

# Le réalisme thomiste

## Son triple fondement

RÉGINALD GARRIGOU-LAGRANGE

Pontificii Athenaei Angelicum, Roma

### I

La thèse fondamentale du réalisme traditionnel, tel que l'a conçu St. Thomas après Aristote, est que notre intelligence peut par ses forces naturelles arriver à une certitude métaphysique de l'être extramental et de ses lois immuables.

Ce réalisme maintient surtout la définition traditionnelle de la vérité: *adæquatio rei et intellectus*, la vérité est la conformité de notre jugement, non seulement avec les lois subjectives de notre esprit, mais avec le *réel extramental* et ses *lois immuables de non-contradiction ou d'identité* (ce qui est, est; ce qui n'est pas, n'est pas; l'être n'est pas le non-être), de *causalité efficiente* (ce qui devient n'est pas par soi et demande une cause) de *finalité* (tout agent agit pour une fin, qu'il la connaisse ou non).

De ce point de vue, ce réalisme traditionnel soutient que notre intelligence peut arriver à la certitude métaphysique de l'existence de Dieu cause première et fin dernière de l'homme. Pourquoi? Parce que, *ce qui devient*, n'étant pas par soi, demande une cause, et en dernière analyse une *cause incausée* qui agit par soi et qui est par soi, une cause qui est à l'être comme A est A, de par le principe d'identité tel qu'il se vérifie dans la Réalité suprême<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Il faut admettre le primat de l'être sur le devenir, car il y a plus dans *ce qui est* que dans *ce qui devient* et n'est pas encore, plus dans l'engendré adulte, que dans l'embryon qui évolue. Il y a plus aussi dans l'acte que dans la puissance, plus dans le chêne que dans le germe contenu dans le gland. Et de toute nécessité dans la série actuellement subordonnée des moteurs, il faut s'arrêter à un premier moteur, Acte pur, ἀνάγκη στήναι.

Ainsi est requise une cause qui soit *l'Être même* toujours en acte, *l'Acte pur* éternellement subsistant, *la Vérité, la Sagesse, la Bonté parfaite*, une cause souverainement *simple et immuable* et par suite réellement et essentiellement *distincte* du monde imparfait, composé et changeant.

Ainsi est requise une cause réellement distincte de l'humanité toujours capable de progrès et de formidables reculs, une cause qui seule peut dire: *Ego sum qui sum* (*Exode, III, 14*), tandis que nous pouvons *avoir* la vérité et la vie, mais *ne sommes pas* la vérité et la vie. Il y a ici une distance sans mesure entre le verbe *être* et le verbe *avoir*. C'est l'évidence même.

Cependant cette doctrine traditionnelle est rejetée par le subjectivisme selon lequel la *vérité* n'est pas la conformité de notre jugement avec le réel extramental et ses lois ontologiques, mais la *conformité de notre jugement avec les lois subjectives de notre pensée* ou encore *avec la vie humaine* qui évolue toujours, et, comme le dit la philosophie de l'action, avec *les exigences de l'action humaine* qui se manifestent dans le temps. On n'arrive ainsi, selon Kant, qu'à une certitude *subjectivement suffisante*, mais *objectivement insuffisante* de l'existence de Dieu. Plusieurs en arrivent même à conclure avec l'évolutionisme absolu: "A la vérité relative et provisoire d'une thèse succède toujours la vérité provisoire d'une antithèse, puis celle d'une synthèse supérieure, et ainsi de suite; il n'y a plus de vérité immuable absolue, mais seulement une vérité toujours changeante.

Le point de départ de ce relativisme apparaît avant Aristote, chez Héraclite, chez les sophistes, en particulier chez Protagoras, plus tard chez les sceptiques grecs et on le retrouve sous différentes formes dans le subjectivisme moderne.

Selon ce dernier: si la vérité consiste dans l'accord de la connaissance avec l'objet extramental, ma connaissance ne doit être regardée comme vraie qu'à la condition de s'accorder avec lui. Or cet accord est invérifiable. Comparer la connaissance avec l'objet extramental, c'est comparer la connaissance avec elle-même, *puisque je ne le connais que par elle*. L'objet étant hors de moi et la connaissance en moi, je ne puis jamais juger que d'une chose, savoir: si ma connaissance de l'objet s'accorde avec ma connaissance de l'objet. L'homme est donc enfermé en lui-même et n'en peut sortir. Il ne connaît que les phénomènes selon les lois subjectives de son esprit.

C'est ce que disait déjà Protagoras avant Aristote. Que répondait le Stagirite et comment sa réponse a-t-elle été comprise par St. Thomas et par les meilleurs de ses disciples? C'est ce que nous voudrions rappeler ici en notant le triple fondement du réalisme thomiste: fondement sensible, fondement intelligible-objectif, fondement intellectuel-réflexe.

Aristote avait déjà répondu aux sophistes, en montrant successivement 1° que *le connaissant* devient d'une certaine façon *un autre* que lui-même, "*aliud a se*"; 2° que le premier objet connu par notre intelligence n'est pas le phénomène ou les phénomènes, mais *l'être intelligible* des choses sensibles; 3° que notre intelligence saisit immédiatement dans l'être intelligible son opposition contradictoire au néant et *la valeur réelle* du principe de non-contradiction, valeur réelle qu'aucune argumentation ne peut détruire; 4° que notre intelligence par réflexion sur son acte, connaît non seulement le fait de cet acte, mais *la nature* de cet acte et *sa nature à elle*, qui est (en ses trois opérations) *essentiellement relative* à l'être intelligible comme la vue au coloré, l'ouïe au sonore.

Cet enseignement d'Aristote a été approfondi par St. Thomas, nous voudrions rappeler ici les étapes principales de ce réalisme traditionnel.

## II

### "*Cognoscens fit quodammodo aliud a se*"

Tout d'abord, selon Aristote, le connaissant, de par *sa nature* et son *immatérialité* plus ou moins parfaite, diffère du non connaissant précisément parce que, sans cesser d'être ce qu'il est, il peut *devenir* d'une certaine façon *un autre* que lui-même, par la représentation qui est *essentiellement relative* à l'objet représenté, et cela sans aucun cercle vicieux, ni pétition de principe.

C'est ce qui arrive déjà chez l'animal, du fait qu'il est doué de connaissance sensitive. Tandis que la plante reste *enfermée en elle-même*, l'animal *s'ouvre* par la connaissance sensible sur le monde extérieur. Par exemple: lorsque le soleil se lève, l'animal n'est pas seulement éclairé et réchauffé comme la plante, mais *il voit le soleil* que la plante ne voit nullement. L'œil de l'animal est un miroir qui

contient l'impression et l'image du soleil, mais c'est un *miroir animé qui voit*. En voyant le soleil, par l'impression et la représentation qu'il en a, l'animal devient d'une certaine manière *un autre* que lui-même, "*quodammodo fit aliud a se*" — "*anima quodammodo fit omnia*" Cf. Aristote, *de Anima*, l. III, c. 8; l. II, c. 12, et St. Thomas, *Summa Theol.*, Ia., q. 14, a. 1, dit: *Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius, nam species cogniti est in cognoscente. . . Plantæ non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem cognoscitivus est, quia receptivus est specierum sine materia. . . et intellectus adhuc magis cognoscitivus est, quia magis separatus est a materia et immixtus, ut dicitur in III de Anima, c. 8*. Voir sur cet article de St. Thomas le profond commentaire de Cajetan et celui de Jean de St. Thomas.

On objecte sans doute: mais la sensation ne diffère pas essentiellement d'une hallucination subjective.

Aristote, en traitant de l'hallucination<sup>1</sup>, remarque qu'elle suppose toujours une sensation antérieure comme *l'écho* suppose toujours un son véritable. Il faut en effet considérer non pas seulement le fait de la sensation, mais *sa nature*. Or pour notre intelligence, *la sensation de la vue est, par sa nature même, essentiellement relative au coloré extramental* et ne peut exister sans lui, "*non potest esse genuina sensatio sine reali sensato*", tandis que l'hallucination de par sa nature n'est pas relative à un objet extérieur réellement présent, mais elle présuppose nécessairement une sensation véritable, comme l'écho présuppose un son réel. C'est pourquoi les aveugle-nés n'ont jamais d'hallucinations visuelles. Une sensation sans réel senti, une expérience externe sans objet extérieur réellement expérimenté ne se conçoit pas, c'est un non-sens, une absurdité, contraire à la fois aux principes de contradiction, de causalité (une sensation sans cause) et de finalité. La sensation de résistance suppose ce qui résiste.

Or si l'animal doué de connaissance sensitive est déjà *ouvert sur tout le monde sensible* des couleurs et des sons, l'homme doué de connaissance intellectuelle est *ouvert sur le monde intelligible* et pourra *devenir* d'une certaine façon tout ce qui est intelligible. "*Anima humana fit quodammodo omnia per cognitionem*". Pour mieux

<sup>1</sup> *Index operum Aristotelis, ad verba: hallucinatio et echo.*

s'en rendre compte, il faut se demander quel est le premier objet connu par l'intelligence humaine. Ce n'est pas le même pour l'intelligence divine, ni pour l'intelligence angélique.

### III

#### *Le premier objet connu par notre intelligence*

Selon Aristote et St. Thomas, le premier objet connu par notre intelligence est *l'être intelligible des choses sensibles*. St. Thomas dit *C. Gentes*, l. II, c. 83, 32: "*Sicut visus naturaliter cognoscit colorem et auditus sonum, ita intellectus naturaliter cognoscit ens et ea quae sunt per se entis, in quantum hujusmodi, in qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia*". Item *Summa Theol.*, Ia, q. 5, a. 2: "*Ens est primum intelligibile, sicut sonus est primum audibile*". — *De Veritate*, q. 1, a. 1: "*Illud quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quo omnes conceptiones resolvit est ens*". Item *I a IIae*, q. 94, a. 2, et *Comm. in Met.*, l. IV, c. 3, lect. 5.

Tandis que le sens de la vue atteint le *réel coloré* comme coloré et non pas comme être, tandis que le sens de l'ouïe atteint le réel sonore, comme *sonore*, tandis que le sens du goût atteint par ex. le lait comme *doux*, "*dum gustus attingit ens dulce, non ut ens, sed ut dulce, intellectus attingit ens dulce, ut ens*"<sup>1</sup>. L'intelligence humaine atteint aussitôt son objet propre: l'être intelligible des choses sensibles, colorées, sonores, etc. Comme la vue saisit le coloré sous la lumière du soleil, notre intelligence atteint directement et aussitôt *l'être intelligible* des choses sensibles sous sa lumière naturelle, qu'Aristote appelle la lumière de l'intellect agent. Nous entrons ici dans un ordre nouveau, immensément supérieur à l'ordre sensible. C'est ce qui fera dire à Pascal dans *les Pensées*: "Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes, ne valent pas le moindre des esprits,

<sup>1</sup> St. Thomas dit que la brebis connaît son agneau, non pas comme *un être* distinct d'elle, mais comme allaitable, *ut lactabilem*. Il dit aussi que l'agneau lui-même par son instinct connaît le loup comme l'ennemi à fuir, *ut inimicum naturalem*. Par opposition, le petit enfant connaît d'assez bonne heure le verbe *être* au présent et au passé, (la présence et l'absence de sa mère), et le verbe *avoir*; — si on sait l'interroger, on voit qu'il se sert de ces deux verbes peu après avoir commencé à parler, bien avant de distinguer le bien moral ou honnête et le mal moral.

car il connaît tout cela, et soi; et les corps, rien". L'homme diffère de l'animal tout d'abord parce que l'objet de son intelligence n'est pas seulement le phénomène sensible, mais l'être intelligible, parce qu'il connaît le sens de ce petit mot "est" et rapidement il saisit que *le verbe être* est la racine de tous les autres ("Socrate agit", signifie: "Socrate est agissant"), il distingue les trois personnes, sujets du verbe être au singulier et au pluriel, il saisit tous les temps et les modes divers de ce verbe et des autres. Il les apprend d'abord grammaticalement, puis peu à peu il découvre les *richesses ontologiques virtuellement contenues dans le verbe être* et le verbe *avoir*. Aristote en a parlé d'une façon profonde au début du *Perihermenias*, I, I, c. I, là où il étudie le jugement, le sujet, le verbe, l'attribut, le substantif, l'adjectif, l'adverbe. Mais quel est le premier principe fondé sur la notion d'être?

#### IV

##### *La valeur ontologique du principe de non-contradiction*

Sous sa lumière naturelle notre intelligence, en atteignant l'être intelligible des choses sensibles voit immédiatement en lui son opposition contradictoire au néant. Cf. Aristote, *Met.*, I. IV (III), c. 3 (lect. 5 de St. Thomas) et Ia IIae, q. 94, a. 2 où il est dit. *Illud quod primo cadit in apprehensionem est ens, cujus intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare et negare quod fundatur supra rationem entis et non entis, et super hoc principio omnia alia fundatur, ut dicit Philosophus, in IV Met., c. 3.*

Le principe d'identité affirme: "Ce qui est, est; ce qui n'est pas, n'est pas". Le principe de non-contradiction exprime négativement la même vérité: "L'être n'est pas le non être" ou plus explicitement: il est impossible qu'une chose, une réalité (infime ou suprême) en même temps existe et n'existe pas, qu'elle ait telle nature et qu'elle ne l'ait pas. Cela est non seulement *inimaginable*, non seulement *inconcevable* subjectivement, mais c'est *réellement impossible, irréalisable* en dehors de notre esprit, quoi qu'en puisse dire n'importe quel malin génie.

Cependant les sophistes, puis les sceptiques grecs et les subjecti-

vistes modernes ont nié la valeur réelle ou ontologique du principe d'identité ou de non contradiction, en s'appuyant sur la mobilité perpétuelle des phénomènes sensibles ou celle de nos phénomènes intérieurs.

Que répondent Aristote et St. Thomas à leur négation? Ils ont examiné de près et longuement tous les arguments invoqués par les sophistes après Héraclite contre la valeur réelle du principe d'identité ou de non-contradiction; c'est l'objet du livre IV (III) de la *Métaphysique*, du chapitre 3 (leçon 5) jusqu'à la fin.

Aristote et St. Thomas répondent *redargutive* en montrant que les arguments des sophistes ne prouvent pas du tout ce qu'ils prétendent établir contre la toute première évidence naturelle de notre intelligence. Ces arguments procèdent comme ceux d'Héraclite de la perpétuelle mobilité des phénomènes sensibles, et prétend en conclure qu'il n'y a rien d'identique, de stable, qu'il n'y a aucune vérité immuable, pas même celle du principe de non-contradiction, qui ne serait qu'une loi grammaticale du discours et tout au plus de la pensée discursive et abstraite, non pas du réel.

Aristote remarque d'abord que la perpétuelle mobilité des phénomènes sensibles n'empêche pas la stabilité de la nature des corps, de l'or, de l'argent, de celle des plantes, des animaux; le chêne engendre toujours le chêne, le cheval engendre toujours le cheval, le bœuf engendre toujours le bœuf, et l'homme engendre l'homme. La même *cause naturelle*, étant déterminée *ad unum* par sa nature même, produit toujours dans les mêmes circonstances, le même effet; autrement le changement de l'effet serait sans raison d'être. C'est le principe de l'induction, qui passe du particulier au général et a des lois naturelles *stables*<sup>1</sup>.

De plus, remarque Aristote, *ibid.*, si l'on vient à nier la valeur réelle du principe de non-contradiction ou à en douter, on aboutit

<sup>1</sup> Si le mulet est stérile, c'est qu'il n'y a plus en lui ni l'espèce du cheval ni celle de l'âne; *si elle y était, elle se transmettrait*, (il y a les organes de la génération, mais il n'y a plus l'âme sensitive du cheval ni celle de l'âne), et c'est un signe que l'espèce du cheval et celle de l'âne son vraiment distinctes. Cf. *Opera Aristotelis, index, nullus et sterilitas*. Le problème des universaux tant discuté dans l'antiquité et au moyen-âge entre nominalistes, conceptualistes et réalistes, reparaît aujourd'hui dans le problème de l'évolution des espèces animales; ces espèces ne sont-elles que des noms communs (nominalisme empirique) ou que des concepts provisoires (conceptualisme subjectiviste), ou bien ont elles un fondement stable dans la réalité (réalisme mesuré d'Aristote et de St. Thomas). En vertu du principe de causalité une cause naturelle ne peut produire *par sa vertu propre* un effet supérieur à elle.

non seulement au devenir universel, mais *au nihilisme complet* dans l'ordre de l'être, de la pensée, du désir et de l'action.

En effet douter de la valeur ontologique de ce principe, 1° *c'est supprimer tout langage*, toute valeur significative déterminée des mots, du substantif, du verbe, de l'adjectif, de l'adverbe. 2° *c'est supprimer toute essence et substance*, car tous les attributs seront accidentels, puisqu'on pourra les affirmer et les nier de n'importe quel sujet. 3° *c'est supprimer la diversité des choses*, car il n'y a plus d'opposition contraire et contradictoire entre une pierre, une plante, un homme, entre un mur, une barque et Callias; c'est la confusion universelle car il n'y a plus de distinction entre la matière et l'esprit, entre la nécessité et la liberté, entre Dieu et le monde. 4° *c'est supprimer toute vérité*, car on peut attribuer n'importe quel prédicat à n'importe quel sujet. 5° *c'est supprimer toute opinion et probabilité*, car l'opinion incline plutôt vers telle partie de la contradiction que vers la partie opposée; elle incline plutôt vers l'affirmation que vers la négation, or il n'y aurait plus d'opposition entre les deux. 6° *c'est supprimer tout désir, toute aversion, toute action*; car nous ne désirons un objet que parce qu'il nous convient, nous ne détestons que ce qui nous est nuisible, or il n'y aurait plus rien qui nous convienne, et rien qui puisse nous nuire. Ce serait *l'indifférentisme* absolu et *l'inaction*. 7° *c'est supprimer même les degrés de l'erreur*, car si l'on doute de la valeur réelle du principe de non-contradiction, il n'est pas plus faux de dire:  $2+2 = 1000$  que de dire:  $2+2 = 5$ . 8° enfin, contre Héraclite et le fondement de son évolutionnisme absolu, *le mouvement deviendrait impossible*, car il n'y aurait plus d'opposition contradictoire entre le point de départ et le point d'arrivée, alors on serait arrivé avant d'être parti.

On aboutit ainsi, non pas au devenir universel, mais au nihilisme complet dans l'ordre de l'être, dans celui du devenir, dans ceux de la pensée, de la vérité, de l'erreur, de l'opinion, du désir, et de l'action.

Au moins Protagoras, si retors soit-il, doit-il admettre *qu'il ne peut pas être en même temps Protagoras et ne pas l'être*, autrement il s'évanouit tout à fait, et il devient "semblable à une plante" incapable de toute connaissance, même sensitive.

Ainsi Aristote répond *redargutive* aux sophistes, en montrant que leurs arguments ne concluent rien contre *la toute première évidence naturelle et nécessitante de notre intelligence*. Ils la nient par



suite de leurs préjugés et par des arguments sophistiques, mais ils la conservent en même temps, autrement ils ne peuvent plus rien dire, ni rien penser, ni exister. Le rôle du sceptique est d'être muet.

“Héraclite, dit Aristote, *ibid.*, passe pour avoir nié la valeur du principe de non-contradiction, mais il n'est pas nécessaire que tout ce qu'on dit, on le pense”, car enfin Héraclite lui-même, qu'il le veuille ou non, est obligé d'obéir au principe de non-contradiction.

Un vieux thomiste, le Père Norbertus del Prado, disait un jour à un kantien: “*Est-ce que Kant peut être en même temps Kant et ne pas l'être?*” En d'autres termes: peut-il sérieusement douter de la valeur réelle du principe de non-contradiction, première loi de la pensée et du réel, loi dont *l'évidence est nécessitante?*

S'il en doute, ce n'est plus seulement la phtisie incurable de l'esprit, *c'est la mort même de l'intelligence*, c'est pécher irrémisiblement contre la lumière naturelle de notre esprit; c'est dans l'ordre philosophique une faute semblable à ce qu'est dans l'ordre spirituel et surnaturel le péché contre le Saint Esprit, “*impugnatio veritatis agnitae*”. On lutte contre le principe même qui seul peut nous délivrer de l'erreur<sup>1</sup>.

## V

*Notre intelligence connaît sa nature propre, sa vivante relation  
essentielle à l'être*

Nous avons vu les deux premiers fondements du réalisme thomiste dans l'ordre sensible et dans l'ordre intelligible: la certitude métaphysique de la valeur ontologique du principe de non-contradiction et des autres principes premiers se fonde *matériellement* sur la sensation prérequise et *formellement* sur l'évidence nécessitante de ces principes, comme premières lois de l'être. St. Thomas dit, *In Boetium de Trinitate*, q. 3, a. 1, ad 4um: “*Sicut cognitio principiorum accipitur a sensu, et tamen lumen quo principia cognoscuntur est innatum; ita fides est ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus*”. Notre certitude métaphysique de la valeur ontologique des premiers principes se fonde matériellement sur la sensation prérequise, et formellement sur l'évi-

<sup>1</sup> Cf. ST. THOMAS, *De peccato contra Spiritum Sanctum*, IIa IIae, q. 14, a. 2, 3.

*dence nécessitante* de ces principes, évidence d'un ordre immensément supérieur à la sensation, c'est-à-dire d'ordre intelligible et non pas sensible.

Mais le réalisme thomiste a un troisième fondement d'ordre intellectuel-réflexe. C'est celui-ci: notre intelligence par réflexion sur elle-même, connaît non seulement l'existence de son acte, mais *la nature* de son acte, et *sa nature à elle*, qui est une faculté essentiellement relative à l'être et conforme à lui.

St. Thomas le dit clairement, *De Veritate*, q. 1, a. 9: *Intellectus reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem ejus ad rem; quod quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus, quae cognosci non potest nisi cognoscatur natura principii activi, quod est intellectus, in cujus natura est ut rebus conformetur; unde secundum hoc cognoscit veritatem intellectus quod supra seipsum reflectitur.*

Notre intelligence connaît par réflexion *sa propre nature*, elle connaît qu'elle est immensément supérieure aux sens externes et internes, à l'imagination par exemple. Elle connaît qu'elle est *essentiellement relative à l'être intelligible*, comme la vue au coloré, et par là l'intelligence, quoi qu'en dise le subjectivisme, *n'est pas enfermée* en elle-même, mais *ouverte* sur tout le réel intelligible. Elle *voit* qu'il n'y a là aucun cercle vicieux, quoi qu'en dise Kant, c'est au contraire une affirmation naturelle de notre esprit, affirmation qui doit nous être plus précieuse que la prunelle de l'œil, et si nous ne la maintenons pas, c'est la mort de l'intelligence, comme on le voit dans le positivisme (qui est la négation de la philosophie) et dans le kantisme (qui est la négation de la valeur réelle de tout savoir spéculatif).

Cette relation essentielle et vivante de notre intelligence à l'être intelligible se manifeste par ses trois opérations: conception, jugement, raisonnement.

Toute conception dépasse d'abord sans mesure l'imagination, parce qu'elle ne juxtapose pas seulement des phénomènes sensibles, mais elle en contient *la raison d'être* qui les rend *intelligibles*. Par exemple le concept de l'horloge dépasse immensément l'image moyenne ou composite de l'horloge, car il montre *la raison d'être* efficiente et finale de son mouvement. L'horloge est conçue comme une machine automotrice qui a un mouvement uniforme *pour* indiquer *l'heure solaire*,

qui est une fraction du temps; *le temps* est conçu comme la mesure du mouvement selon l'avant et l'après, et *le mouvement* est conçu comme le passage de la puissance à l'acte, qui expriment la division primordiale de l'être intelligible: l'être en acte et l'être en puissance.

Toute notion suppose de même la toute première notion *d'être*, qui est comme le soleil de l'intelligence. L'être a pour propriétés l'unité, la vérité, la bonté qui dominent les catégories de l'être, substance, quantité, qualité, action, passion, relation, etc. *La production des êtres* s'explique par les quatre causes qui la rendent intelligible, et qui se réduisent elles-mêmes à la puissance et à l'acte.

*Tout est ainsi conçu en fonction de l'être, premier intelligible*, comme la vue n'atteint rien qu'en fonction du coloré.

De même *l'âme de tout jugement est le verbe être*, racine, des autres verbes: "Socrate agit" signifie "Socrate est agissant".

Enfin le raisonnement *a priori* exprime *la raison d'être* des propriétés d'une nature, par ex. de la nature du cercle, il les rend intelligibles, et le raisonnement *a posteriori* exprime *la raison d'être* de notre affirmation de l'existence d'une cause manifestée par ses effets, par ex. la raison pour laquelle nous affirmons l'existence de Dieu, premier Être, premier Vivant, première Pensée et Bonté suprême qui attire tout à soi.

Les trois opérations de notre esprit (conception, jugement, raisonnement) sont ainsi (dans un ordre très supérieur à l'imagination) essentiellement ordonnées à la connaissance de l'être intelligible, de ce qui est, de ses causes, de la subordination des causes efficientes et de celle des fins.

Ainsi notre intelligence se voit comme une *vivante relation à l'être intelligible, comme se conformant à lui*, pour le connaître. "*Sic intellectus noster quodammodo fit aliud a se*" (*immaterialiter et representative*). "*Anima intellectualis fit quodammodo omnia*" comme nous le disions en commençant avec Aristote<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ce réalisme mesuré d'Aristote et de Saint Thomas évite ainsi les erreurs extrêmes soit du nominalisme radical d'Héraclite, repris par Hume, puis de façon très différente par l'évolutionnisme hégélien, soit du réalisme excessif de Parménide renouvelé par Spinoza.

Ces extrêmes se touchent en ce sens que le nominalisme et phénoménisme, qui supprime toute substance et toute cause, aboutit au "*devenir universel*", qui n'est que la réalisation d'une abstraction, tout comme le réalisme immodéré de "la substance universelle et unique" admise par Parménide et par Spinoza.

Et d'autre part ce réalisme immodéré de la substance universelle et unique conduit

## VI

*Conclusion*

Le réalisme thomiste de par son triple fondement (sensible, intelligible-objectif et intellectuel-réflexe) maintient ainsi la définition traditionnelle de la vérité: *Adæquatio rei et intellectus*, la conformité de notre jugement avec l'être extramental et ses lois immuables d'identité ou de non-contradiction, de causalité, de finalité.

Ce réalisme ou philosophie de l'être, comme nous le disions au début, refuse de concéder ce que demande la philosophie de l'action ou le pragmatisme supérieur, c'est-à-dire de déclarer "*chimérique*" la définition traditionnelle de la vérité et de lui en "*substituer*" une autre (subjective et pratique): *conformitas mentis cum vita et existentiis subjectivis humanæ actionis*.

On n'arriverait ainsi qu'à une certitude "*subjectivement suffisante et objectivement insuffisante*" de la valeur réelle des principes premiers de la raison, et des preuves de l'existence de Dieu, comme le disait Kant.

Ce serait encore une fois la mort de l'intelligence spéculative, à laquelle on veut substituer une raison pratique incapable de prouver la valeur de ses fondements.

Il ne suffit pas en effet de dire: la vérité est la conformité de notre jugement avec les exigences de l'action morale ou avec l'intention droite de l'homme de bonne volonté. Cette définition est seulement celle de la vérité pratique de la prudence, *per conformitatem ad appetitum rectum, ad intentionem rectam*, comme le disaient Aristote (*Ethique*, 1. VI, c. 2) et Saint Thomas, (*Iallæ*, q. 57, a. 5, ad 3um).

Cette vérité pratique de la prudence peut s'accompagner d'une erreur absolument involontaire lorsqu'on nous trompe sans que nous

de son côté au nominalisme pour les substances particulières, pour les genres et les espèces qui ne sont plus qu'un *flatus vocis*, un nom et rien de plus.

*Les extrêmes se touchent en leurs fluctuations.* Pourquoi? Parce qu'ils se rencontrent dans l'égale méconnaissance d'un *sommet* qui se trouve entre l'un et l'autre. La stabilité ne s'obtient qu'en ce point culminant, tandis qu'à la base du triangle on est ballotté d'un extrême à l'autre. Ainsi au point de vue moral la curiosité indisciplinée, lorsqu'elle est satisfaite, conduit à la paresse, qui méconnaît également l'application vertueuse au travail. Ainsi encore on reste fluctuant entre la présomption et le découragement, tant qu'on n'a pas la vertu de l'espérance chrétienne.

puissions découvrir la supercherie. Et puis, elle suppose que *notre intention est vraiment droite* par rapport à la véritable fin ultime de l'homme. Or le jugement sur la fin de l'homme doit être vrai non pas seulement *secundum conformitatem ad intentionem rectam* (ce serait un cercle vicieux), mais *secundum conformitatem nostri iudicii ad realitatem extramentalem, immo ad realitatem supremam*.

C'est ce que dit Saint Thomas, *Iallae, q. 19, a. 3, ad 2um*: "*In his quae sunt ad finem, rectitudo rationis (in prudentia) consistit in conformitate ad appetitum finis debiti. Sed tamen et ipse appetitus finis debiti praesupponit rectam apprehensionem de fine, quae est per rationem*". C'est ce que disait aussi Emile Boutroux dans sa critique de la philosophie de l'action, qui n'est qu'un pragmatisme supérieur<sup>1</sup>.

Si la philosophie de l'action veut rejoindre la philosophie traditionnelle, il faut qu'elle devienne d'abord une philosophie de l'être, il faut qu'elle reconnaisse la valeur intrinsèque de l'ontologie et *l'évidence nécessitante des premiers principes comme lois* non seulement de la pensée, mais *de l'être* ou du réel extramental. C'est, au-dessus du nominalisme positiviste, et du subjectivisme kantien, l'assertion primordiale du réalisme traditionnel, qui se défend *redargutive*, en montrant l'inefficacité des objections élevées contre ces évidences primordiales et nécessitantes, qui sont indispensables à la vie de l'esprit.

<sup>1</sup> Cf. EMILE BOUTROUX, *Science et religion*, Paris, 1908, p. 296: "Est-ce donc de l'action spéciale de la volonté qu'on entend parler? Mais la volonté demande une fin". Et cette fin véritable de la volonté ne peut être connue que par l'intelligence, et par un jugement conforme, non pas seulement à l'intention droite, mais au réel lui-même.