mais revenons-en au point de vue qui seul nous intéresse présentement, dans cette question des premiers principes. Il s'agit de savoir quelle part revient à l'expé-

rience dans *leur acquisition et leur contenu*. Nous aurons ainsi l'occasion et le moyen de répondre au prétendu peu de cas que saint Thomas aurait fait de l'expérience. Les considérations générales que j'ai faites jusqu'ici, sur l'alliance de l'intelligible et du sensible, dans l'ensemble de la doctrine thomiste, nous renseigne, déjà, sur le peu de fondement d'un tel reproche. Mais il ne sera pas inutile de montrer la part faite, par lui, à l'expérience dans la question particulière et cependant capitale, des vérités premières. Pour connaître l'eau, dit un proverbe persan, il faut remonter à la source. De même c'est en remontant à sa conception de l'origine des idées et des premières vérités, qu'on connaît la qualité et la vraie valeur d'une philosophie. On comprend qu'un faux départ, dans ces conditions, exerce une influence délétère jusqu'aux plus lointaines conclusions. Or rien n'est plus équilibré, plus satisfaisant pour l'esprit, plus conforme à l'expérience intime, que l'enseignement de notre saint Docteur concernant la genèse, le contenu, la portée des premiers principes. Ils sont, pour lui, un résultat de la collaboration de la raison et de l'expérience; et hâtons-nous de le dire, de la *raison et de l'expérience universelles*. C'est sur ce terrain, le plus solide de tous, que la pensée philosophique de saint Thomas se pose et se développe : terrain qui n'est autre que celui de l'*immédiat* dans l'ordre de la connaissance et de l'expérience elle-même. Car l'*immédiat* existe pour ces deux facteurs de la science.

Mais ceci demande quelques explications. Dans tout jugement, un attribut est affirmé ou nié



d'un sujet. Il suppose donc la perception du rapport existant entre les deux termes. Découvrir ce rapport est le but de toute recherche scientifique proprement dite. Dans les sciences naturelles, il est l'aboutissement d'un raisonnement expérimental, qui comprend trois phases : *observation*, *comparaison* établie, *jugement motivé*. Les faits bien établis sont les matériaux de cette opération complexe et inductive de notre esprit. Il s'agit d'en extraire un élément commun. C'est pourquoi la comparaison est nécessaire. Car il n'y a loi que là où règne le semblable. Ce travail d'élaboration du général qui est le véritable objet de la science, est toujours lent et délicat. Il n'a qu'un but, mettre en lumière un rapport de convenance ou d'incompatibilité entre deux données, à partir des faits concrets et individuels. Remarquons, encore une fois, qu'il s'agit là de *l'expérience* proprement dite, considérée comme méthode particulière d'investigation. Car le mot est assez souvent pris dans un sens plus large : ce qui n'est pas sans créer des confusions regrettables. N'est-ce pas pour avoir fait de *l'expérience* le *critérium* universel, la justification nécessaire de toute proposition, qu'on a méconnu, faussé, embrouillé la nature des vérités premières ?

Qu'elles aient une origine sensible, ce n'est pas douteux. Car il n'est rien dans l'esprit qui n'ait pas été présenté, tout d'abord, dans et par les sens. Dans un premier principe, deux choses sont à distinguer et à considérer, disions-nous : les termes et leur rapport. Les termes en sont la matière disjointe. Ce qu'ils expriment, c'est une *image* dans l'ordre des perceptions sensibles,

Quant à leur rapport, il ne peut être connu que de deux manières : par une *démonstration* appropriée ou par l'effet d'une *évidence immédiate*. Ce dernier cas est celui de tout principe vraiment premier. Par définition même, il ne suppose aucun autre jugement de raison ou d'expérience, qui lui soit antérieur. Deux choses seulement préexistent à sa formation : l'*esprit* qui en représente la *cause efficiente* : la *donnée sensible* qui joue le rôle de *cause matérielle*. Ce sont là les deux éléments générateurs de vérités vraiment premières. Ils suffisent à leur entière et naturelle explication. A vrai dire, elles sont le fruit d'une *induction immédiate*. Il ne s'agit plus de dégager un rapport des existences particulières par de laborieuses recherches expérimentales; il ne s'agit plus de généraliser par l'application rigoureuse d'un procédé généralisateur. Non, le rapport est discerné, à première vue, par l'esprit. Aussitôt que les termes sont connus, que les deux données sont en présence, leur liaison est perçue. Elles s'imposent d'elles-mêmes à l'adhésion de notre esprit, tant il est manifeste que l'attribut est présent dans le sujet. En un mot, le rapport de convenance ou d'incompatibilité des termes est une évidence immédiate. Et l'on tient, par là même, la cause de la nécessité et de l'universalité de ces principes. Du moment que les deux données sont telles que la première renferme la seconde, leur liaison est absolue, universelle; car il ne s'agit plus que d'une seule et même chose, sous deux aspects. J'ai donné plus haut, à titre d'exemples, quelques-unes de ces vérités premières. A leur seul énoncé, on leur reconnaît tous les caractères

de l'*immédiat* dans l'ordre de la connaissance : on ne saurait les leur refuser sans une sorte de dislocation intellectuelle. Dans les sciences naturelles elles-mêmes, quand la cause d'un phénomène extérieur tombe sous les sens, il n'y a pas lieu à recherche sur ce point. Si j'observe la lune interposée entre le soleil et la terre, je tiens la cause de l'éclipse. La question ne se pose plus : *non fit questio de immediatis*, dit saint Thomas.

Ces notions sont banales, sans doute. Il n'est cependant pas inutile de les rappeler. Je n'y ajouterai qu'une remarque relativement à la valeur compréhensive des premiers principes. C'est une vérité de *raison* et d'*expérience universelle*, qu'ils expriment. Je dis : d'*expérience*, car le fait, pour l'induction, d'être immédiate n'en change pas la nature. Qu'un rapport soit perçu immédiatement, ou à la suite de longues recherches, c'est là une différence accidentelle, quant à son origine. Elle n'en est pas moins *sensible* dans les deux cas. Seulement, dans le principe vraiment premier, la jonction des deux termes est nécessaire et universelle. L'attribut étant inclus dans le sujet, aucune circonstance ne peut les disjoindre. Le principe se vérifie même des cas particuliers : son application ne souffre ni doute, ni limites, ni restriction. C'est pourquoi il ne représente pas seulement une vérité de raison pure, mais encore une vérité de fait universel, comme il appert dans les exemples suivants : *Tout acte suppose un agent — C'est de la même cause qu'une chose tient l'être et l'unité — Le mal n'est pas un être. — L'être qui est en puissance et en acte est le même — Les contraires sont des-*

*tructifs l'un de l'autre — La perfectibilité est restreinte à l'ordre respectif des êtres, etc.*

Le double caractère de vérité de raison et d'expérience dans les principes de ce genre est à bien remarquer. On sait la place qu'ils occupent dans l'enseignement de saint Thomas. Il y a sans cesse recours pour prouver, expliquer, distinguer. Ils sont à son point de départ et à son point d'arrivée dans ce sens qu'il y revient comme la raison discursive revient au simple regard de l'intelligence. C'est là une des notes caractéristiques de son procédé et de sa doctrine. Ces vérités manifestes, tout au moins pour les sages, sinon toujours pour le commun des hommes, lui sont non seulement fournies par les *éléments premiers et leurs relations*, mais encore par d'autres sources également sûres. Les données fondamentales de l'expérience ne sont-elles pas enfermées dans les manifestations élémentaires de la vie ? N'est-ce point là que s'établissent et se formulent les rapports entre les notions premières et les réalités courantes ? Prises à ce degré, la connaissance et l'expérience sont moins affaire de science que de sens commun : elles sont le produit de l'intelligence et de la lumière ordinaire avec laquelle naissent la plupart des hommes. Les acquisitions obtenues de la sorte ne sont pas à dédaigner. Elles sont déposées dans le langage humain, qui en assure la transmission. Elles représentent un véritable trésor d'expérience et de raison séculaire. Elles se traduisent par des axiomes, des proverbes, des maximes qui, outre leur valeur propre, ont celle d'être une sagesse *plébiscitée*. De même qu'il existe des *topiques*, des *lieux* du

probable, il en est ainsi des vérités premières, c'est-à-dire qui n'ont *pas* ou *plus* besoin d'une donnée intermédiaire pour être connues. C'est ainsi qu'en plus des principes communs à toutes les sciences, il s'en trouve de spéciaux, d'évidence immédiate, pour chaque science en particulier. *L'arithmétique*, la *logique*, la *géométrie*, par exemple, n'ont-elles pas leurs axiomes qui président à leur naissance et à leur développement ? En un mot, il existe un trésor permanent de faits communs, de notions communes, d'évidences immédiates. Saint Thomas l'a mis largement à contribution. C'est, néanmoins, la *Science de l'être et de ses attributs* qui lui a fourni, le plus souvent, les vérités premières, qu'il invoque et qu'il exploite si heureusement.

Il s'ensuit que sa doctrine repose sur des données de raison et d'expérience universelles. On ne saurait imaginer des assises plus constantes, plus solides. Elles sont faites de la fusion des deux éléments générateurs de la science et de la certitude humaine. On y trouve, dans l'ordre de la connaissance, comme entrelacés l'instinct et la raison. Dans ces conditions, on est mal venu à parler de la mise à l'écart de l'expérience par saint Thomas. Elle n'est nullement absente de son œuvre. Elle y occupe, au contraire, une place de choix. Elle est consubstantielle à sa doctrine. Pour n'y être pas sous la forme d'un raisonnement expérimental plus ou moins laborieux, plus ou moins complexe, elle n'en est pas moins immanente à toute son œuvre. Elle l'imprègne profondément. Elle est sous-étendue à tous ses raisonnements. Il est vrai que c'est comme *universelle*.

Mais en est-elle moins valable, moins sûre pour cela ? Ce qui est lumineux par soi-même, ne l'emporte-t-il pas, sur ce qui l'est par participation seulement ? Nous avons là le secret de la solidité inébranlable de la doctrine thomiste, de son caractère toujours ancien et toujours actuel. Elle triomphe des variations contingentes, des engouements suscités par les nouveautés doctrinales, et des courants d'idées à la mode, si l'on peut dire. Tout cela parce qu'elle réalise, malgré certaines apparences, les *conditions suprêmes de la positivité*. C'est une bien longue réponse que je viens de faire à votre demande d'éclaircissement sur le peu de goût et d'estime que saint Thomas aurait montré à l'égard de l'expérience, au dire de certains critiques. Je ne regrette pas de m'être attardé à cette question : car elle se rattache à un aspect du thomisme qui a son importance et n'est pas toujours bien compris.

## CINQUIEME ENTRETIEN

---

### RÉPONSES A DES CRITIQUES

Saint Thomas est encore accusé d'avoir parfois sacrifié au *logicisme*. Ecart possible en matière de logique. — Saint Thomas les a constamment évités. — Causes occasionnelles et purement apparentes, des reproches qui lui sont adressés sur ce point. — Son *enseignement* à prédominance logique — la *rigueur* de son raisonnement à partir de la nature spécifique des choses. — Digression sur l'application des principes et de la doctrine, compte tenu des circonstances particulières ou concrètes.

De quelques différences notables entre la pensée philosophique des anciens et des modernes. — Il en est une qui

porte sur la valeur de l'abstrait. — Les anciens, Aristote et saint Thomas, disaient : *abstrahentium non est mendacium*. Les modernes énoncent plus volontiers le contraire. — De l'universel. — Il est la *perfection première* de l'intelligence. — Sa portée transcendante. — Ce qu'il faut entendre par le mot *culture*. — Autres divergences résultant : 1° du fait de la proscription des causes finales par la science moderne; 2° de l'amoindrissement du rôle de l'intelligence au profit de l'intuition et des forces obscures de l'instinct; 3° de la matière habituelle du raisonnement; *nécessaire* chez les anciens, *contingente* chez les modernes. — Exposé et justification de la doctrine de saint Thomas sur tous ces points. — A noter, pour ce qui regarde la contingence, l'oubli malheureux dans lequel sont tenus les *topiques*, dans les sciences et les études où elle domine.

**Exemples.**



D. — Vos aperçus, pour sommaires qu'ils soient, n'en montrent pas moins la vraie pensée de saint Thomas, par rapport à l'expérience. Déjà vous aviez touché à cette question à propos de la psychologie. Evidemment, ce n'est pas une étude détaillée que vous faites de ces grandes questions. Ce n'est pas votre but et ce n'est pas nécessaire non plus, pour faire voir le peu de fondement d'une critique ou d'une objection. On trouve même, parfois, dans le raccourci, une valeur de clarté et de persuasion toute particulière. Je vous demanderais, maintenant, quelques considérations ou remarques sur l'attitude et la pratique de saint Thomas, relativement à la logique. Ne lui a-t-on pas reproché de sacrifier au logicisme ? d'être plus attentif à construire des cadres logiques bien définis, qu'à les remplir de matières ? Ce serait là un procédé ou tout au moins une tendance regrettable et fort peu scientifique.

R. — Ce n'est pas douteux. Mais il s'agit de savoir si saint Thomas a cédé de quelque manière, à ce travers. Là encore il importe de ne pas sortir de son point de vue. Son but, on ne saurait trop le redire, c'est l'enseignement. Or il est incontestable qu'un exposé à charpente logique rigoureuse et bien visible s'impose dans ce cas. La connaissance est à la fois fonction de l'esprit qui connaît et de l'objet qui est connu. Or, d'un

côté comme de l'autre, elle réclame pour être transmise à des esprits non initiés, un procédé où la logique domine. Cette question touche au fond de tout enseignement et spécialement de celui qui est en vue ici. Bien définir les mots avant de les employer dans le raisonnement; détruire les objections qui se présentent à l'esprit; remonter aux premiers éléments de la question pour bien faire apparaître, dans toute sa force, l'enchaînement de l'argumentation; avancer, en ligne droite, vers la conclusion poursuivie, sans la compliquer de questions secondaires; déterminer l'ordre et la proportion des matières. Et à combien d'autres formes de clarté et de précision, n'est-il pas nécessaire de recourir pour assurer la transmission de la science? Or rien de tout cela n'est réalisable sans rigueur logique. C'est la méthode pratiquée par saint Thomas et dont il a laissé un parfait modèle. Seule elle répond au besoin de l'enseigné et s'avère un facteur efficace d'éducation et de tempérament intellectuel.

Il en est d'autres sans doute : celle par exemple, dont Cicéron a usé dans ses philosophiques *Tusculanes*. Elle est faite d'un style et d'une éloquence admirables. Elle est d'un grand charme littéraire. Mais l'élève qui n'aurait que ce mode d'exposition, serait forcément condamné au vague, à l'à peu près, à la confusion. Il ne lui en resterait que des notions éparses et incomplètes. L'instrument de clarté et de précision dont il a le plus grand besoin lui ferait défaut. Il y a aussi le procédé du *dialogue*, rendu célèbre par l'usage que Platon en a fait. Mais il n'est pas nécessaire

de l'avoir fréquenté beaucoup pour se convaincre qu'il est tout spécialement contre-indiqué pour l'enseignement méthodique de n'importe quelle science. Il est lent, verbeux, diffus. On lui a justement reproché d'être le contraire de la forme directe, qui s'impose en pareil cas. Il use jusqu'à la fatigue et à l'impatience, de circuits, de détours, de superfluités de paroles et de suppositions. Et tout cela, pour aboutir à une conclusion souvent fort ordinaire, qui ne demandait pas tant de labeur, pour se manifester. Ce genre pouvait avoir son utilité et son explication à l'époque où il florissait, mais il n'est point praticable pour un enseignement scolaire ou autre, lequel doit faire une part prépondérante, dans son exposé, à la logique. Des abus se sont produits, sans doute. On prétend que saint Thomas ne les a pas évités. Pour le savoir, il importe de bien se rendre compte des écarts possibles en cette matière.

Il est entendu que la logique n'est aucune science en particulier. C'est dans ce sens que d'anciens scolastiques disaient : *logica est omnia et nihil* : la logique est tout et rien. Elle est tout, parce qu'elle a, pour *objet propre*, l'acte de la raison *lui-même*, d'où toute science dépend : acte qu'elle envisage en tant qu'il s'applique à la recherche du vrai et du faux. Elle est ainsi l'art de bien conduire sa raison dans la connaissance des choses, tant pour s'en instruire soi-même que pour les enseigner aux autres. Elle n'a d'autre raison d'être que d'étudier et de fixer les lois et les conditions de la vérité. Cependant elle n'est rien en particulier, parce qu'elle établit et for-

mule ses lois indépendamment des matières auxquelles elles peuvent s'appliquer. Elle n'entre pas dans la connaissance propre des objets *eux-mêmes* d'application. Elle dit tout simplement la manière de les traiter en tant que leur vérité dépend de la *seule* forme de la connaissance. Telle est la nature et la portée de la logique *théorique, formelle* : la seule vraie, à proprement parler. Sous ce rapport, elle apparaît comme l'*échafaudage* de l'édifice de la science; elle en établit les fondements, elle en dirige et règle le travail, mais elle n'en représente pas les *matériaux*. En un mot, elle préfigure en creux, si l'on peut dire, l'édifice à élever. Sans doute ses règles sont faites pour être appliquées à une matière déterminée. Il en est de communes à toutes les démarches de la raison et de spéciales à chaque ordre de connaissance. C'est ainsi que chaque science a ses principes et sa méthode particuliers : autrement dit son *procédé logique*.

Voyons maintenant comment l'abus peut se glisser dans l'usage des lois et directives dont il s'agit. Disons tout de suite, que même au plus mauvais temps de la scolastique, on a toujours réellement distingué entre la *forme* logique de la connaissance et son *objet*. On a toujours vu là, en droit et dans une certaine mesure en fait, une différence irréductible. Jamais on n'a pris l'échafaudage pour le bâtiment, ni la grammaire pour la matière du discours. Il s'est bien rencontré, ces derniers temps, un critique qui a porté une accusation de ce genre contre la philosophie aristotélicienne et thomiste. Pour lui, elle pèche par la base, pour avoir précisément confondu la *forme*

avec la *matière* du raisonnement. Elle se serait méprise sur le contenu et la portée des premiers principes eux-mêmes. Il ne leur reconnaît, lui, qu'une valeur conventionnelle. Là où Aristote et saint Thomas voient des lois universelles de l'être, il n'a vu que des postulats du discours et d'action, c'est-à-dire des conditions subjectives de la pensée, sans valeur objective. On comprend qu'en pareil cas les déductions à tirer des principes ainsi conçus, ne résultent pas de la *matière*, mais de la *forme* de ce que l'on dit. C'est de la sorte que la *rectitude formelle* du raisonnement devient un critère de contrôle de vérité et de fausseté. Cette critique, radicale s'il en fut, se présente encore sous un autre aspect et fait valoir d'autres considérations. Je vous en fais grâce. Elle a été abondamment et magnifiquement réfutée par des thomistes éminents. Elle est le produit d'une incompréhension totale du réalisme ontologique de saint Thomas. Si les premiers principes par lesquels il s'exprime affirment l'être et le vrai, c'est en vertu de leur caractère objectif et même expérimental. Par ailleurs, étant nécessaires et universels, ils valent pour *tout l'être*. Dans la philosophie thomiste, ils sont la première et la plus fondamentale de toutes expériences. Il est vraiment par trop paradoxal de leur substituer des notions purement formelles dénuées de valeur objective et cela au nom de l'expérience elle-même. On ne voit pas du tout ce qu'elle y gagne.

Mais en voilà assez sur cette position extrême. Ceux qui reprochent un certain logicisme à saint Thomas ne vont pas si loin. Bien que leur criti-

que manque de précision, on peut en discerner approximativement l'objet. Elle vise un certain « mathématisme » dans l'usage du raisonnement. Ce mot me semble traduire assez exactement leur pensée. Voyons ce qu'il en est en fait. Écartons tout d'abord une possibilité d'équivoque. On parle quelquefois de *vérité logique*; mais c'est par opposition avec l'*intuition intellectuelle* des premiers principes. Il n'est donc pas de confusion possible.

Pour ce qui est du caractère, jugé par trop mathématique, du raisonnement chez saint Thomas, ce n'est qu'une apparence, qui ne couvre aucune concession faite à la rectitude formelle du raisonnement, au détriment de la vérité objective. L'opinion contraire est née d'une illusion compréhensible jusqu'à un certain point, mais qui ne la rend pas plus solide. Il me suffira d'en expliquer l'origine, pour en montrer le peu de valeur. Il y a, tout d'abord, le fait que la logique fait saillie dans la méthode d'exposition scolastique. Elle n'en est pas le ressort caché comme dans le discours ordinaire, mais elle fonctionne à découvert, dans toute sa matérialité. La conquête méthodique du vrai est à ce prix. Et c'est tout spécialement requis pour une première étude de la philosophie, dont les contours sont peu accusés par eux-mêmes; dont les éléments sont abstraits, universels, et le domaine en quelque sorte illimité. Il est tout indiqué de le mettre en l'olissement, d'y tracer des routes et de les jalonner convenablement.

Sans doute qu'une application systématique de la logique comme celle dont il s'agit, peut dé-

passer la mesure. Des esprits adultes peuvent la trouver importune, excédante même. Mais quel que soit ce luxe de logique, il n'en reste pas moins vrai qu'il n'est nullement une *fin en soi*, ni dans l'intention de ses auteurs. Il n'entre pour rien dans les mobiles intrinsèques des jugements qui affirment *l'être et le vrai*. En un mot, il n'est rien autre qu'une *condition* de la vérité à découvrir. On le voit tout entier ordonné à la connaissance de *l'objet* : il ne le remplace à aucun degré. La forme du raisonnement est une chose, sa matière en est une autre.

A propos des abus possibles dans cet ordre d'idées, j'en signalerai un qui ne sera pas, sans doute, jugé tel par tout le monde; mais que je regarde comme une exagération sans portée et de mauvais goût. Elle consiste à mettre en *forme rigoureuse* le corps des articles de la *Somme*, par exemple. C'est une aggravation de la méthode d'exposition scolastique, dont je ne vois pas le profit. Le peu de sous-entendu qui existe dans le texte de saint Thomas, est abandonné à la réflexion personnelle de l'élève. Considéré sous ce rapport, il a sa raison d'être et son utilité. C'est une invite à l'effort intellectuel. Vouloir tout énoncer, tout expliciter jusqu'aux rapports les plus simples, en forme syllogistique, outre que c'est perdre beaucoup de temps, c'est tomber dans une sorte de mécanique de la pensée, qui loin de développer l'intelligence, la dessèche et la rétrécit. Des abus peuvent se produire dans la gymnastique de l'esprit, comme dans celle du corps.

Mais le rôle tout en relief de la logique dans

l'enseignement de saint Thomas, n'est pas la seule origine du reproche de logicisme qu'on lui a adressé. Il en est une autre dans la règle qu'il s'est systématiquement imposée et qu'il a constamment observée, de ne juger d'une chose que d'après son élément *formel* et lui revenant par *priorité de nature*. Je vous ai déjà parlé, assez longuement, de ce procédé si caractéristique de la manière de notre Docteur. Si j'y reviens ici, c'est pour en dégager un autre aspect. Son premier effet, il est à peine besoin de le faire remarquer, est d'imprimer au raisonnement une rigueur absolue. Et il ne saurait en être autrement. Dans ces conditions, en effet, on raisonne à partir du caractère spécifique d'une chose : de ce qui la fait ce qu'elle est et la distingue de toute autre. Sa nature devient ainsi l'*invariant* en dépendance duquel s'établissent les conclusions. Considérées de ce point de vue, elles sont et ne peuvent être, que rigoureusement *scientifiques*, dans l'acception scolastique du mot : c'est-à-dire qu'elles impliquent une nécessité de *conséquence* et de *conséquent*. En pareil cas, la relation de conformité de la pensée avec l'objet connu est absolue : elle triomphe du temps et de l'espace : l'assentiment de l'esprit est irrévocable. Car il ne s'agit de rien autre que de la réalité spécifique, générique ou transcendantale de l'objet. On comprend que le rapport établi de la sorte soit immuable. C'est le *nec plus ultra* dans la possession du vrai. Cette conception de la *science* n'est guère usuelle à notre époque; mais il est indispensable d'en tenir compte dans l'étude et l'interprétation des anciens auteurs de l'École. Ce n'est pas qu'ils aient



toujours employé le mot *science* dans ce sens rigoureux; ils lui ont donné parfois celui de simple connaissance, de *notitia*, comme le fait remarquer saint Thomas lui-même. C'est affaire de contexte. Mais, pour eux, le savoir vraiment scientifique doit réaliser les conditions que nous venons de dire : conditions qui se trouvent impliquées dans tout exposé ou raisonnement doctrinal, proprement dit. On conçoit qu'une telle rigueur n'est pas sans évoquer quelque idée mathématique. Mais on ne saurait y voir une concession faite à la logique formelle, au détriment du contenu objectif de la connaissance.

Le formel qui est en cause, ici, n'est autre que celui de l'objet lui-même : loin de le diminuer, il en exprime la marque propre et distinctive. On oppose à cela, que l'objet n'est pas simple, mais complexe; qu'il réunit divers éléments et qu'il pose d'autres questions que celles qui se rattachent à son caractère spécifique. Il est donc non seulement indiqué, mais encore indispensable de le considérer sous plusieurs aspects. Les choses n'existent pas indépendamment de leurs relations. On ne saurait s'en faire une juste idée sans les étudier dans leurs rapports mutuels et même dans leurs opportunités et leurs contingences temporaires. Ces remarques ont le tort de confondre des choses et des questions qu'il importe beaucoup de distinguer et de sérier. Il y a, tout d'abord, confusion manifeste entre l'ordre idéal et l'ordre réel. Le premier est fait de la représentation des choses dans l'entendement : représentation qui n'est ni arbitraire ni chimérique. Elle est supposée obtenue par l'application régulière

des procédés logiques correspondant à chaque matière de connaissance. Elle n'est pas étrangère non plus à l'ordre réel. C'est en lui qu'elle a sa racine. Elle lui est applicable quant à son contenu direct et objectif : applicable, entendons-nous, à une réalité actuelle ou *possible*. C'est par là qu'elle est et reste en relation de conformité avec l'ordre réel. L'universel exprime le fond commun aux faits et aux individus; ce qui nous permet de donner un même nom à des choses différentes. Il se vérifie des cas particuliers, auxquels il donne le caractère d'un fait général.

Cependant si importante que soit la connaissance d'une chose dans l'universel exprimant sa réalité spécifique, elle ne saurait nous suffire. Saint Thomas ne l'a jamais cru. Il est d'autres éléments, d'autres rapports à considérer à son sujet. L'homme, par exemple, peut être envisagé dans ce qu'il a de général, de temporaire, d'individuel. Aucun de ces aspects ne doit être négligé dans l'étude que nous voulons en faire. Chacun d'eux a son importance. C'est ainsi que la connaissance des faits et caractères individuels, bien qu'ils n'entrent pas dans l'*universel* ni dans la *définition*, n'en est pas moins nécessaire pour induire et pour agir. Cependant on aurait tort de croire que l'universel en tant qu'il est l'expression de la réalité spécifique des faits et des cas particuliers, nous détourne de leur connaissance comme tels. Il la favorise, sous plus d'un rapport, au contraire. Tout d'abord, il nous en donne l'*essentiel*. N'est-il pas un principe fixe, un point d'appui solide, qui nous permet de juger des choses, non seulement en elles-mêmes, mais encore

dans les rapports où elles se trouvent par suite des circonstances, des changements, des positions relatives qui peuvent les affecter dans leur existence concrète et individuelle. Sous ce rapport la donnée générale joue un rôle fondamental. Elle représente la part immuable des choses, au milieu de leurs contingences variables. Il s'agit donc dans nos appréciations d'en sauvegarder l'intégrité ou, ce qui revient au même, de maintenir intacte la doctrine, compte tenu cependant des circonstances accidentelles et temporaires. Or c'est au principe lui-même qu'il appartient de nous diriger, de nous apprendre la mesure à observer en pareil cas. N'est-il pas à la base de toute la question ? C'est lui qui peut nous montrer le sens et la limite des possibilités, où il est réalisable. Etant l'expression d'un élément commun à plusieurs, il est évident qu'il est applicable à des choses différentes, en fonction de leur similitude ou identité partielle. Cette application est une affaire plutôt délicate.

Voici quelques considérations utiles à cet effet. Tout d'abord il peut arriver que les *circonstances* de temps, de lieu, de personne, d'opportunité, de bien, soient telles qu'elles passent en *substance* : c'est-à-dire qu'elles *changent l'espèce*, comme on dit en théologie morale. Alors c'est un autre principe qui intervient ; il passe au premier plan et devient par le fait la règle de notre jugement et de notre action. Mais dans les cas les plus ordinaires où les *circonstances* restent ce qu'elles sont dans le sens étymologique du mot, il en est autrement. Le principe antécédent garde sa primauté et sa vérité. C'est ainsi, par exemple, que saint

Thomas, après avoir dit que la vie contemplative par la nature de ses actes est plus méritoire que la vie active, énumère des circonstances, des relativités, des cas particuliers où cette affirmation doctrinale se trouve modifiée au profit de la vie active, mais sans aucun détriment pour elle-même. Il s'agit donc de faire la part des circonstances sans sacrifier le principe. Comment pourrait-il l'être, puisqu'il représente la nature, autrement dit la réalité spécifique de la chose en question ? Du fait même de sa valeur fixe et dominante, il pose une limite à ce qui est concessible aux contingences. Elles pourront fournir et varier la matière d'application. Mais le principe, la doctrine reste les mêmes. C'est ainsi que, pour me servir d'un exemple vulgaire et concret, s'il en fut, ce n'est pas nier le principe général du vêtement que de proclamer qu'il faut s'habiller chaudement en hiver et légèrement en été. C'est en faire l'application à des matières différentes ; ce qui est un effet de l'*extension* du principe. Par contre, c'est aller contre le principe qu'est une loi, que de la négliger ou de s'en dispenser pour des motifs futiles ou plus ou moins vicieux ou insuffisants. C'est l'immoler à des circonstances fort secondaires ou de mauvaise qualité morale. C'est tomber dans un travers semblable et même pire, que de minimiser la doctrine pour la faire agréer des adversaires, pour la rapprocher des courants d'idées en vogue, ou bien encore de se montrer plus attentif à excuser le mal qu'à le combattre. Tout cela ne peut qu'amener « *cet amoindrissement des vérités* » parmi les fils des hommes, que déplorait le psalmiste.

Il a pour cause principale une tendance généralisée à faire prévaloir, en effet, les opportunités et les contingences temporaires, sur les principes qui sont l'expression de la nature des choses. Ce qui rend cette disposition particulièrement dangereuse, c'est le fait de s'imaginer qu'en agissant ainsi on prend les intérêts de la vérité, au moment même où elle est méconnue et sacrifiée. C'est ainsi que vouloir rapprocher la religion du siècle, ce n'est pas toujours rapprocher le siècle de la religion. C'est assez souvent faire tort à tous les deux. J'ai touché déjà à cet ordre d'idées. Vu son importance, on me pardonnera d'y insister encore ici.

Au surplus, il s'agit d'une opération fort délicate. La première condition requise pour la rendre utile, c'est d'être pratiquement convaincu de l'axiome de l'Ecole qui dit : *tout agent agit en vertu de sa forme* : autrement dit, des principes qui le font ce qu'il est. C'est à ce prix qu'il se conserve lui-même en vivant de sa propre loi et que son action extérieure étant dans son ordre, est par là même juste et forte. Il est de plus indispensable de posséder parfaitement la doctrine qu'il s'agit d'appliquer : la posséder en extension, en profondeur, avec toutes les distinctions nécessaires. C'est alors seulement que nous sommes en état de discerner la valeur des éléments en cause. Nous tenons alors dans le principe même, une base solide, une direction sûre. Sans cela, nous avançons sans boussole à travers l'infini des contingences. Nous tombons dans une sorte de poussière d'idées, d'anarchie intellectuelle. Il n'y a

plus de point fixe pour nous, il n'y a que des circonstances.

Au fond, ce que nous avons à faire en pareil cas, c'est de reproduire pour notre esprit, ce qui se passe dans notre vie corporelle. Nous voyons que pour elle, vivre c'est devenir, changer, s'accommoder aux variations du milieu; mais avec cette particularité essentielle, de maintenir intact un principe de cohésion; de le maintenir en force et en acte dans tous ses efforts d'adaptation. C'est lui qui empêche l'être de se dissocier; lui qui lui permet de rester soi-même. Quelque chose de semblable doit se vérifier dans l'exercice de notre vie intellectuelle. Elle aussi doit savoir se plier aux exigences du milieu; tenir compte en un mot, des circonstances parmi lesquelles se déploie son activité. A les considérer d'une manière générale, elles déconcertent par leur nombre et leur diversité. L'application qu'il s'agit de leur faire des principes et de la doctrine, s'avère souvent difficile et délicate. Il s'agit, en quelque sorte, de concilier la nécessité avec la contingence, dans un cas individuel donné. Le problème n'est pas difficile à résoudre, pour ceux qui ignorent les principes ou les perdent de vue. La question s'en trouve extrêmement simplifiée. Elle ne comporte plus qu'un *seul élément*. Il suffira donc de juger et de parler selon ses indications, forcément accidentelles et secondaires, comme lui-même. En d'autres termes, les considérations d'intérêt personnel ou collectif, les satisfactions d'amour-propre, la crainte de certaines conséquences fâcheuses, l'avantage de se rapprocher des idées régnantes et beaucoup d'autres motifs semblables, dic-

leront nos appréciations et notre jugement. C'est la mort de toute doctrine. Dans ces conditions, vivre intellectuellement, c'est s'adapter, sans doute, se plier à toutes les occurrences particulières, mais sans maintenir aucun principe de cohésion. C'est se dissocier, se dissoudre. C'est être tout excepté soi-même. Tout cela prouve la nécessité d'une doctrine et de sa connaissance exacte pour en faire une application concrète, individuelle. Car il n'y a rien à attendre, en pareil cas, de l'individuel lui-même qui n'est nullement explicatif. Cependant la connaissance du principe, si essentielle qu'elle soit, ne suffit pas. Il représente, dit saint Thomas, *id quod applicandum est*. Il est indispensable d'y joindre une connaissance exacte et complète de la matière d'application : *id cui applicandum est*. C'est alors seulement qu'on voit si le cas particulier est compris dans l'extension du principe et quelle part il est possible de faire aux circonstances, sans le sacrifier.

Vous pensez, sans doute, que je me suis égaré bien loin de mon sujet : que les considérations que je viens de faire, pour utiles qu'elles soient, sont sans rapport avec notre point de départ. Mais ce n'est là qu'une apparence. Il s'agit de répondre à une critique adressée à saint Thomas, relative à une trop grande importance qu'il aurait accordée à la *rectitude formelle* du raisonnement, non sans quelque préjudice pour sa matière elle-même. Or parmi les causes occasionnelles de cette appréciation erronée, je vous en signale deux : la conception extrêmement rigoureuse que les scolastiques se faisaient de la science, puisqu'elle impliquait la démonstration par la cause

nécessaire, à l'encontre de la pensée moderne qui s'exerce plutôt sur le mouvant; ensuite, le raisonnement déductif à partir des principes premiers, si habituel à saint Thomas. Et loin d'y voir, comme d'aucuns se l'imaginent, une opération à vide, j'y voyais une opération pleine de substance, attendu qu'elle nous livre des données fondamentales, valables par elles-mêmes et jouant de plus le rôle de *principes directeurs* dans d'autres recherches. Tout cela devait être dit. Vous voyez que je ne me suis guère écarté de mon sujet.

D. — *Tout ce que vous venez d'exposer a son utilité et sa valeur en soi et relativement à une juste compréhension de saint Thomas. Je désirerais maintenant quelques explications au sujet d'une mention que vous avez faite incidemment, concernant une différence dans la matière du raisonnement chez les scolastiques et chez les modernes. Au surplus, ne pourriez-vous, par la même occasion, m'indiquer ou me rappeler, sommairement, des divergences du même genre, mais dans d'autres domaines. Ces aperçus généraux sur une question donnée, préparent merveilleusement l'esprit, à son étude plus directe et plus approfondie. Ce que je vous demande là, peut prendre des proportions considérables. Mais vous saurez bien les réduire à la mesure qui convient au but de votre présent travail.*

R. — J'entre d'autant plus volontiers dans l'ordre d'idées dont vous parlez, qu'il me fournira l'occasion de réflexions et de remarques instructives. Mais il est bien entendu que les différences



que je vous signalerai, se manifestent surtout à l'état d'orientation et de tendance. Il en est une, et ce n'est pas la moins considérable, qui concerne la nature et le rôle de l'abstraction. Je ne vous en ai dit que l'essentiel. Je n'y reviendrai pas. Les scolastiques disaient avec Aristote : *abstrahentium non est mendacium*. Il n'y a rien d'erroné ni de chimérique dans l'abstraction. Elle ne trahit nullement son objet. L'expression intelligible qu'elle en donne, dans l'ordre idéal, reste en rapport essentiel avec le réel concret, car c'est en lui seul, qu'elle a son origine, ses racines et sa justification. C'est pourquoi, les notions les plus générales, correctement acquises, qu'elles soient spécifiques, génériques, transcendantales, se vérifient des réalités individuelles et leur sont attribuables, en toute vérité, quant à leur contenu objectif. Ce sont là des idées courantes dans la philosophie de l'Ecole. Mais elles ne sont ni reconnues ni comprises de la science moderne. Elle prend plutôt le contre-pied de l'axiome que je viens de rappeler. Elle dirait plus volontiers : *abstrahentium est mendacium*. Le désaccord est d'importance, mais passons à un autre aspect de cette capitale question de la portée de l'abstrait. Il n'est pas sans intérêt par lui-même et se rattache, par ailleurs, à un point caractéristique de la doctrine thomiste. Le voici : *La première et la plus fondamentale perfection de notre faculté intellectuelle*, dit souvent saint Thomas, *se trouve dans la connaissance de l'universel et non dans celle du singulier, des individus*. Et il n'y a rien là de paradoxal. C'est parfaitement exact du point de vue de la simple connaissance : laquelle a

toute sa loi, sa mesure, dans l'objet, considéré en lui-même. Le reproduire, l'exprimer fidèlement, c'est son but unique. Et c'est en cela qu'elle est vraie. Et vraie d'une vérité primordiale, basée sur la conformité à son objet, appréhendé en lui-même, sans rapport à autre chose. Or, envisagé de la sorte, dans son être pur, l'objet est nécessairement désindividualisé. Il s'ensuit que la connaissance que nous en avons, en est l'expression *essentielle et spécifique*. Et c'est en ce sens, que la perfection première et substantielle de notre entendement, nous est *donnée dans l'universel*. Car, pour tout dire en un mot, chaque chose possède de vérité, ce qu'elle possède d'être. De là vient que la vérité se rencontre, en tout premier lieu, *primo et per se*, dans la connaissance de ce qu'elle est en elle-même, et, en second seulement, de ce qu'elle est par rapport à un autre. C'est ainsi que la fin de la raison pratique n'étant plus la simple connaissance, mais *l'action* qui se passe dans le domaine des réalités concrètes, le point de vue est tout changé : il implique, manifestement la connaissance exacte de ces mêmes réalités individuelles. Mais il n'en reste pas moins établi, que la première et fondamentale perfection de notre faculté de connaître réside, avant tout, dans la conception spécifique et partant universelle des objets (1). Il y a là un élément indispensable de puissance et même de noblesse : la raison et l'expérience en témoignent. Est-ce que le

(1) *Finis speculativae est veritas, quae primo et per se in immaterialibus et in universalibus consistit. Contra Gent., lib. III, cap. LXXV.*

travail de la pensée scientifique ne tend pas de tout son effort à la conquête du *général* ? N'est-il pas le véritable objet de la science ? N'est-ce pas lui qui est en vue, dès les premières démarches, les premières recherches de la raison ? Il n'est même pas exagéré de dire qu'il est le seul désiré pour lui-même. La constatation des faits empiriques n'est pas une fin en soi. Elle tire tout son intérêt, toute sa valeur, de ce qu'elle permet l'élaboration du général. L'érudition n'a pas non plus sa raison d'être en elle-même. Elle amasse des matériaux, accumule des faits et des documents. Un tel labeur n'est pas sans valeur, il est vrai. Cependant il n'appartient pas à la science faite, mais à faire. L'amas de connaissances qu'il suppose a plutôt pour résultat d'encombrer le cerveau, que de le discipliner. C'est une masse confuse et informe. Un tel savoir laisse l'esprit sans principes, sans doctrine. Il fait des têtes pleines, si l'on veut, mais non des têtes bien faites, selon le mot de Montaigne. Par ailleurs, il n'exerce que les facultés secondaires de l'intelligence. Il y faut une certaine sagacité, bien sûr, mais surtout beaucoup de patience. Tout le but de la science est de rendre la réalité intelligible : non pas de s'installer dans les faits particuliers, mais de les faire rentrer dans une idée générale. Tant que ce résultat n'est pas obtenu, on ne sort pas du monde sensible et, si l'on peut dire, des limbes de la pensée. C'est un fait facile à constater : l'universel sera toujours la ligne de démarcation la plus réelle et la plus nette, entre un esprit vraiment cultivé et celui qui ne l'est pas ; entre le vrai savant et le primaire, au sens péjo-

ratif du mot; entre les formes diverses elles-mêmes, que peut revêtir la pensée chez l'homme et chez la femme. N'est-ce pas déjà une incontestable supériorité que de réunir dans une seule idée, ce que d'autres pensent avec plusieurs idées particulières ? Et cet avantage n'est pas le seul. Il en est d'autres plus appréciables encore. C'est ainsi que l'universel est un précieux instrument d'organisation et de classement de nos connaissances. Il s'avère, en premier lieu, un facteur d'ordre pour leur acquisition *méthodique* : ce qui implique la science des *lois* de la raison : lois dont le caractère d'universalité est évident. Nul esprit ne peut s'y soustraire. Leur juridiction est universelle : leur observation s'impose absolument. Il n'est pas rare qu'on attache au fait de les rappeler et d'en souligner la violation, dans une discussion quelconque, une idée de pédanterie ou scolastique démodée; mais cela ne change rien à l'ordre éternel des choses.

Cependant là ne se borne pas le rôle de l'universel, par rapport à la science. Il n'en représente pas seulement un principe *directeur*, mais encore *constructeur*. Il entre comme un élément indispensable dans sa formation intrinsèque. Celle-ci est, avant tout, coordination. Or cette œuvre essentielle n'est pas réalisable, sans le secours d'une donnée générale, d'ordre rationnel. Si elle est nécessaire à une juste interprétation des faits concrets et particuliers, elle ne l'est pas moins quand il s'agit de les comparer entre eux, pour en dégager le semblable, le fond commun et de poser abstraitement leurs rapports, autrement dit, de faire, à la fois, œuvre *d'analyse et*

*de synthèse*, logiquement inséparables dans un travail vraiment scientifique, lequel a donc toujours l'universel, tout au moins relatif, pour point d'arrivée. L'esprit s'y complaît et s'y repose : il tient ce qui répond à son aspiration la plus profonde, à ce qui est le terme désiré de toutes ses recherches partielles, l'unité. Du haut du sommet qu'il occupe, il lui est donné de voir chacun des éléments particuliers et la place qu'il tient dans l'ensemble. Il lui est possible également de se faire une idée de l'ordre hiérarchique, qui existe entre nos concepts plus ou moins généraux et les réalités qui leur correspondent. En un mot, l'universel est le triomphe de l'esprit sur la matière. Tant qu'on ne l'a pas atteint, on reste confiné dans le monde des perceptions sensibles. On peut être un érudit, un compilateur, un collectionneur, mais on n'en ignore pas moins l'*essentiel* des choses. Nous aurons, sans doute, accompli, de la sorte, un travail utile, honorable et même nécessaire. Il nous vaudra d'être comptés au nombre des savants, parfois les plus illustres ; mais seulement par le vulgaire, non par ceux qui n'y voient, avec raison, qu'une ébauche de l'œuvre proprement scientifique.

On s'est demandé ce qu'il faut entendre, au juste, par le mot de *culture*. Il en a été donné différentes définitions. Mais une chose est sûre et certaine. c'est que les idées générales en sont un élément indispensable. Pour moi, voici comment je conçois la culture dont il s'agit : j'y vois une disposition *habituelle. acquise*, passée en quelque sorte à l'état de nature, aux opérations intellectuelles : je veux dire à l'exercice des plus nobles

facultés de notre esprit. Elle n'est pas limitée à un ordre spécial de connaissances. C'est une inclination, une aptitude générale à s'intéresser à tout ce qui regarde la vie de la pensée; à se mouvoir avec facilité et satisfaction, dans le monde des idées, à ne pas dissocier la vie de l'intelligence. Et remarquez-le bien : c'est précisément par son caractère de généralité qu'une telle disposition est dite *culture humaine*. Elle ne perfectionne pas l'homme sous tel ou tel aspect, ni en vue d'une profession déterminée, mais en tant qu'il est homme. Elle lui fournit un fondement pour bâtir sa vie, quel que soit, par ailleurs, le genre d'activité dont il aura fait choix. En formant ses différentes facultés et tout spécialement la raison qui est l'instrument de tout savoir, il pose une introduction générale à l'étude et au bon exercice de toute activité particulière. Il a créé en lui une ambiance favorable au développement de la raison spéculative et pratique. En un mot, une connaissance spéciale peut être précieuse, mais *elle ne fait pas l'esprit*. Il est donc bien évident que la culture ainsi comprise est faite d'idées générales. C'est ce qui en explique la valeur et la grande portée. Ces idées sont autant de fenêtres ouvertes sur tous les domaines de la pensée et de l'action humaines.

En résumé, l'universel donne de la volée à notre esprit, transporte son activité dans les sphères les plus hautes et les plus vastes. Il est, en toutes choses, un précieux instrument de compréhension.

Il n'est pas une opération intellectuelle qu'il ne dirige, n'éclaire, ne facilite. C'est lui qui nous

permet de déduire, d'organiser, de comparer, de classer. En répandant sa lumière sur les faits, les individus, les événements, il nous met à même de les comprendre et d'en mesurer la portée. La privation d'un tel secours entraîne inévitablement les conséquences les plus fâcheuses et les plus tristes, pour les individus et la société elle-même. Elles ne sont autre qu'un fléchissement de l'esprit, un abaissement du niveau intellectuel, le déclin de toute spiritualité, le renforcement des tendances matérialistes, la disparition des motifs d'agir les plus nobles et les plus élevés : conception du devoir, sentiment de l'honneur, amour de la justice, primauté de l'intérêt commun. On ne comprend plus qu'on puisse fonder sa vie sur une idée, ni surtout la risquer pour un principe. Plus rien de ferme dans la pensée ni dans l'action. Un tel état de déchéance a des causes multiples, sans doute. Mais on ne peut nier qu'il ne soit le résultat d'une méconnaissance générale des valeurs spirituelles et qu'il n'ait, à sa base, le fait intellectuel qui consiste à se confiner dans le concret, l'individuel et le subjectif.

Mais en voilà plus qu'il ne faut pour vous montrer, et c'est là mon excuse, tout ce qu'il y a de profondément vrai dans l'assertion de saint Thomas, à savoir que la perfection première et fondamentale de notre esprit est dans la connaissance de l'universel et non du singulier. Vous avez là un exemple de l'ampleur et de la richesse d'applications, des grands principes qui abondent dans la doctrine thomiste. Ils sont le plus souvent susceptibles de magnifiques développements, où ils trouvent leur justification spéculative et pra-

tique. Ces considérations, un peu longues, n'ont présentement qu'un but : vous montrer, encore une fois, que sans l'abstrait rien ne compte, dans notre vie intellectuelle et morale, qu'il s'agisse de spéculation ou de pratique.

Voyons, maintenant, d'autres domaines où s'accusent, tout particulièrement, quelques notables différences entre la pensée thomiste et la pensée moderne. Je ne ferai guère que les signaler à votre attention. Les discuter plus longuement m'entraînerait beaucoup trop loin et me ferait sortir des limites qui me sont imposées par mon genre de travail lui-même. La conception utilitaire de la science est une de ces différences au compte des modernes. Elle n'a fait que s'accroître à notre époque, dominée par l'essor prodigieux de la mécanique et ses merveilleuses applications. La fin de la science n'est plus *elle-même*. Sa raison d'être primitive, essentielle, n'est plus de connaître, mais d'utiliser. Ce qu'elle poursuit, c'est le bien matériel de l'homme. Elle est, avant tout, l'intelligence utilisable de l'univers; sa valeur n'a donc rien d'absolu. Les grands maîtres, fondateurs de l'École, se faisaient une tout autre idée du savoir humain. Ils lui reconnaissaient une fin *en soi*. C'est ainsi que, pour eux, les *vertus intellectuelles*, ne relevant que de l'intelligence pure, étaient désirables pour elles-mêmes : *per se appetibiles*. Pour eux, la contemplation de la vérité était l'expression la plus haute et la plus noble de la dignité de l'homme et, par le fait même, la vraie source de sa béatitude. Car l'amour est inséparable du *verbe parfait*. Inutile de vous dire combien les tendances utilitaires en



question, trop exclusives et généralisées, sont funestes dans leurs effets. Elles ne favorisent nullement l'ascension de l'esprit. Elles le ravalent, au contraire, l'avalissent, lui impriment un caractère subordonné et mercantile. Le matérialisme est le seul bénéficiaire d'un tel état d'esprit qui ne tarde pas, du reste, à être érigé en principe et élevé à la hauteur d'une doctrine philosophique. D'après lui, l'action et la réussite deviennent la justification de la connaissance et la pratique confère ainsi à la pensée ses droits, ses titres, sa légitimité. C'est un renversement complet de la hiérarchie des valeurs et de l'ordre des causes et des effets.

On aurait tort, cependant, de croire que les anciens, parce qu'ils attribuaient un mérite et une portée *en soi* à la connaissance, sous-estimaient l'action, la pratique, l'œuvre à faire. Il n'en est rien. Ce qui les distinguait seulement, c'est le souci de laisser le premier rôle à l'intelligence, même sur le terrain des réalisations. Et il n'est nullement prouvé, qu'ils avaient le moindre tort en cela. Une expérience quasi quotidienne montre au contraire qu'ils voyaient juste. Les défaillances qu'on peut constater chez les hommes d'action, même les plus grands, proviennent de ce qu'à un moment donné, la pensée leur a manqué. Ce n'est pas en vain qu'elle est la règle prochaine et la mesure de toute œuvre, comme dit souvent saint Thomas : *intellectus noster est proxima operis regula et mensura*. C'est pourquoi au-dessous d'un certain niveau d'intelligence, il n'est plus rien qui vaille.

La proscription des causes finales par les sa-

vants modernes est également une des différences que je tiens à vous faire remarquer. Elle s'est produite en réaction contre l'abus qu'auraient fait les scolastiques, de cette catégorie de causes. Mais comme c'est souvent le cas de tout ce qui réagit en sens opposé, la mesure a été largement dépassée. Là où il n'y avait qu'un redressement facile à faire, en maintenant l'intégrité des principes d'une saine philosophie, on a exclu du cadre de la science toute explication par l'idée de but. Nombreux pourtant sont les phénomènes où la finalité s'impose absolument. N'est-elle pas évidente dans les êtres organisés ? N'y voit-on pas chaque organe accomplir une mission, et, l'activité vivante poursuivre toujours des directions et des fins déterminées ? C'est là un spectacle visiblement téléologique. L'idée de but s'y trouve inscrite en si gros caractères, qu'elle est regardée par les esprits les plus primitifs eux-mêmes, comme un fait et une vérité d'expérience immédiate, qui ne souffrent pas le moindre doute. Dire que l'œil n'est point fait pour voir, mais que, s'il voit, c'est une nécessité logique, ce n'est rien autre qu'un péché contre la lumière, contre l'Esprit. Mais l'évidence de la finalité n'est pas l'apanage exclusif des organes. Elle se retrouve dans l'unité synergique du corps tout entier. C'est pourquoi elle joue un rôle important en biologie. Claude Bernard lui-même proclame que le physiologiste doit tenir compte de l'unité d'harmonie de l'organisme animal dont il voit l'ensemble. Et il est un autre domaine encore où la finalité se manifeste aussi bien clairement. C'est celui des actes humains. Elle est un élément indispensable à leur

explication. Pour en bien juger, il n'est pas indifférent, mais essentiel de savoir *pourquoi* on a agi.

Par ailleurs, l'existence d'un but en pareille matière, n'est pas niable. Chacun en a, pour ce qui le concerne, une expérience immédiate. Au surplus, est-ce que les explications historiques ne se ramènent pas, le plus souvent, aux intentions, en vue desquelles les hommes ont agi ? Mais pour être plus apparente dans les êtres conscients, la finalité n'en existe pas moins dans les phénomènes purement naturels. Il est bien évident, qu'en pareil cas, le but final n'est ni représenté ni prévu expressément et d'avance, dans l'agent qui le produit. Il ne s'y trouve pas, à proprement parler, de finalité d'*intention*, en tant que consciente et réfléchie. Mais elle n'en existe pas moins de fait, immanente à l'ordre des choses elles-mêmes. Si l'effet final n'y est pas préconçu, il y est *prédéterminé*. Ce qui n'implique pas une vue claire et distincte, chez l'agent lui-même. Car la finalité n'est ni une création, ni une forme subjective de notre esprit : elle a son fondement objectif dans la réalité : dans l'ordre et les rapports qui existent entre les choses. Elle n'est pas l'expression d'un principe à priori, mais plutôt d'un fait qui résulte d'une perception immédiate ou d'une induction sûre et facile. En un mot, comme tant d'autres lois, elle dérive de la nature même des choses : c'est en elles et par elles seulement, qu'elle acquiert et qu'elle exerce sa causalité. Si la considération du but est devenue l'objet d'un préjugé fort défavorable de la part des savants modernes et si elle a été éliminée, de fait, de leurs

recherches, c'est parce qu'elle ne pouvait que les détourner de l'étude des causes efficientes, comme ça été le cas pour les anciens. Mais ce n'est point là un motif suffisant de la mise à l'écart de toute explication par les causes finales. Sans doute, la finalité n'intervient pas avec un égal à-propos dans toutes les sciences. Le physicien analyse les faits dont il veut rendre compte, sans autre préoccupation ultérieure ou étrangère. Ou, tout au moins, sans en tenir compte, dans le travail présent qui lui incombe. C'est vrai, en tant qu'il se confine dans sa science spéciale. Cependant, lorsqu'il considère les faits de son étude dans leurs rapports avec l'ensemble des autres sciences de la matière inorganique ou autre, l'idée de finalité ne lui sera pas inutile. D'une manière générale, il est faux de dire qu'une telle idée détourne de l'étude des causes productrices. Elle y ramène, au contraire. N'est-ce pas elle qui déclenche l'activité efficiente ? *movet efficientem*, dit saint Thomas. La fin n'est même cause, qu'à cette condition. Mais voici que je manque à ma résolution de m'en tenir à une indication sommaire des divergences que j'ai entrepris de vous signaler. Je mets donc fin à ce qui regarde la question présente, par une seule remarque que voici : personne, mieux que saint Thomas, n'a fait une analyse plus pénétrante, plus complète, plus riche de toutes les distinctions nécessaires, de la nature et du rôle de la *fin*, dans nos activités intellectuelles et morales. Vous y trouverez une réponse à toutes les difficultés anciennes ou modernes, qui peuvent se présenter, en cette matière. Mais ne vous contentez pas d'un seul texte,

d'un seul passage. Comme c'est le cas de beaucoup d'autres questions, saint Thomas ne l'a pas traitée tout d'un tenant.

Voici, maintenant, une autre tendance caractéristique de la pensée moderne, qui mérite d'être mentionnée. Elle consiste à diminuer le rôle de l'intelligence, au profit de l'intuition et des forces obscures, qui agissent en nous, plus ou moins à notre insu. Pour elle, on ne saurait en exagérer l'importance, et c'est faire œuvre de haute psychologie que de les exposer, de les interpréter et de les traduire au clair. Vous n'ignorez pas que, depuis quelques années, de nombreuses études ont été effectuées, dans ce sens. On a même vu là des recherches du plus grand intérêt et riches de promesses, dans un domaine par trop négligé, de la science humaine. Cependant, les résultats n'ont pas répondu, jusqu'ici, à ces espérances, pour ce qui est surtout de l'interprétation des faits inconscients ou presque. Ils ont été, bien souvent, l'objet d'explications fantaisistes, systématiques et, parfois même, choquantes et puérielles. C'est que, pour pénétrer dans ces profondeurs obscures, un flambeau est tout particulièrement nécessaire. J'entends, par là, les principes d'une saine philosophie. Comment s'en priver, lorsqu'il s'agit d'amener à la clarté du jour des faits qui se passent en dehors de la conscience; c'est-à-dire de les découvrir, de les distinguer, de les comprendre, d'en définir le sens et la direction. Si, pour des opérations de ce genre, des principes directeurs sont indispensables lorsqu'il s'agit de faits avérés et nettement perçus, comment ne le seraient-ils pas pour des faits inconscients ou n'é-

tant tout au plus qu'un objet de perception obscure ?

Or la doctrine de saint Thomas est tout particulièrement apte à nous guider, dans ces sortes d'investigations. Elle l'est par ses analyses, si pénétrantes et si riches, de nos activités intellectuelles et volontaires; par l'ordre hiérarchique qu'elle établit entre nos facultés et la délimitation précise de leurs fonctions respectives; par toutes ses distinctions aussi lumineuses que substantielles, qui agrandissent les questions. Tant de qualités de profondeur, de clarté et de précision, font qu'elle a non seulement de quoi diriger et éclairer nos opérations conscientes, mais encore de quoi projeter quelque lueur sur celles qui passent plus ou moins inaperçues, en les ramenant à des données explicatives satisfaisantes pour l'esprit. N'est-ce pas la lumière qui produit l'ombre et l'ombre qui à son tour la révèle ? Il ne m'appartient pas de faire un examen approfondi et détaillé de tout cela. Je me bornerai à expliquer, en quelques mots, l'origine première de l'instinct, de l'intuition, par leur cause la plus fondamentale et la plus élevée, d'après la doctrine thomiste.

Pour elle, tout ce qui est en acte est doué par le fait même de puissance causatrice, c'est-à-dire d'une virtualité innée, qui évoque et exprime l'idée d'un principe générateur d'action, inhérent à l'être lui-même. C'est là un caractère essentiel de tout *donné naturel*. C'est un *prédéterminé*, virtuel il est vrai, mais il n'en accuse pas moins une direction, un mouvement dans tel sens, vers un terme proposé. Toutes les conditions étant réu-

nies, l'acte suivra fatalement. C'est chez les êtres privés de raison que l'instinct se présente à l'état pur, sans mélange, sans complexité possible. S'il suppose une certaine coordination de mouvements, en vue d'une fin, ni cette fin ni ces moyens ne sont connus comme tels. Tout est irréfléchi, spécifique, immuable. C'est la force des choses qui conditionne et commande tout : force, toujours aveuglément et spontanément obéie. Mais, chez l'homme doué de raison, l'instinct est d'un discernement moins facile, quant à son origine et son fonctionnement. Car il se trouve là intimement uni à une faculté d'agir, en conformité avec un but et des moyens prémédités et librement choisis. Cependant, là encore, la *nature* a sa part d'activité propre. La doctrine thomiste nous le montre clairement. Nulle autre n'a, mieux qu'elle, fait le départ de ce qui est le *donné naturel* et le *construit*, dans nos opérations intellectuelles et volontaires. C'est ainsi, qu'avant tout acte réfléchi et délibéré de notre faculté de comprendre et de vouloir, saint Thomas voit dans cette faculté une *nature particulière*. C'est pourquoi il lui arrive de parler de l'intellect ou de la volonté *ut natura*. Cette distinction est bien plus importante qu'il ne paraît à première vue. Son pouvoir éclairant est considérable. Une faculté, envisagée de la sorte, n'est rien autre qu'une source, un principe d'énergie et de spontanéité, par rapport aux opérations qui lui correspondent.

Or, parmi ces opérations, il en est qui sont le produit immédiat de son activité propre et native. Elle les accomplit par instinct, par l'effet d'une impulsion et d'une prédétermination qui

lui est inhérente et essentielle. De là vient qu'à chaque degré *naturel* d'être ou de faculté se rattache, par un lien intrinsèque, une tendance, une inclination à ce qui lui est conforme et proportionné, *ad simile sibi*. C'est pourquoi à l'intelligence, considérée sous son aspect générique de faculté immatérielle de connaître, correspond l'être sans autre détermination; et à la volonté, envisagée de même, correspond le *bien*, également indéterminé. Mais, pour être générale, la spécification, en pareil cas, n'en est pas moins nette et bien délimitée. Elle est même nécessaire et invincible. Elle présente tous les caractères d'un fait naturel et fondamental. Or il est des cas, où cette tendance native à l'être ou au *bien* atteint son objet en vertu d'une réaction spontanée de l'esprit ou de la volonté, en tant que natures particulières. Des rapports d'évidence immédiate fondés sur l'être et le *bien*, se manifestent à l'intelligence. Elle en fait la matière et la forme de ses premiers jugements, où se trouvent entrelacés, en quelque sorte, l'intelligence et l'instinct, la spontanéité et l'automatisme. Nous avons ainsi ce que saint Thomas désigne et classe sous le nom d'*habitus naturales*. Ils représentent la part de la nature, dans nos activités autant spéculatives que morales et pratiques. Vous pouvez, par ces considérations, vous faire une idée de l'origine première de l'instinct. Elle n'est rien autre, en toute chose, que son *donné naturel*, pris pour ce qu'il est en réalité, à savoir un *potentiel d'énergie*, lequel peut, à l'occasion, passer à l'acte, par la seule impulsion et virtualité de son être. C'est ainsi que, dans l'homme, sont établis



les fondements solides d'un exercice ultérieur et laborieux de nos facultés.

Quant aux questions que soulèvent l'exploration et l'interprétation des faits internes, qui échappent plus ou moins à la conscience, une simple remarque suffira. Si les activités psychologiques dont on parle échappent à la conscience, ce n'est pas à dire qu'elles sont inconnaissables, par nature. Le sujet pourrait les atteindre par un effort de réflexion. A vrai dire, c'est lui, sujet, qui est en défaut, en pareil cas. C'est parce qu'il est un agent incomplet, défaillant, qu'il laisse la porte ouverte à toutes sortes d'influences étrangères. Ce qu'il retranche à l'examen attentif, réfléchi, personnel, de l'œuvre à faire, il le cède à l'intervention subreptice de ses habitudes acquises, de son tempérament inné, de ses préjugés, de ses intérêts, de ses affections dérégées : autant de mobiles qui inspirent et qui accompagnent sourdement ses jugements et ses actions. La plupart des gens, par inconsideration, légèreté d'esprit, relâchement de la volonté, n'atteignent *jamais l'état de pleine conscience*. C'est pourquoi ils sont la proie de pensées confuses, de vagues velléités, de sentiments obscurs, qui les mènent à leur insu. Ce qui échappe à l'empire et à l'ordre de la raison dans leurs activités, est énorme.

J'en viens, maintenant, à une différence que vous m'avez expressément signalée. Elle se réfère à la matière ordinaire du raisonnement. Pour les anciens scolastiques, c'est le *nécessaire*. Pour les modernes, c'est le *mouvant*, le *contingent*. Pour les premiers, c'était la conséquence de leur conception fort rigoureuse de la *science*; pour les

autres, la raison en est que leurs études et leurs recherches s'exercent le plus souvent dans le domaine des réalités concrètes et individuelles. Cela ne veut pas dire que la partie de la logique qui s'occupe de nos états inférieurs de connaissance et d'assentiment, ait été négligée par les anciens. Ils lui ont fait, au contraire, la plus large place dans leurs commentaires de l'*organum*. Ils ont poussé dans les *Topiques* jusqu'aux moindres détails, l'exposition des règles à observer, en pareils cas. Mais ils n'ont guère eu l'occasion de les appliquer, leur science étant plutôt rationnelle par son procédé et son objet. Par contre, les modernes dont l'effort principal porte sur les faits particuliers, n'ont accordé que fort peu d'attention aux règles du raisonnement, en matière contingente. C'était pourtant là, pour eux, une préface indispensable à leur genre de travail. Elle s'imposait avec d'autant plus de rigueur, que le terrain sur lequel ils opéraient était plus mouvant. La contingence est essentiellement un rapport de cause à effet : *respicit ordinem causae ad effectum*. L'indétermination caractérise ce rapport. Elle comporte différents degrés : si elle embrasse également l'être et le non-être de l'effet, c'est la contingence à l'état pur. Si elle est inégale jusqu'à créer une tendance positive en un sens donné, c'est la contingence plus ou moins atténuée. Pour éviter toute confusion, en pareille matière, il est essentiel de remarquer et de ne pas oublier, que les choses *contingentes* peuvent être un objet de véritable science, en tant que soumises à l'abstraction : autrement dit, en tant qu'elles appartiennent à un genre, à

une espèce, à une classe. Alors elles peuvent faire naître des rapports nécessaires. C'est ainsi qu'il existe un traité rationnel et scientifique des actes humains. Mais ce n'est point là que gît la difficulté. Elle réside dans les choses contingentes envisagées en tant que *soumises au changement*. Le raisonnement qui leur est appliqué, comme telles, est chose fort délicate. Il peut prêter, si l'on n'y prend garde, à des illusions regrettables et même très dangereuses. Le contingent, comme tel, est directement connu par les sens. Mais ce n'est pas de cette connaissance qu'il s'agit, mais de celle qu'il est possible d'acquérir par le *raisonnement*.

Une chose est certaine : c'est que le raisonnement ne peut s'exercer d'une manière efficace qu'entre des données soutenant entre elles, un rapport *constant* et *général*. Or, cette condition n'est pas réalisable, en matière strictement contingente. On n'y trouve pas de point fixe et solide pour une opération logique concluante et ferme. Où le prendre, en effet ? Il ne nous est pas fourni par la notion même du contingent. Comment déduire l'être du possible et de l'indéterminé ? Le recours à une proposition universelle et nécessaire n'est pas de mise non plus. Il est contradictoire qu'un antécédent nécessaire soit une cause propre du contingent. En un mot, il n'existe pas dans le domaine du contingent un moyen déterminant, propre et efficace, dans l'ordre de la connaissance. La seule ressource qui nous reste alors, c'est de recourir à des signes, des indices, des considérants extrinsèques. Autant de motifs qui sont étrangers aux éléments cons-

titutifs des choses. Ils atténuent, limitent la contingence, mais ne la font pas complètement disparaître. Leur valeur déterminante n'est pas décisive. Seule une donnée contingente *immédiate* peut nous fournir le fondement d'une inférence certaine. C'est ce qui arrive quand elle évoque, suppose, contient manifestement une autre chose. C'est ainsi qu'on reconnaît un animal à l'empreinte de ses pas, un végétal à la forme qu'il a laissée dans une roche, un individu à ses impressions digitales, etc. Procédé sûr qui a son application dans d'autres catégories de contingents individuels. Il repose sur ce qui est appelé par les *Topiques*, *praedepictum*.

Nombreuses sont les sciences où la contingence domine. Leur but est précisément d'établir un rapport, par le raisonnement, entre des données concrètes individuelles; d'achever, par une opération logique, ce que les sens ont commencé : *hoc opus, hic labor est*. Pour les sciences qui s'occupent de l'individuel qui dure, comme l'astronomie, la géographie descriptive, la difficulté n'est pas la même. Pour celles, au contraire, où il s'agit de prévoir, de conclure un effet, qui peut être ou ne pas être autrement, c'est une affaire sinon impossible, du moins scabreuse. C'est le cas de la météorologie, de la pathologie. On peut même, dans une large mesure, y ranger la paléontologie, l'histoire envisagée comme science, l'exégèse, la critique interne et, par plus d'un côté, les études bibliques, comme toutes celles qui portent sur les monuments les plus anciens de la vie du monde. Juger est toujours difficile, a-t-on dit, mais le jugement historique est bien,

de tous, le plus sujet à caution. Et c'est vrai de toutes les recherches qui roulent sur le contingent individuel. Il s'agit alors de lutter contre les deux causes les plus efficaces de la contingence : *la puissance de la matière et la liberté humaine*. Quand on considère ce genre de travail, du point de vue de la *science de la preuve*, on est comme effrayé du nombre de pièges à éviter et des difficultés à vaincre. Malheureusement, ceux qui s'occupent de ces sortes de spécialités n'en ont pas conscience. Ils n'ont guère souci des droits de la dialectique, en pareilles matières. De là vient qu'ils tiennent d'autant plus à leurs *opinions*, que la *part de subjectivité* y est plus grande. Ce qu'elles contiennent de fragile, de précaire, de caduc leur échappe. Le nombre parfois invraisemblable des divergences de vues, sur un seul et même point, devrait pourtant leur être un avertissement. Lorsque l'un affirme, l'autre nie, un troisième conjecture, il y aurait lieu de douter de la valeur de leur raisonnement et surtout des critères et des principes auxquels il est accroché. Les lois du raisonnement existent : il en est pour chaque matière de nos études. Personne n'est libre de s'y soustraire. Il est essentiel de les connaître, ne serait-ce que pour dissiper nos illusions de rigueur et de solidité, là où tout est complexe et variable, et où les réserves les plus expresses et les plus nécessaires, et même un aveu d'ignorance, s'imposent bien souvent. Je signale des écueils, des abus. Je ne conteste l'utilité d'aucune des sciences où domine la contingence. Les causes extrinsèques et accidentelles auxquelles on peut avoir recours pour

la cerner et la limiter, sont diverses et fort nombreuses. Ce n'est jamais sans graves inconvénients qu'on se désintéresse des lois du raisonnement qui les concernent.

Nous en avons un grand exemple dans la fameuse question du probabilisme. Ce qui s'imposait, en pareil cas, avant tout autre examen, c'est une étude minutieuse, approfondie de la probabilité de l'opinion et de nos états de connaissance inférieurs à la certitude. C'était le seul moyen d'y voir clair, dans cette matière complexe et subtile. On aurait préalablement acquis, de la sorte, des principes propres à éclairer, à diriger la discussion, pour aboutir finalement à une conclusion satisfaisante, à la fois doctrinale et pratique. Mais on a passé outre à cette méthode, si grande est la tentation d'entrer par une porte, qu'on trouve tout ouverte. Et, qui plus est, ouverte par un groupement qui constitue une association de pensée et d'effort, qui en impose. On accepte donc tout naturellement les données du problème. L'idée de les remettre en question ne se présente même pas. Bien plus, elle s'avère de plus en plus inutile, avec le temps. Ne trouve-t-elle pas sa justification dans l'ancienneté même de la discussion ? Il paraît donc tout indiqué et même obligatoire, de suivre la voie tracée; d'en accepter les conditions, les points de vue, les arguments. Ce qui revient à envisager la question sous son aspect traditionnel et même particulier à un groupement donné. Si l'on ajoute à cela l'action inconsciente qui peut s'exercer sur la pensée *collective* comme telle, les chances de réaliser un progrès quelconque apparaissent bien petites.

N'est-ce pas, du reste, un fait qu'un progrès, dans ces conditions, est rarement le produit d'un effort collectif ? Il résulte, le plus souvent, d'un travail personnel de pensée. L'enlèvement et la stagnation, qui résultent souvent de l'acceptation pure et simple de l'énoncé d'un problème et de la tournure prise par les discussions contradictoires, dont il a été l'objet, se sont tout particulièrement révélés dans l'affaire du probabilisme. On a, tout d'abord, commencé par rompre avec tout un passé pourtant riche d'enseignements touchant la philosophie de la question. Le fait même que cette question n'avait pas été formulée dans les termes où on la présentait aurait dû attirer l'attention. Ce silence avait quelque chose d'insolite et d'inexplicable, étant donnée la place considérable faite aux *Topiques*, dans la littérature des anciens scolastiques. Les cas les plus invraisemblables, eux-mêmes, s'y trouvent évoqués et discutés. En y regardant de plus près, on aurait pu voir que, pour eux, le probable avait un sens et une portée tout autres que celui qui lui a été attribué plus tard. Il était le *moyen* spécifique et déterminant de l'opinion ; à la condition, toutefois, de n'être pas contredit ou infirmé par des raisons contraires, valables. Autrement, il ne répondait même plus à son nom et se trouvait rangé, par le fait même, dans nos états inférieurs et embryonnaires de connaissances. Alors la question de probabilité, pas plus que des systèmes auxquels elle a donné lieu, ne se posait pour eux. Le doute seul étant en présence, le cas se trouvait singulièrement simplifié. Et c'est le seul qu'ils aient posé.

Quant à dire que le probable peut être pris dans le sens moderne, cela ne change en rien la question. Le mot importe peu. La réalité qu'il couvre est seule en cause, quant à sa valeur et à sa portée dans l'ordre de la connaissance. Mais l'altération de la notion du probable n'est pas la seule conséquence regrettable de l'oubli ou de la mise à l'écart de la philosophie de nos états de connaissance inférieurs à la certitude. Il est, dans ce même ordre de recherches, une omission plus surprenante encore. C'est que, dans une question d'importance et tout entière orientée vers l'action, il n'ait pas été fait appel au *concept de la vérité pratique*. Ce recours pourtant s'imposait. De quoi s'agissait-il, en effet ? de rien autre que de composer et de produire une action moralement bonne, avec des éléments incomplets, par eux-mêmes, du point de vue de la connaissance pure. C'était là tout le problème. Le recours à la doctrine de saint Thomas sur les conditions de la vérité pratique s'imposait. On ne l'a pas fait, si grande est l'influence *limitative*, d'une question traditionnellement conçue et envisagée. Il y avait là, cependant, un enseignement du plus grand intérêt et tout entier applicable au problème à résoudre. Le voici en quelques mots. Le procédé suivi dans l'ordre de la réalisation pratique diffère sensiblement de celui qui est propre à la spéculation, c'est-à-dire à la pure connaissance. Dans celle-ci, l'objet est la seule règle, la seule mesure du vrai ; lequel réside uniquement et tout entier dans l'exacte conformité de la pensée avec lui. Le reproduire, se modeler pleinement sur lui, c'est tout ce qui est requis dans un pareil cas.



Il en est autrement dans l'ordre de la pratique effective. Ce n'est plus en dépendance de l'objet, considéré en lui-même, que s'établit le *vrai*, mais en dépendance d'une fin préalablement voulue, en droit et en raison. Elle joue le même rôle, sur le plan de l'exécution, que les principes dans le *raisonnement spéculatif*. C'est-à-dire qu'elle conditionne tous les actes, tous les éléments mis en œuvre pour sa réalisation. C'est par leur conformité avec elle qu'ils sont justes, vrais et bons : *secundum concordiam ad appetitum rectum*, dit constamment saint Thomas. Comme on le voit, le *bien*, dans ces conditions, est ordonné à l'œuvre sous l'aspect du vrai. En un mot, le rapport de convenance avec la fin est fondamental; c'est lui qui fait la règle, la mesure, la bonté de toutes les activités d'exécution. Mais qu'on le remarque bien : ce n'est pas de la subordination à une fin quelconque qu'il s'agit, mais d'une fin correctement, sagement voulue. C'est à ce titre seulement qu'elle tient le rôle de *principe* de vérité et de bonté morales. Tout cela est explicitement formulé dans la remarque suivante de saint Thomas d'Aquin : *rectitudo appetitus per respectum ad finem, est mensura veritatis in ratione practica*. Pour le bien comprendre, il est nécessaire de se garder d'une illusion assez fréquente en cette matière : elle consiste à s'imaginer l'acte pratique comme ayant toujours la *connaissance* pour objet propre. C'est une erreur.

Il est bien vrai que la raison pratique n'exclut pas cette forme de connaissance. Elle la suppose. Mais elle y ajoute une note caractéristique, qui est une idée de direction, de convergence. En

d'autres termes, les actes et les éléments qui interviennent dans l'œuvre de réalisation, ne sont appréhendés et appréciés que par rapport à la fin. C'est par là que la question, pratiquement posée par nos états de connaissance inférieurs à la certitude morale et à la probabilité unique, rejoint la vertu de prudence : laquelle a pour objectif de diriger et de perfectionner la raison non pas en soi, mais relativement à nos vouloirs : *in ordine ad appetitum*, comme dit souvent saint Thomas. Et, pour tout dire en un mot, par rapport à une fin proposée par la vertu morale. Or, c'est un fait que la prudence prend en considération, pour cela, des données même fort imparfaites du point de vue de la simple connaissance, comme par exemple des prévisions concernant les choses absentes ou futures. Et cela sans détriment pour la rectitude intellectuelle et vertueuse de son acte. C'est l'application du concept de la vérité pratique. On y voit comment des éléments de connaissance imparfaits peuvent être utilisés en vue d'une fin moralement bonne, et coopérer à sa réalisation. Ce qui ne se fait pas sans participation à sa propre rectitude. Pour le bien comprendre, il est essentiel de ne pas oublier que l'acte propre de la *raison pratique*, comme telle, est un acte essentiellement *directeur*. On dira, peut-être, que la question posée par un cas concret de probabilisme implique précisément l'adaptation à une fin *donnée*. Mais si cette fin est l'objet même du précepte, elle est comprise dans le même doute que lui. Si c'est une fin qui lui est extrinsèque, elle ne tombe pas sous le précepte selon l'adage connu. Il est d'autant

plus étonnant qu'on ait oublié de faire appel à la notion de la vérité pratique, dans la célèbre question dont il s'agit, que saint Thomas y a eu recours lui-même d'une façon bien digne de remarque. Parlant d'un doute comportant une interprétation désavantageuse pour le prochain, il déclare que le jugement favorable doit prévaloir. Quant au risque d'erreur encouru en pareil cas, il n'est pas niable. Mais une *telle erreur, dit-il, ne saurait être mise au compte de l'intelligence pratique, car, dans ces sortes de choses contingentes, la vérité résulte d'un rapport de conformité avec une volonté antécédente bien ordonnée : magis pertinet ad bonum affectum* (1). Toutes ces considérations n'ont qu'un but : vous montrer, par des exemples, combien il est nécessaire et profitable d'accorder plus d'attention et de faire une plus grande place, dans nos études personnelles et dans l'enseignement, à cette partie de l'*organum* qu'on appelle les *Topiques* (2). Ce n'est pas seulement une très notable partie de la pensée scientifique moderne, mais encore notre vie active tout entière, qui roule sur le contingent.

(1) S. Thomas, *Sum. Theol.*, II<sup>a</sup> II<sup>æ</sup>, q. 60, a. 4.

(2) Pour plus de précisions et de développements, consulter notre ouvrage : *Études de la théologie morale*, 3<sup>o</sup> partie : Certitude morale, probabilité, opinion, vérité pratique.



## SIXIEME ENTRETIEN

---

### SOUHAIT SOUVENT EXPRIMÉ D'UN EXPOSÉ DE LA DOCTRINE DE SAINT THOMAS SELON UN ORDRE NOUVEAU

Rien de périmé, d'inactuel dans son œuvre, telle qu'elle se présente, de fait — ne demande que d'être mieux connue en étendue et en profondeur. — Ne s'oppose pas au progrès, elle en ouvre la voie. — Possibilité et condition de son développement. — Son caractère essentiel d'universalité. — Son indépendance intrinsèque du milieu historique. — Enfin sa marque la plus distinctive, la plus générale, c'est qu'elle est la philosophie *naturelle* des choses et de l'esprit humain.



D. — *Je n'ai plus guère de questions à vous poser. On parle bien de la nécessité d'exposer saint Thomas selon un ordre nouveau. Mais vous avez déjà eu l'occasion de dire ce qu'il fallait penser de semblables propos. Ils trahissent tous un désir, un besoin d'une refonte de l'œuvre du Maître.*

R. — Il est vrai que j'ai, maintes fois déjà, touché à des critiques de ce genre. Mais il ne sera pas inutile de les examiner encore ici, à la lumière de quelques considérations générales, mais essentielles. Je vous ai dit que l'œuvre de saint Thomas, telle qu'elle se présente de fait, n'a rien de périmé ni pour la *forme*, ni pour le *fond*. Elle reste d'une incontestable opportunité. Pour la forme, étant donné l'énorme confusionnisme qui règne de nos jours, dans le monde des idées, elle s'impose, dans l'enseignement et plus que jamais, comme *discipline intellectuelle*. Pour le fond, elle répond à un besoin urgent de valeurs stables, de principes sûrs, de doctrine de base. Elle réunit toutes les conditions requises, pour créer un climat de santé et de probité intellectuelles. Elle ne demande qu'une chose, c'est d'être connue, dans toute sa profondeur et toute son étendue. C'est, hélas! ce qui ne lui est pas souvent accordé. En mettant les choses au mieux, on n'en réalise guère qu'une *moyenne d'intelligence* et de possession. Elle est bien loin d'attein-

dre au niveau, à la mesure, à l'unisson de l'enseignement du Maître. Le connaître dans quelques textes épars, dans un article, dans une question, dans un traité particulier, c'est d'une dangereuse insuffisance. Seule une connaissance moralement encyclopédique répond aux exigences du sujet. Elle ne peut être que le résultat d'une étude de saint Thomas, faite pour *lui-même*, sans aucun but d'utilisation particulière *immédiate*. C'est alors qu'il nous est donné d'en comprendre la lettre et l'esprit. Bien plus, d'en découvrir des aspects inaperçus, des effets encore enveloppés dans leur cause; d'en faire des applications nouvelles. Autant de choses que, seule, une compréhension totalitaire rend possibles.

Il en est qui redoutent d'être trop tenus à l'étroit dans saint Thomas; d'être emprisonnés, en quelque sorte, par lui; de se priver de tout dynamisme de pensée, en épousant sa doctrine. C'est leur grande crainte, exhalée souvent avant d'en avoir fait aucune étude sérieuse. La peur d'aliéner leur liberté intellectuelle ou d'être condamnés à l'immobilité, fait qu'ils prennent le parti de l'ignorer et d'en contester l'importance. Ils ne voient pas que les avantages dont ils redoutent la perte, ils les trouveraient, précisément, dans une vraie et solide connaissance de sa doctrine. Elle serait pour eux le point de départ d'une activité intellectuelle féconde. Ils comprendraient qu'elle ne ferme pas la voie au progrès, mais qu'elle l'ouvre, au contraire. Elle nous en indique le sens et la direction; elle élargit singulièrement notre horizon et fait apparaître des aperçus et des rapports nouveaux. Il y a là comme une



force qui nous pousse en avant. Elle est faite des résultats acquis et d'un passé déjà riche : *vis a tergo*, dit-on en latin. C'est alors seulement qu'on expérimente que, si le donné de saint Thomas est souvent restreint à l'essentiel, le *possible* est immense. On sent qu'il est un centre de rayonnement, non une limite de territoire; un chef-lieu et non une frontière; un phare, comme on l'a dit, et non une borne. Mais il n'est tout cela, qu'à la condition de s'être bien pénétré, en étendue et en profondeur, de sa doctrine. Si au lieu d'être un phare, il n'est chez vous qu'une misérable lampe de poche, ce n'est pas lui qui est borné, c'est vous. Il n'est pas possible de se faire une idée de ce que sa doctrine recèle de virtualités fécondes, de richesse de développements et d'applications, sans la posséder, tout d'abord, dans ce qu'elle a de réellement *en acte* et d'explicitement formulé.

On peut lui appliquer, par analogie, bien entendu, ce qu'il dit des articles de foi. Il n'y a pas seulement à considérer ce qu'ils énoncent formellement, mais encore ce qu'ils contiennent *en puissance*. Il en est de même pour lui. Comme nous l'avons vu, les exigences d'un premier enseignement et celles plus impérieuses encore d'un abrégé, *d'une somme*, ne lui ont pas permis de donner à l'exposition de sa doctrine, toute l'ampleur dont elle est susceptible, ni, surtout, de la suivre dans ses nombreuses applications. Il en résulte que, malgré son abondance substantielle, elle se prête et nous invite même à un travail ultérieur d'achèvement, qui relève de l'étude savante du Maître. Il est tout spécialement le fait des professeurs, dont le rôle est de vivifier le

savoir muet du livre, d'en dégager le contenu et d'en montrer, en perspective tout au moins, les riches conséquences. Quant aux données de la foi, saint Thomas distingue encore un autre genre de développement, dont elles peuvent être l'objet. Il ne s'exerce plus sur le texte, à proprement parler, mais sur les répercussions, les bienfaits dont elles sont la source dans les domaines les plus divers et même les plus lointains. Et ceci n'est pas non plus sans une certaine similitude avec le sort fait ou à faire, à la doctrine thomiste. Au fond, le travail dont il s'agit n'est autre que celui de la *vulgarisation*. Il s'adresse aux profanes, aux non-initiés. Appliqué à saint Thomas, il peut revêtir diverses formes. Mais il est tout d'abord bien évident qu'elle ne peut être celle dont il a usé lui-même. Son œuvre ayant été conçue, élaborée, formulée, sous le signe de la vraie science, ne s'adresse directement qu'à des esprits de haute culture ou en passe d'y parvenir.

Cependant ce n'est pas à dire pour cela que les simples fidèles ne soient pas appelés à en bénéficier, dans une certaine mesure. La première condition à réaliser, dans ce cas, sera donc de transcrire la doctrine en langage simple, adapté à la capacité de l'auditeur ou du lecteur. Et ce n'est point, là, le plus facile de l'affaire, comme on serait porté à le croire. L'expérience prouve le contraire. Cette traduction en style clair, usuel, dépouillé de tout appareil technique, de notions abstraites et spécialisées, exige beaucoup de réflexion et grand effort de vocabulaire. En parlant ainsi, je me place dans l'*hypothèse* d'une sorte de *cours thomiste*, à l'usage des gens du monde.

Il y aurait beaucoup à dire, à ce sujet. Si un tel enseignement est donné, compte non tenu de la philosophie qui lui est consubstantielle (et comment pourrait-il en être autrement ?), il manque son but. Il est, par le fait, déformé et illusoire. Il fait beaucoup plus de tort que d'honneur à saint Thomas, qui en sort diminué, *vulgarisé* au mauvais sens du mot. Il serait préférable de ne pas se prêter à ce genre d'engouement, qui relève plutôt d'un certain snobisme que d'un sincère désir de savoir. Maintenant, qu'il soit utile et même désirable d'extraire de saint Thomas une question touchant à une doctrine de morale ou spiritualité et de l'exposer aux fidèles, je le reconnais volontiers. Cependant ce n'est point là encore la forme la plus pratique ni la plus efficace de vulgarisation, qui lui convient. La vraie consiste à s'inspirer de ses principes et à en faire des applications concrètes à toutes les manifestations, à tous les travaux de notre vie intellectuelle. La chose est possible dans un très grand nombre de cas, qu'il s'agisse d'ouvrages de piété, de prédication, de casuistique, de conférences sur les sujets qui paraissent même les plus profanes et tout spécialement les études critiques, si cultivées à notre époque.

Plus nombreuses qu'on ne le croit, sont les matières réellement tribulaires des grands principes thomistes. Sans doute, ils sont des moyens d'explication un peu hauts, mais ils n'en sont pas moins applicables aux cas particuliers. Ils nous les montrent en harmonie, en conformité avec les données les plus élevées, les plus fondamentales de la raison. Et cette vision n'est pas sans réjouir

l'esprit. Elle a pour effet d'étendre et d'embellir nos connaissances spéciales. Par ailleurs, l'esprit philosophique n'est même pas étranger à l'œuvre d'art, quelle qu'elle soit. Il en est le guide secret peut-être, mais qui n'en est pas moins réel. Il en fournit et il en exprime les caractères généraux et essentiels. Rien ne se fait de beau sans lui. Or nulle doctrine, plus que celle de saint Thomas, ne fait naître et ne développe l'esprit philosophique. C'est ainsi qu'elle peut contribuer à la perfection de tous les produits de l'art et de la raison humaine. Elle a sa part légitime dans les formes les plus variées du travail intellectuel. C'est par là qu'apparaît l'utilité et l'importance de son rôle, comme aussi son meilleur procédé de vulgarisation. Il n'est pas douteux qu'elle ne trouve dans la mise en œuvre et en circulation de ses ressources, une sorte de rajeunissement indéfini. Quant à la diffusion de la doctrine de saint Thomas, dans le monde savant, on sait qu'un effort considérable a été fait dans ce sens, depuis qu'elle a été remise à l'actualité et en honneur par Léon XIII. L'Église n'a cessé d'en rappeler l'excellence et d'en recommander l'étude : des *Revue*s se sont fondées, pour la faire mieux connaître, la défendre et en montrer l'intérêt toujours présent : des écrivains distingués non seulement du monde religieux, mais encore du monde tout court, ont mis leur talent au service de cette grande cause. Leurs ouvrages resteront comme une contribution durable, au retour de faveur et d'influence des doctrines thomistes. Il ne rentre pas dans mon sujet, vous le comprenez, d'entrer dans quelque détail sur ce point.

J'en reviens donc à mon idée d'une large utilisation de saint Thomas, fondée sur une parfaite possession de sa doctrine qui, loin de s'opposer à toute extension et à tout progrès, nous en fournit elle-même les principes et les éléments. Tous ceux qui ont voulu construire et faire du neuf, en dehors d'elle, ont échoué, jusqu'à faire, bien souvent, connaissance avec l'*Index*. Pour nombre de questions qui touchent aux croyances religieuses, il n'y a d'éclaircissement et de progrès possibles, que dans une *application plus compréhensive* des données de la foi et des principes reconnus. Nous n'en citerons qu'un exemple. On sait que, depuis quelques années, des auteurs bien intentionnés par ailleurs, ont entrepris d'atténuer, d'adoucir ce qui se dit couramment, dans la théologie oratoire surtout, concernant l'intensité des peines de l'autre vie. Ils ont procédé à une mise au point de ces matières délicates. Mais leur effort n'a pas été couronné de succès. Ils se sont même gravement égarés, pour n'avoir pas respecté ni maintenu ferme, comme seul point d'appui, les principes qui dominent la question, c'est-à-dire ce qu'il y a d'acquis dans la doctrine générale et dans les décisions particulières sur la question. C'est ainsi qu'ils auraient eu plus de chance d'aboutir à quelques conclusions sortables, en partant de la gratuité et du degré de connaissance du surnaturel, comme aussi de la notion surnaturelle du péché. L'application des principes et de la doctrine ne doit pas se faire à leur détriment : il s'agit seulement de savoir ce qui est compris dans leur extension.

Non seulement la doctrine thomiste est capable

d'accroissement, et de progrès, mais elle peut encore, en *restant soi-même*, s'enrichir de tout ce qu'il y a de vrai et de bien ailleurs. C'est là un de ces privilèges bien caractéristiques. Elle le doit à la vaste étendue de ses principes. Etant la loi des choses aussi bien que de l'esprit, ils donnent l'assurance que toute connaissance fondée sur eux est vraie. Ce n'est pas qu'ils suffisent à l'entière déduction dans n'importe quel ordre du savoir. Non, pour aboutir à des conclusions concrètes ou particulières, autre chose est nécessaire. Il est indispensable de leur adjoindre des concepts moins généraux, avec les réalités qui leur correspondent. La possibilité d'insertion dans la science thomiste, de données qui, à première vue, lui paraissent contraires, doit être exploitée et considérée de près. Il y a là un travail de rapprochement et de conciliation, qui est rarement sans profit. Le fait seul de l'entreprendre témoigne d'un vrai souci d'objectivité et de compréhension mutuelle. Cette attitude est bien celle qui convient à un chercheur sincère de la vérité, avant tout. A n'en pas douter, elle a été celle que saint Thomas a pratiquée lui-même et dont il a laissé un bel exemple. Qui n'a remarqué et admiré ses interprétations bienveillantes, en présence de textes qui lui étaient apparemment contraires. Il les a poussés, souvent jusqu'à l'extrême limite. C'était, pour lui, affaire d'intégration et d'enrichissement (1). C'est pourquoi, on a pu dire de lui

(1) S. Thomas *De Caelo*, lect. 22, lib. I. — Il y définit ainsi l'attitude à observer dans la discussion des opinions contraires : ne pas se poser en ennemis, mais *sed sicut arbitros et disquitos pro utroque parte*.

que, pour avoir été plein d'égards pour les anciens Docteurs, il a hérité, en quelque sorte, de l'intelligence de tous. Mais si accueillant qu'il fût aux idées d'autrui, il n'a jamais dévié de ses principes. Il a soigneusement évité ce qui pouvait ressembler à un concessionnisme ou à un éclectisme dissolvant.

Grandes sont donc les ressources de sa doctrine. Elle ne reste même pas interdite et désespérée, devant ce qu'on appelle les conditions modernes de la pensée. C'est un fait que des questions nouvelles se posent avec le temps. Et c'est tout particulièrement vrai, de notre époque. Elle en fait naître un grand nombre et d'insoupçonnées du moyen âge. Mais ne croyez pas, pour autant, que la doctrine thomiste soit sans lumière, sans valeur pour nous aider à les résoudre. Car, si modernes qu'elles soient, elles renferment un élément essentiel, indépendant des circonstances temporaires où elles se produisent et du mode de conception adopté à une époque déterminée. On ne peut nier, par ailleurs, que la connaissance de cet aspect fondamental ne soit nécessaire à leur juste solution. L'estimation de ce qui est singulier dans les faits et les personnes, ne se suffit pas à elle-même; elle exige la connaissance de ce qui est commun. De là vient que tout jugement se forme à l'aide et à la lumière d'une donnée plus générale, à moins qu'il ne soit d'évidence immédiate. En tout et partout, il faut des principes directeurs. Saint Thomas nous les fournit abondamment. Ils ne nous indiquent pas seulement le sens et la direction de l'œuvre à faire. Si particulière qu'elle soit, ces

principes ne sont pas tout à fait étrangers à sa réalisation. Ils en représentent la matière éloignée, sans doute, mais de base. La plupart d'entre eux ont tous les caractères de vérités de sens commun. Sens qui ne suffit pas à tout, bien sûr, mais sans lequel rien ne se fait de grand et de beau. Il n'est pas une activité, une construction, quels qu'en soient la nature et l'objet, où il n'ait pas à intervenir. En fait, il est bien oublié et méconnu. Ce qui a permis de dire : la solution du bon sens est la dernière à laquelle songent les spécialistes. On peut voir, par toutes ces considérations, que la valeur utile de saint Thomas est sans limites. Au reste, sous quelque rapport qu'on l'envisage, il mérite vraiment son titre de *Docteur universel*.

C'est en vain qu'on tenterait d'attribuer à sa doctrine un caractère plus ou moins accentué, de contingence temporaire. Des auteurs et des critiques se sont engagés dans cette voie. Ils ont dit et répété : « Saint Thomas a pensé dans son temps et pour son temps. Sa doctrine est solidaire de son milieu. Elle est conditionnée par des circonstances de civilisation matérielle, intellectuelle et morale. » Cette manière de voir est, pour le moins, fort équivoque. Elle est ordinairement prise, par les auditeurs ou les lecteurs, dans un sens très défavorable à saint Thomas. Elle jette une sorte de discrédit sur son œuvre. Poussée à bout, elle en ruine pratiquement la valeur et l'importance, en la livrant à l'infini des discussions de la critique historique, la plus sujette à caution de toutes. Au fond, rien n'est moins indiqué que l'application de cette méthode à



notre saint Docteur. S'il s'agit de porter un jugement sur la valeur intrinsèque de son enseignement, elle est non seulement d'aucune utilité, mais elle peut être encore une cause de graves erreurs. Non, cette doctrine n'est pas l'expression d'un temps déterminé. Elle porte plus haut et plus loin. On sait que la méthode historique consiste principalement à expliquer les faits et les idées par le milieu et par des précédents. D'après elle, ce n'est qu'après avoir épuisé la documentation sur un sujet, sur un texte, qu'on est en droit d'en apprécier la vraie valeur et la portée. Car, c'est alors seulement, qu'on le connaît dans ses causes, c'est-à-dire dans ses sources, ses antécédents, ses modèles, ses ancêtres, dans son milieu philosophique, scientifique, littéraire, culturel, spirituel, etc. Nous tenons, de la sorte, ses éléments générateurs. Ce procédé n'a pas été limité à l'histoire proprement dite où le dénombrement des sources est indispensable. Il a été souvent, au siècle dernier surtout, érigé en méthode universelle.

Mais voyons de plus près ce qu'il en est de son application à saint Thomas. Rien ne la justifie, tout s'y oppose, au contraire. Sa doctrine n'est pas dépendante d'une époque. Elle les domine toutes, par son caractère évident d'universalité. Quant à son *contenu réel*, elle ne s'explique nullement par des causes prises en dehors d'elle, mais par des causes qui lui sont immanentes, intrinsèques. Nul besoin d'en chercher ailleurs, tout au moins lorsqu'il s'agit de juger de sa valeur propre. *Sua mole stat*. Elle contient, dans son expression même, sa justification. On la

trouve dans l'éternelle vérité de ses principes, dans la rigueur du raisonnement qui les met en œuvre, dans leur caractère de vérités premières de raison et d'expérience universelles. Le grand tort, l'illusion la plus commune en tout cela, c'est de s'imaginer que la doctrine en question exclut ce qu'elle ne donne pas *en acte*, tout ce qui n'est pas poursuivi et développé par elle. On méconnaît ainsi la vraie position de saint Thomas.

Il raisonne à partir de la *nature* des choses : de ce qui convient à un être *comme tel*, envisagé dans sa réalité spécifique. C'est un procédé qu'il a adopté et rigoureusement pratiqué. Il a l'immense avantage d'être un facteur de doctrine. C'est même là son privilège exclusif. Sans lui, il n'y a plus de centres fixes, de points de repère stables, dans nos connaissances. Tout y est livré aux variations contingentes. C'est la mort de toute doctrine. Considérer l'enseignement thomiste, de son propre point de vue, c'est le situer sur son vrai plan et s'éviter de nombreuses erreurs de jugements et d'interprétations à son sujet. Cependant le fait d'envisager un être en lui-même, dans ses attributs essentiels, *secundum quod ipsum*, n'épuise pas toute son intelligibilité. Il reste à le considérer *relativement* à autre chose. C'est un nouveau monde de connaissances qui s'ouvre devant nous. Il est dit secondaire, accidentel, par comparaison avec le premier, qui représente, lui, la *substance*. Il s'y rattache, comme à son fondement, comme le relatif à un absolu. Ces deux ordres d'études ne se font aucun tort l'un à l'autre. Ils ne sont pas plus incompatibles que le principal ne l'est avec le secondaire.

Ils ont chacun leur raison d'être. Il n'y a pas opposition de contrariété, mais plutôt élargissement, extension. Cependant il en est qui supportent très mal cette règle essentiellement thomiste de juger des choses, en premier lieu, d'après ce qui leur convient par définition, par priorité de nature — *per se*. Ils voudraient que l'on fit rentrer, dans *ce procédé lui-même* et dans les jugements auxquels il aboutit, certains éléments de variabilité et de contingence, à savoir : de temps, de milieu, de devenir, d'action, d'existences individuelles. Et, pour tout dire en un mot, qu'on y fit fusionner le *per se* et le *secundum quid*. Mélange plutôt *détonnant*.

Il est dans tout cela une atteinte à la méthode et à la doctrine de saint Thomas, plus grave qu'on ne le croirait de prime abord. S'il met en tête ce qui est vraiment premier et fondamental dans nos connaissances, c'est sans préjudice pour l'existence et le développement ultérieur d'autres questions. Il en facilite grandement, au contraire, les recherches et la solution. Ne fournit-il pas à l'action elle-même sa base, sa direction, sa solidité, son unité ? Mais il est indéniable que, dans ses éléments essentiels, sa doctrine échappe au subjectif, à l'individuel, au milieu. On peut justement lui appliquer ce qu'il dit de la conception purement intellectuelle : elle ne se rapporte pas à un temps déterminé : *apprehensio intellectiva non concernit aliquod tempus determinate* (1). Et c'est, précisément, ce qui en fait la

(1) S. Thomas, *III Sent.*, dist. 26, q. 1, a. 5.

puissance et la pérennité; ce qui lui permet d'être un secours pour tous les temps. Non, le milieu ne mord pas sur sa *substance*. Les précédents n'entrent pour rien dans les motifs propres et immédiats de ses jugements philosophiques : *studium philosophiae non est ad hoc ut sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum* (1). Nul besoin de remonter à des causes explicatives étrangères, extrinsèques. Tout nous est donné à la fois : le jugement et ses raisons déterminantes. L'autorité elle-même des préopinants, n'y est pour rien. *Non propter auctoritatem dicentium sed propter rationem dictorum* (2). Il est vrai qu'une doctrine dans les conditions que je viens de rappeler nous transporte dans les sphères les plus hautes et les plus vastes de la pensée. Mais elle n'en occupe pas moins, comme valeur, une place très élevée sur l'échelle de nos connaissances. Si elle plane au-dessus des contingences, elle ne reste pas sans liaison étroite avec elles. Il est bien loin de moi, de regarder comme inutiles les recherches et les études touchant le milieu historique, même très largement compris, où saint Thomas a vécu et pensé. Mais, pour les raisons que je viens de dire, c'est là un travail qui se fait *autour de lui*. Il n'intéresse, intrinsèquement, ni la valeur, ni la portée, ni la justification de sa doctrine. Il est et sera toujours le *Docteur universel*.

Il ne me reste que bien peu de choses à vous dire après tant de remarques, d'éclaircissements.

(1) S. Thomas, *in I de Caelo*, lect. 22.

(2) S. Thomas, *in Boet., de Trinitate*, q. 1, a. 3.

d'aperçus divers, de critiques réfutées, qui ont fait l'objet de nos entretiens. J'appellerai, seulement, votre attention sur un caractère général et vraiment *spécifique*, de la méthode et de la doctrine de notre saint Docteur. Les commencements, dit Plutarque, il faut les demander à la nature (1). Saint Thomas en était profondément convaincu. Il en a fait, d'instinct et de raison, la règle de toute sa pensée savante. Elle commande et imprègne son œuvre. Il l'a explicitement formulée, en ces termes : Les inclinations naturelles sont le principe, l'amorce de tous développements ultérieurs, de toutes superstructures — *inclinationes naturales sunt principia omnium supervenientium* (2). Règle qu'il a constamment et universellement observée. Il n'est pas un ordre d'idées auquel il ne l'ait appliquée. Il n'a pas cru que, entré en philosophie, il fallait se libérer du sens commun, se constituer un point de départ de son invention, invertir la pente naturelle ou habituelle de la pensée humaine. Il a vu, lui, dans nos penchants innés des indications sûres de la direction à prendre, des ébauches informes de l'œuvre à achever par le raisonnement et, pour tout dire en un mot, des signes révélateurs de toute sagesse. Aussi bien en matière de spéculations, que de pratique, de vertus intellectuelles que de vertus morales. C'est pourquoi sa doctrine, bien comprise et située sur son vrai plan participant de la force des choses, durera autant que la nature.

(1) L'éducation des enfants : εἰσι δεαίμεν οσχαι τῆσφύσεως.

(2) S. Thomas, *Sum. Theol.*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 155, a. 2



## TABLE DES MATIÈRES

*In memoriam*..... Page 2

### PREMIER ENTRETIEN

*Devoirs de l'Enseigné*..... Page 5

Invention et enseignement. — L'élève idéal : *auditeur et apprenti*. — Écueils à éviter : le *psittacisme* — *paille des mots et grain des choses*. — *Concentration obligatoire*. — *Insister sur les notions fondamentales*. — La plus sûre des introductions à l'étude des œuvres de saint Thomas : *posséder à fond sa philosophie*. — Indispensable à la *science théologique*. — L'objet de cette science n'étant rien autre que la *Première Vérité* et notre *Souverain bien*, son étude n'est pas affaire de pure connaissance, mais encore de religion et d'amour. — *Verbum spirans amorem*. Mener de front le culte du *vrai* et du *bien*.

### DEUXIÈME ENTRETIEN

*Difficultés résultant du langage de saint Thomas et de sa méthode d'exposition*..... Page 49

La *première* provient de son langage toujours formel. — Importance capitale de ce procédé. — Il est fondé sur la *nature* même des choses — méconnu, il est cause de graves erreurs. — Sur une question traitée, nombre de notions sont supposées connues ou à connaître. — D'où nécessité du *don* de l'association des idées pour la bien comprendre. — Exemple : son point de vue intellectualiste. — Primauté et *portée* universelle du vrai. — Ses rapports avec l'action, les faits et phénomènes *affectifs* et mystiques. — En quoi consiste le *verbe parfait*, qui éclate en amour.

## TROISIÈME ENTRETEN

*Réponse à des critiques portant sur des lacunes et des insuffisances de doctrine.....* Page 85

Le manque de psychologie, au sens moderne, en est une — si le mot qui désigne cette science est d'un emploi plutôt récent, la chose signifiée n'est pas nouvelle. — Elle existe dans tous ses éléments spécifiques et essentiels, dans l'œuvre de saint Thomas. — Les faits psychologiques, d'expérience intime et de perception immédiate, en sont le fondement. — Or saint Thomas les a merveilleusement décrits, analysés, classés : ceux qui intéressent notre vie intellectuelle, comme ceux qui se rattachent à notre vie morale et affective. — Son traité des *Passions* est d'une richesse inépuisable de connaissances et d'applications psychologiques. — Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'il n'a pas donné à son sujet toute l'ampleur de développement dont il est susceptible. — Il n'avait pas à le faire.

Ce point de vue de l'enseignement domine et conditionne toute l'œuvre de saint Thomas, quant à la forme et au fond lui-même, dans une certaine mesure. L'oublier, le méconnaître, c'est se condamner à toutes sortes d'appréciations erronées à son sujet. Nous l'avons longuement étudié, sous cet aspect capital, dans la seconde partie de cet entretien. Elle se recommande d'elle-même à toute l'attention du lecteur.

## QUATRIÈME ENTRETEN

*Difficultés faites au sujet de nos états inférieurs de connaissance -- de l'abstraction, prétendue verbale, de l'École — de son dédain de l'expérience.....* Page 105

1<sup>o</sup> Il est hors de doute que la conception de la science chez les anciens était fort rigoureuse quant au *moyen* et à la *certitude*. — Mais saint Thomas n'en a pas négligé, pour autant, nos



degrés inférieurs de connaissance. — Il en a exactement décrit et analysé la nature et la part d'intelligence et de volonté, qu'ils comportent. — Il n'avait pas à faire appel à la coopération et à l'expérimentation de l'élève, pour lui en faire sentir la valeur et la portée. — Son rôle n'était pas celui du chercheur, mais celui du démonstrateur par la cause.

2° *Reproches relatifs à l'abstraction.* — Ils en dénaturent la vraie notion. — Sublimité de notre faculté d'abstraire. — Tout ce que les sens nous apportent et le monde entier serait inutile sans l'abstrait. — Son rôle capital, indispensable dans la formation de toute science. — La conquête de l'abstrait nous laisse en possession du concret. — C'est le même objet, mais le mode d'être est différent. — La connaissance humaine *secundum modum cogniti* est inconcevable. — Le cas des scolastiques décadents.

3° Quant à l'expérience, saint Thomas en a toujours reconnu et proclamé la nécessité dans les sciences naturelles. — Ses premiers principes eux-mêmes sont abstraits immédiatement du sensible. — S'il n'a pas eu recours à la méthode expérimentale proprement dite, c'est que sa science était plutôt d'ordre *rationnel*.

#### CINQUIÈME ENTRETEN

*Réponses à des critiques...* Page 147

Saint Thomas est encore accusé d'avoir parfois sacrifié au *logicisme*. Écarts possibles en matière de logique. — Saint Thomas les a constamment évités. — Causes occasionnelles et purement apparentes des reproches qui lui sont adressés sur ce point. — Son enseignement à prédominance logique — la rigueur de son raisonnement à partir de la nature spécifique des choses. — Digression sur l'application des principes et de la doctrine, compte tenu des circonstances particulières et concrètes.

De quelques différences notables entre la pensée philosophique des anciens et des modernes. — Il en est une qui porte sur la valeur de l'abstrait. — Les anciens, Aristote et saint Thomas, disaient : *abstrahentium non est mendacium*. Les modernes énoncent plus volontiers le contraire. — De l'universel. — Il est la *perfection première* de l'intelligence. — Sa portée transcendante. — Ce qu'il faut entendre par le mot *culture*. — Autres divergences résultant : 1° du fait de la proscription des causes finales par la science moderne; 2° de l'amoindrissement du rôle de l'intelligence au profit de l'intuition et des forces obscures de l'instinct; 3° de la matière habituelle du raisonnement : *nécessaire* chez les anciens, *contingente* chez les modernes. — Exposé et justification de la doctrine de saint Thomas sur tous ces points. — A noter pour ce qui regarde la contingence, l'oubli malheureux dans lequel sont tenus les *topiques*, dans les sciences et les études, où elle domine.

Exemples.

#### SIXIÈME ENTRETEN

*Souhait souvent exprimé d'un exposé de la doctrine de saint Thomas selon un ordre nouveau.* Page 193

Rien de périmé, d'inactuel dans son œuvre, telle qu'elle se présente, de fait — ne demande que d'être mieux connue en étendue et en profondeur. — Ne s'oppose pas au progrès, elle en ouvre la voie. Possibilité et condition de son développement. — Son caractère essentiel d'universalité. — Son indépendance intrinsèque du milieu historique. — Enfin sa marque la plus distinctive, la plus générale, c'est qu'elle est la philosophie *naturelle* des choses et de l'esprit humain.