

Continuer à partir de : PêP II, § 813 vers la fin, et T40 p. 25/27.

Recherche avec pour mots clés :

“CoGP”, en note de bas de page ou ailleurs, signifie : Remarque de Ceccato Gabriel

Dans ce document, je fais d’abord un regroupement de mes prises de notes, comme pour constituer un mini « dictionnaire philosophique », ou une série de « fiches » ; et ensuite je compterais établir la trame suivie par la recherche du Père MDP, mais en partant de l’aboutissement de sa recherche, de façon à voir les points clés, à reculons, « le nécessaire et suffisant », par lesquels il faut passer pour arriver à induire l’existence de l’Être premier. Cette démarche de ma part est tout, je crois, sauf un travail de chercheur/découvreur que ferait un véritable philosophe en « philosophie première », mais c’est ce que je compte faire, quitte à revenir par la suite à la démarche de recherche, dans son ordre “génétique”, du Père MDP, dans son travail de véritable philosophe chercheur de la vérité au niveau philosophique.

Si je m’intéresse autant au travail de recherche philosophique du Père MDP ce n’est pas spécialement pour étudier sa pensée, mais parce que je crois que son travail est à ce jour, dans la lignée du travail d’Aristote et de saint Thomas d’Aquin, le meilleur pour avancer dans la recherche de la vérité au plan de la philosophie.

Certes, en tant que catholique, la foi m’enseigne que la Vérité est une Personne : Jésus ; mais il faut savoir distinguer, sans les opposer, le niveau naturel de notre connaissance : la philosophie (qui, aussi, inclut les autres sciences, et va plus loin) et le niveau surnaturel de notre connaissance : la foi ; et il est important d’aller au bout de notre connaissance naturelle, qui aboutit à son sommet à atteindre l’existence de l’Être Premier (que les religions appellent Dieu), à montrer qu’il existe un Être premier, et même les manières d’exister de l’Être premier.

Par ailleurs, il y a tout l’enseignement du père MDP au plan théologique, spirituel, etc., que j’apprécie évidemment beaucoup et en tout premier lieu. Mais dans ce document-ci il s’agit de son enseignement au plan philosophique, de la recherche de la vérité au plan philosophique, au plan des capacités naturelles de l’intelligence humaine, ce qui est indispensable pour pouvoir dialoguer intelligemment avec les non-croyants, et qui est aussi utile pour soi et pour les autres chrétiens (notamment pour éviter la grave erreur du “fidéisme”).

Table des matières

Sigles	5
1]. À voir	7
Absolu (Voir “Être premier”)	7
Accident :	7
Acte (et voir aussi “être en acte”) :	8
Âme :	9
Ami (voir aussi “amour d’amitié”) :	10
Amour :	10
Amour d’amitié :	12
Amour passionnel :	15
Amour spirituel :	15
Premier amour (Pas dans le sens de “première amourette”, etc.) :	18
Analogie :	18
Appétit :	18
Appréhension — Appréhender :	18
Art (L’art) :	18
Assimilation — Assimiler :	19
Autonomie :	19
Bien / Bonté / Bon :	19
Cause(s) :	21
Cause première	22
Cause(s) propre(s)	22
Quatre causes.....	23
Cause efficiente :	23
Cause exemplaire :	23
Cause finale :	24

Cause formelle :.....	24
Cause matérielle :.....	25
« Ceci est » (Le jugement d'existence) :.....	25
Ce-qui-est.....	26
Ce-qui-est comme être / Ce qui-est en tant qu'être :.....	26
Choix :.....	28
Cinq voies	28
Conditionnement — Conditionner :	29
Connaissance :	29
Conscience :	29
Contempler :.....	30
Corps :	30
Créateur / Création :.....	31
Démonstration :	31
Désir :	32
Détermination — Déterminer :	33
Devenir — Contingence — Corruptibilité :.....	33
Dieu : Voir “Être Premier”, “Personne Première”	34
Différence spécifique :.....	34
Erreur :.....	35
Esprit :	35
Esse — L’esse :	35
Éthique : Voir “Philosophie éthique”	35
Être — L’être	36
Être en acte :	40
Être en puissance :.....	42
Être imaginaire :	42
Être intentionnel : Voir “Intentionnel / Intentionnalité”	42
Être premier — (Absolu, Être nécessaire) :	43
Évidence :.....	43
Exister — L’exister — Existence :.....	43
Exister pur	44
Expérience :	44
Fidéisme (Religion) :	44
Figura :.....	45
Finalité / Fin :	45
Foi (Religion) :	49
Fondement — Fondamental :	49
Genre :.....	49
Habitus :	50
Idéal :.....	50
Imaginaire — Imagination :.....	51
Individuation :.....	52
Induction :.....	52
Intelligence	52

Intelligence humaine	52
Intelligence pratique :	57
Raison — Rationnel :	57
Intentionnel / Intentionnalité (l'être intentionnel — mode intentionnel — connaissance intentionnelle) : .	58
Être personnel :	59
Être Premier :	59
Interrogation — Interroger :	61
Intuition — Intuitivement :	62
Liberté :	62
Limites	63
Logique :	63
Loi : 63	
Lutte :	64
Mathématiques.....	64
Matière :.....	64
Métaphorique / Métaphore :.....	64
Mode :	65
Modèle :	65
“Monde / Univers” physique :	65
Morale :	66
Mouvement — Ce qui est mû — Être mû :	66
Moyens :	66
Mystique (Religion) :	67
Nature :.....	67
Oeuvre :	68
Ordre — Être ordonné à :	68
Passion :.....	68
Père :	68
Perfection	69
Personne.....	69
Personne humaine :	69
Personne Première :	69
Phénoménologie :	70
Philosophie :	70
Philosophie critique :.....	71
Philosophie éthique :.....	71
Philosophie [de la] nature :	72
Philosophie première :	72
Philosophie-science :	73
Philosophie [du] vivant :	73
Poétique — Poème :	74
Politique :	74
Premier — Principe :.....	74
Principe de causalité	77
Principe de causalité finale	77

Principe propre :.....	78
Propriété :.....	78
Puissance (et voir aussi “être en puissance”) :	78
Qualité.....	78
Question :	79
Quiddité :.....	79
Réalité :	79
Représentation — Représenter :.....	80
Relation — Relatif :	80
Sagesse — Sapiential — Connaissance sapientiale :.....	80
Science :.....	82
Scolastique décadente :.....	83
Sentiment :	83
Similitude — Similaire :	83
Stoïcisme :.....	83
Structure :.....	84
Subsister, subsistence.....	84
Substance — Ousia / Substantiel :.....	84
Sujet :	91
Théologie catholique (Religion) :.....	91
<i>ti esti</i>	92
Un / Multiple :.....	92
Universel / L’universel :	92
Vécu (Le vécu) :	93
Vérité — Vrai — Le vrai :.....	93
Vertus :	94
Vertu de force :	94
Vertu de justice :	95
Vertu de prudence :.....	95
Vie — Le vivant :.....	95
Intention de vie :	96
Vie sensible :	97
Sensibles propres (les 5 sens) — Sensation :	98
Sensibles communs :	100
Vie végétative :.....	100
Virtuel :.....	101
Volonté :	101

2]. Découverte de l’Être Premier (que les religions appellent Dieu) 103

Cause finale — L’être en acte 104

1]. À voir

Absolu (Voir “Être premier”)

Accident :

• {Ràs I, § 231}. [...]. Et nous pouvons découvrir la substance principe propre et cause propre selon la forme de ce qui est en tant qu’il est. Par cette découverte, notre intelligence commence à découvrir ce qu’est l’être : l’être est premièrement substance, la substance est ce qui est au sens premier. Donc, tout ce qui n’est pas substance est relatif, dépendant, multiple ; et par le fait même, il est dans le devenir : le devenir n’est pas substance, il change indéfiniment. Grâce à la découverte de la substance, la distinction de l’être et du devenir se fait donc avec une acuité beaucoup plus profonde. La substance est au-delà du devenir, elle est par elle-même ; au contraire, tous les accidents existent dans un certain devenir et en dépendent. Certes, des accidents tels que l’intelligence dépendront de la substance d’une façon tout à fait particulière. Nous dirons alors que l’intelligence émane de l’âme qui est substance : « émane », pour montrer ce caractère de nécessité qui existe entre les deux. Notre intelligence n’est pas notre substance mais elle est une qualité qui émane directement de notre âme, au-delà de son unité avec le corps.

Acte (et voir aussi “être en acte”) :

- {PêP II, § 818}. L'acte est ultime —il est la *fin* propre de ce-qui-est— et par le fait même il est trop parfait pour s'exercer d'une manière unique en nous et dans les réalités que nous expérimentons. De fait, il s'exerce selon diverses modalités irréductibles entre elles : comme acte de ce-qui-est, de l'**οὐσία** (*l'esse*) ; comme acte des opérations spirituelles d'intelligence et de volonté (le vrai et le bien) ; comme acte des opérations immanentes vitales ; comme acte de ce qui est en mouvement, en devenir.
- {PêP II, n. 1142}. À la différence de la substance, qui s'exerce nécessairement substantiellement (problème de la subsistence), l'acte ne s'exerce en nous et autour de nous que de manières diverses ; il ne s'exerce pas substantiellement, d'où la nécessité de saisir ses diverses modalités. Les modalités de la substance sont au niveau de son individuation (provenant de la matière) ; les modalités de l'acte sont au niveau de ce qu'il *est*, de sa raison d'acte.
- {PêP II, § 816}. [...] le métaphysicien arrive, en dernier lieu, à découvrir ce qu'est l'acte, l'être-en-acte. L'être-en-acte est premier lui aussi comme la substance, mais d'une manière différente, d'une manière ultime. Il est antérieur à l'être en puissance, à l'être qui se cherche, qui est tout dépendant et tout « ordonné à... ».
- {RàS I, § 503}. Posons-nous donc la question : « En vue de quoi est l'être ? » C'est cette interrogation qui nous conduira jusqu'à la découverte de la fin de ce qui est, **l'acte de l'être**. L'acte de l'être, c'est la victoire de l'être, c'est son achèvement. Il est extrinsèque à tout devenir, au-delà de toute immanence vitale : il est à lui-même la fin de ce qui est en tant qu'être. C'est donc cette découverte qui nous permettra de dépasser tout devenir, toute immanence vitale. Avec elle, nous découvrons la finalité dans ce qu'elle a de plus pur, la finalité dans l'être.
- {MDP, RàS I, § 504}. [...] l'acte d'être plénier et total, la Personne première, Celui que les traditions religieuses appellent Dieu.
- {RàS I, § 643}. Dans la sensation, l'acte est bien cette similitude intentionnelle vécue avec la réalité sensible dans sa propre qualité. Ce n'est pas une fin mais un certain sommet, cette unité actuelle entre le vivant capable de voir, d'entendre, de toucher, et la réalité sensible déterminée par telle qualité.

Âme :

- {T40 3}. C'est un être nouveau que Dieu crée. Et dans cet être nouveau, il y a une synthèse : mon être implique une unité, c'est *mon* être par mon âme. Et c'est Dieu qui crée mon âme, qui crée l'être.
- {RàS I, § 180}. [...] pour dépasser le visage que nous voyons, il faut atteindre l'âme, la substance.
- {RàS I, § 227}. Nous existons donc par notre âme qui est substance, principe propre selon la forme de ce qui est.
- {RàS I, § 230-231}. Nous pouvons donc dire : « J'existe par ma substance, principe et cause propre de mon être ». Soulignons bien qu'en disant cela, nous nous situons au niveau de l'analyse de ce qui est en tant qu'il est et non pas au niveau du jugement de sagesse à partir de l'Être premier créateur, sur lequel nous reviendrons. [...]. La substance est au-delà du devenir, elle est par elle-même ; au contraire, tous les accidents existent dans un certain devenir et en dépendent. Certes, des accidents tels que l'intelligence dépendront de la substance d'une façon tout à fait particulière. Nous dirons alors que l'intelligence émane de l'âme qui est substance : « émane », pour montrer ce caractère de nécessité qui existe entre les deux. Notre intelligence n'est pas notre substance mais elle est une qualité qui émane directement de notre âme, au-delà de son unité avec le corps.
- {RàS I, § 232-233}. Comment comprendre à partir de là la distinction et la relation entre l'âme et la substance ? Nous avons découvert notre âme à partir de nos opérations vitales : elle est ce qui est premier dans l'ordre de la vie. Elle est principe de vie, source, cause de vie. Et elle est source de notre être : en tant qu'elle est source de notre être, elle est substance. Voir le lien entre l'âme et la substance nous aide à comprendre de façon plus forte ce qu'est la substance. Comme l'âme est une source invisible de vie, la substance est au-delà des accidents, elle est au-delà de ce que nous connaissons immédiatement par l'expérience, par nos sens. Elle est une source cachée, ce par quoi nous existons au-delà de toute la diversité des déterminations accidentelles.
- {RàS I, § 234}. Quand nous découvrons notre âme, nous découvrons en même temps l'unité substantielle de vie et d'être de l'âme et du corps : ce ne sont pas deux réalités séparées. Il existe un homme vivant, en lequel nous distinguons l'âme (cause de vie) et le corps ; et nous affirmons que notre âme subsiste dans notre corps. Elle est principe radical de toutes nos opérations vitales mais elle subsiste dans notre corps, elle n'est pas sans le corps. [...]. La distinction propre à l'analyse du vivant est celle de l'âme et du corps et donc celle du visible et de l'invisible. Le visible et l'invisible nous conduisent à la

distinction de l'âme et du corps : le corps est visible, quantitatif, il se manifeste ; le principe d'unité qu'est l'âme est plus radical, plus profond, toutes les opérations vitales relèvent d'un principe invisible qui est l'âme. L'âme est donc source de tout ce qui est invisible en nous et le corps est, au contraire, lié à tout ce qui se manifeste. [...]. L'analyse de ce qui est en tant qu'il est se fait par la distinction de la substance et des accidents. La distinction propre du vivant est celle de l'âme et du corps ; la distinction propre de ce qui est, est celle de la substance et des accidents et [...] celle de l'acte et de la puissance.

- {RàS I, § 280}. La substance est principe radical d'être, l'âme est principe radical de vie, source de vie.
- (RàS I, § 507). [...] du point de vue philosophique, nous ne pouvons pas nous connaître jusqu'au bout, sans découvrir que nous sommes dépendant de Celui qui est le Créateur de notre âme et le Père de notre esprit.

Ami (voir aussi "amour d'amitié") :

- {RàS I, § 504}. [...] l'ami est corruptible ; il est donc limité dans son être et n'est pas l'absolu de l'être.
- {RàS I, § 505}. [...] l'expérience de l'ami est sans doute celle qui éveille de la manière la plus forte la recherche de la fin du point de vue de l'être.

Amour :

- {RàS I, § 428}. [...] l'amour spirituel *demande* d'être précisé, il réclame d'être déterminé et d'aller jusqu'au bout de la détermination. C'est le propre de l'amour spirituel, volontaire : il réclame un choix. [...]. Le premier amour demande d'aller jusqu'au choix, et c'est le choix qui est l'amour parfait. [...]. Tant que nous n'aimons pas jusque-là, nous restons dans l'indétermination et l'imperfection. [...] quand nous avons compris combien le choix seul était l'amour parfait, nous voulons nous déterminer dans l'amour ; et une fois que nous avons choisi, nous continuons et nous maintenons ce choix. [...]. Une fois que nous avons compris cela, notre volonté est déterminée. Ce n'est pas de l'entêtement, c'est être humain. Être humain, c'est maintenir la fidélité dans son choix ; la fidélité est dans le choix, parce que le choix représente l'amour volontaire dans toute sa perfection. L'amour volontaire réclame la fidélité : il réclame d'être toujours en acte et l'acte *seul* peut être parfaitement nécessaire, c'est-à-dire fidèle. La

nécessité dans l'ordre de l'amour, c'est la fidélité, parce que l'amour est au-delà de la contingence ; grâce au choix, quelque chose demeure, dure, se stabilise en nous. Au contraire, quand nous maintenons une attitude réflexive, en introduisant le doute dans le choix, nous tuons l'amour. Celui-ci réclame le choix actuel et cette détermination : nous avons choisi en toute lucidité et nous maintenons ce choix.

- {RàS I, § 433}. L'intelligence n'est pas rivale de l'amour, et c'est ce qui nous permet de bien comprendre la place de la liberté. Le premier amour qui porte sur le bien est au-delà de la liberté, il est plus fondamental. Nous ne sommes pas libre d'aimer une personne : nous constatons que nous l'aimons ! Mais nous sommes libre d'accepter ou non la transformation de ce premier amour en intention de vie ; et nous sommes libre de choisir le moyen qui nous permettra d'en être plus proche.

- {RàS I, § 435}. La première efficacité qui apparaît dans l'amour se fait par le passage du bien à la fin. Il est intéressant de le comprendre parce qu'il peut y avoir des gens « finalisés » sans amour. Les stoïciens sont ainsi : l'efficacité l'a emporté sur l'amour, à travers un but qui les mobilise et les rend « forts ». Ce sont des gens qui ont une certaine intention de vie : coûte que coûte, mort ou vif, il faut y arriver ! Alors la volonté est nouée. Mais l'intention volontaire l'emporte sur l'amour, l'efficacité l'emporte sur l'amour. C'est une fausse force, toujours un peu brutale et blessante. Ce n'est plus un véritable dépassement dans l'amour vers la fin : celui-ci se réalise toujours de l'intérieur. C'est la conquête héroïque d'un but, d'un idéal, sans amour mais à force de volonté... Il n'est pas suffisant d'être « finalisé », il faut aimer. Il ne faut pas que la fin tue le bien, il ne faut pas que l'intention tue l'amour.

- {RàS I, § 464}. Ne risquons-nous pas toujours de nous laisser emporter par un amour imaginatif ou passionnel, plus séduisant, qui empêche alors le premier amour spirituel d'aller jusqu'au bout de ses exigences propres ? C'est donc dans une lutte interne constante qu'il nous faut maintenir en nous le primat de l'amour spirituel et de l'intelligence pratique au service de l'amour.

- {RàS I, § 484-485}. Qu'il puisse y avoir des jouissances sensibles, et même charnelles, certes ! Mais elles sont toujours limitées et doivent être ordonnées à la joie spirituelle [...]. Les vertus de force et de tempérance permettent donc à notre intelligence pratique de régner sur nos passions, d'y mettre un certain ordre rationnel. Il ne s'agit pas pour nous de supprimer ces passions, à la différence des stoïciens pour qui elles étaient mauvaises. Mais il ne faut pas pour autant considérer qu'elles sont notre bien propre et ultime : il s'agit de découvrir le « juste milieu » entre deux passions extrêmes qui risquent toujours de nous égarer et de nous dégrader. Sous la violence de nos passions en effet, notre dignité d'être spirituel risque toujours de disparaître, par un excès de colère, dans un acte de vengeance, de jalousie ou par un excès de mollesse, de jouissance. L'instinct sexuel risque de s'imposer à nous en vue d'une recherche de jouissance toujours plus forte, et de nous enfermer aveuglément en nous-même ; alors, il avilit l'homme

et l'empêche d'aimer vraiment l'autre pour lui-même : son véritable « appétit spirituel », qui se porte immédiatement sur la personne, risque de disparaître totalement, d'être comme inhibé.

- {Ràs I, § 610}. L'amour n'est donc jamais *la fin* et c'est pourquoi il n'est pas vrai d'affirmer que la finalité de l'homme est d'aimer. En réalité, c'est *la personne* que nous aimons qui est notre fin, et c'est vers elle que nous sommes tourné par l'amour.
- {Ràs I, § 623}. [...] nous saisissons que le bien, ce qui est bon, se dévoile par l'amour que nous avons pour lui, à travers cette attraction qu'il exerce sur nous dans l'amour.
- {Ràs I, § 623}. [...] la connaissance métaphysique du bien reste *toujours* liée au jugement d'existence. En tant qu'elle est, la réalité existante est à la fois au-delà de ce qui est connu et source de ce qui est connu. Il y a donc bien dans la perspective de la philosophie première un moment analogue à la phénoménologie ; mais il est *dépassé* grâce au jugement d'existence. Nous saisissons donc la bonté d'une personne comme un bien existant, qui est. Comme tel, il est antérieur à l'amour que nous avons pour lui et il en est la cause, la source.
- {Ràs I, § 668}. [...] **l'être-en-acte dans le bien, cause d'amour.**

Amour d'amitié :

- {Ràs I, § 6}. [...] cette finalité humaine intermédiaire qu'est l'amour d'amitié [...]. [...] l'amour d'amitié dans le mariage et dans la charité fraternelle.
- {Ràs I, § 188}. [...] un amour d'amitié réciproque, dans la rencontre de deux amours qui se répondent, et se fonde sur cette communion. [...]. Le jour où ce respect n'est plus là, on sonne le glas de l'amour d'amitié : l'ami est devenu affectivement un esclave, ce n'est plus l'ami.
- {Ràs I, § 359}. Dans le véritable amour d'amitié, l'ami est une personne.
- {Ràs I, § 373}. Le véritable amour spirituel porte sur une personne et il s'épanouit pleinement dans l'amour d'amitié.
- {Ràs I, § 382}. Tout ce que nous venons de dire à propos du désir et de l'éveil de l'amour spirituel se noue pleinement et trouve son sommet dans l'expérience de l'amour d'amitié.

- {RàS I, § 383}. [...] l'expérience de l'amour d'amitié, qui implique une réciprocité dans l'amour — les amis s'aiment mutuellement en se choisissant comme amis —, permet à l'amour spirituel d'aller jusqu'au bout de ses exigences.
- {RàS I, § 398-399}. Pour que ce premier amour spirituel se transforme en amour d'amitié, il faut donc que celui qui en vit l'accepte pleinement et qu'il le considère comme un amour capable d'orienter sa vie, de devenir une véritable *intention de vie*. [...]. Comment passons-nous du premier amour spirituel à l'intention de vie ? L'intention de vie porte sur la fin et pas seulement sur le bien : la fin est un principe, le bien est une réalité. C'est une personne qui nous attire, qui est bonne : elle suscite un amour, une attraction spontanée, directe, immédiate. Le bien spirituel a donc une existence personnelle, substantielle. La fin, elle, est un principe que nous découvrons grâce à une induction. [...]. Cette découverte inductive de la fin est capitale pour notre vie humaine, morale, pour nous permettre de passer d'un amour fondamental et premier à une intention de vie dont nous sommes responsable. Ce passage se fait quand nous découvrons comment un bien réel, existant, devient pour nous une fin. Autre chose aimer, autre chose mobiliser toutes nos forces pour tendre vers ce bien comme vers la fin qui « polarise » notre activité volontaire. Si le premier amour est naturel, l'intention de vie est lucide et, par le fait même, elle est beaucoup plus consciente. En effet, découvrir la fin « à l'intérieur » du bien permet de découvrir un ordre dans un amour actuel : quand nous découvrons la fin, nous découvrons ce pour quoi nous agissons, nous découvrons la *cause* de notre activité volontaire, capable de mesurer et d'ordonner tous les moyens et, par le fait même, de les relativiser et donc de les dépasser. Le propre de cette découverte de la fin est donc de mobiliser toute notre efficacité et de l'ordonner en vue de la fin, ce qui nous donne une intention de vie.
- {RàS I, § 421}. Le choix de l'ami est au sommet de l'expérience de l'amour d'amitié, ou ce qui est le plus intime en elle. L'ami n'est pas choisi comme un moyen mais comme la personne que nous aimons et qui nous finalise.
- {RàS I, § 436}. Nous l'avons vu, dans l'amour d'amitié la fin peut être objet de choix, lorsque nous saisissons qu'elle peut être multiple. Ce bien que nous aimons et qui est notre fin n'est pas le seul, il y en a d'autres. Quand nous aimons telle personne, il y a aussi telle autre, c'est évident. Elle n'est pas seule. Et parce qu'elle n'est pas seule, il faut la choisir, ce qui implique un certain ordre de préférence : nous faisons passer devant tel ami plutôt que tel autre, tel bien plutôt que tel autre, tel moyen plutôt que tel autre.
- {RàS I, § 508}. [...] la découverte de la finalité, à partir de l'expérience de l'amour d'amitié étudiée en philosophie éthique, nous éveille à la recherche de la fin de ce qui est en tant qu'il est.

- {Ràs I, note 191}. [...] nous nous situons ici au niveau d'une analyse *philosophique* de l'amour d'amitié et non pas dans un regard de théologie chrétienne sur le mystère de la charité, de l'*agapè*. La charité est reçue dans notre volonté mais elle est un amour divin qui nous fait aimer comme Dieu aime.
- {Ràs I, note 595}. Le choix amical permet donc à l'amour spirituel d'être pleinement lui-même et à notre volonté d'aller jusqu'au bout de l'amour.
- {Ràs I, note 607}. Et l'amour, pour garder son réalisme et ne pas s'idéaliser, doit toujours être ordonné à l'ami qui existe, au bien réel. Très facilement, nous passons de l'ami à l'idéal : nous attendons de notre ami qu'il soit l'ami en soi, absolument parfait, qu'il ait toutes les qualités... Mais cela vient de l'imagination et elle corrompt l'amour. Quand on aime vraiment, on n'idéalise pas, on sait ce qu'on peut demander à l'ami et on sait qu'il est limité, qu'il n'est pas le bien total. L'ami est ce qu'il est, il ne peut pas se séparer de l'être pour être le bien en soi. Séparer le bien et l'être est une impasse. Et si nous passons de l'ami existant au bien en soi, en cherchant dans l'ami l'idéal du bien, nous serons déçu. Parce que nous avons une fausse vision de l'ami, tôt ou tard il ne correspondra plus à notre imagination et nous commencerons à le critiquer. Or, le véritable ami, aimé tel qu'il est, est un bien existant qui nous attire, nous ne le critiquons pas. Critiquer l'ami, c'est supprimer l'amour. Quand nous critiquons quelqu'un que nous aimons, c'est toujours au nom d'un idéal que nous nous sommes forgé, imaginé. Or, l'ami ne correspond jamais à cet idéal, parce qu'il est un bien limité, un être humain comme nous. Il a des qualités, il nous attire et peut être notre fin, mais il est limité et notre amour ne change pas ses limites. Mais notre amour pour lui fait que nous regardons avant tout en lui ce qui est notre bien, ce qui peut nous finaliser. Nous l'aimons tel qu'il est, en tant qu'il est, ce qui est capital pour que l'amour d'amitié reste vrai et ne se laisse pas contaminer par l'imagination.
- {Ràs I, § 611}. Nous saisissons là d'où viennent les erreurs dans l'amour et tous les défauts d'une pseudo-mystique : au lieu d'aimer vraiment Dieu, on s'aime soi-même et on est heureux de s'aimer. C'est de l'imagination ! La limpidité de l'amour fait que, nécessairement, on est pauvre. Quand on aime, on est pauvre, parce qu'on est tout entier tourné vers l'autre. En même temps, l'amour est aussi la plus grande richesse, c'est l'avoir le plus parfait. Si la vérité est une richesse plus radicale, l'amour est un bien ultime, un avoir ultime. Mais il faut que cet amour soit vrai, et pour être vrai, il nous rend pauvre parce qu'il nous tourne tout entier vers l'ami. C'est l'ami que nous regardons en premier lieu et non plus nous-même. Dans la véritable amitié, l'ami prend plus de place dans notre cœur que nous-même, et c'est de l'ami que nous nous inquiétons : « Est-il en bonne santé, est-ce qu'il va bien ? » Nous ne nous inquiétons plus de nous-même, c'est à l'ami que nous nous intéressons.

- {RàS I, § 614}. Dans l'amour d'amitié, nous pouvons être la fin, partielle certes, mais véritable de notre ami, sans jamais l'être pour nous-même.
- {RàS I, § 616}. [...] l'amour d'amitié, expérience la plus parfaite que nous pouvons avoir de l'amour spirituel.
- {RàS I, § 620}. L'amour spirituel, acte de notre volonté, prend dans l'amour d'amitié toute notre volonté : c'est le sujet qui aime.
- {RàS I, § 620}. L'intelligence reste partielle, elle n'est pas la personne, tandis que la volonté est une faculté du sujet car c'est tout le sujet qui aime. C'est pour cela que nous aimons avec notre cœur et que le sensible et la passion sont entraînés dans ce mouvement d'amour, dans ce don de nous-même.

Amour passionnel :

- {RàS I, § 619}. Si, du point de vue du devenir, l'amour que nous connaissons le plus immédiatement est un amour passionnel du bien sensible, du point de vue de la finalité de ce qui est, nous saisissons que l'amour spirituel dépasse la passion. Il peut s'en nourrir, et c'est ce qu'il fait très souvent, mais il la dépasse et demande d'aller toujours plus loin. Certes, en elle-même la passion n'est pas mauvaise. Mais elle le devient quand elle étouffe l'amour spirituel, c'est-à-dire quand nous n'aimons plus l'autre pour lui-même. Aimer d'un amour spirituel, c'est aimer l'autre pour lui-même, dans ce qu'il a de meilleur, de plus grand, *vouloir* que ce « meilleur » et ce « plus grand » grandisse et tout faire pour cela. C'est en ce sens que nous avons dit que l'amour spirituel est extatique, qu'il est une sortie de soi vers la personne qu'on aime. Il ne s'agit pas seulement de dévouement, qui est la conséquence pratique de l'amour spirituel. L'amour en lui-même est plus que le dévouement ; dans l'amour, on se donne. Celui qui se dévoue se donne partiellement en réalisant ce qu'il doit faire ; mais celui qui aime se donne personnellement.

Amour spirituel :

- {RàS I, § 280}. [...] nous sommes *capable* d'aimer d'un véritable amour spirituel, au-delà des passions.
- {RàS I, § 343}. Ce qui caractérise l'amour passionnel, c'est qu'il reste sensible et qu'il est conscient de sa véhémence et de sa force ; une force qui risque toujours de nous aveugler et de nous empêcher de nous

élever à un amour spirituel. Car, selon l'ordre génétique, l'amour passionnel est premier en nous. Il se divise en un amour de concupiscence et en une force de conquête, l'irascible.

- {RàS I, § 347}. Cela anime radicalement le psychisme affectif et nous empêche, là encore, de nous élever vraiment vers un amour spirituel, vers un amour « extatique », qui se donne et nous fait sortir de nous-même.
- {RàS I, § 349}. Nous devons donc devenir lucide sur ces passions et lutter contre le caractère exclusif de l'amour passionnel pour que notre volonté puisse s'épanouir dans un amour spirituel, pur et désintéressé.
- {RàS I, § 357}. L'expérience de la réalité sensible à travers la connaissance des sensibles propres permet donc l'éveil, à travers une affectivité sensible saine, d'un amour spirituel, volontaire, qui respecte l'autre tel qu'il est : la passion n'est pas supprimée mais dépassée, ordonnée à l'amour spirituel personnel.
- {RàS I, § 361}. L'affectivité sensible n'est pas mauvaise mais elle n'est pas finalisée par elle-même ; elle demande à l'être par l'amour spirituel et l'intelligence.
- {RàS I, § 363}. Il est donc capital de comprendre que le point de vue moral commence par un amour : un amour spirituel, volontaire, qui s'éveille à travers l'amour passionnel et au-delà de lui.
- {RàS I, § 368}. Ce n'est que progressivement que nous arrivons à découvrir que le bien qui éveille en nous un amour spirituel, au-delà de l'amour égoïste et de l'affectivité passionnelle, est une personne.
- {RàS I, § 373}. Le véritable amour spirituel porte sur une personne et il s'épanouit pleinement dans l'amour d'amitié.
- {RàS I, § 376}. [...] le désir qui est la première forme de l'amour spirituel.
- {RàS I, § 395}. Le premier amour spirituel coïncide avec la *volonté* d'aimer : nous voulons aimer. C'est ce que nous avons souvent beaucoup de peine à comprendre : si nous restons un peu cartésiens, nous ne comprenons pas que la volonté est premièrement une volonté d'amour et non pas une volonté d'efficacité. Descartes ramène la volonté à l'efficacité et réduit l'amour à la passion, au sentiment.
- {RàS I, § 464}. Ne risquons-nous pas toujours de nous laisser emporter par un amour imaginatif ou passionnel, plus séduisant, qui empêche alors le premier amour spirituel d'aller jusqu'au bout de ses exigences propres ? C'est donc dans une lutte interne constante qu'il nous faut maintenir en nous le primat de l'amour spirituel et de l'intelligence pratique au service de l'amour.

- {RàS I, § 479}. La vertu de prudence présuppose donc le premier amour spirituel ; elle ne le modifie pas. Celui-ci demeure bien le fondement de toute l'éthique. Sans cet amour premier, l'éthique perdrait en profondeur et deviendrait très vite une éthique de l'efficacité.
- {RàS I, § 591}. Par notre volonté, nous sommes capables d'aimer spirituellement. Pour Descartes, nous l'avons déjà souligné, l'amour n'est que passionnel et la volonté se réduit à l'efficacité. En français, parler d'un homme volontaire, c'est souligner son efficacité, alors que pour les Grecs, la *boulèsis* (la volonté) signifiait d'abord une capacité d'aimer ; de même en latin, la *voluntas* est un appétit spirituel, une capacité d'aimer. C'est vraiment avec la philosophie de Descartes que l'amour se réduit à l'amour passionnel et que l'amour spirituel disparaît et, par conséquent, une vraie philosophie de la volonté. Il est capital de le comprendre, car c'est peut-être une des erreurs qui marquent le plus la culture française. Ceux qui ne sont pas français comprennent très bien que la France a été marquée par Descartes, notamment sur ce point.
- {RàS I, note 595}. Le choix amical permet donc à l'amour spirituel d'être pleinement lui-même et à notre volonté d'aller jusqu'au bout de l'amour.
- {RàS I, § 616}. [...] l'amour d'amitié, expérience la plus parfaite que nous pouvons avoir de l'amour spirituel.
- {RàS I, § 619}. Si, du point de vue du devenir, l'amour que nous connaissons le plus immédiatement est un amour passionnel du bien sensible, du point de vue de la finalité de ce qui est, nous saisissons que l'amour spirituel dépasse la passion. Il peut s'en nourrir, et c'est ce qu'il fait très souvent, mais il la dépasse et demande d'aller toujours plus loin. Certes, en elle-même la passion n'est pas mauvaise. Mais elle le devient quand elle étouffe l'amour spirituel, c'est-à-dire quand nous n'aimons plus l'autre pour lui-même. Aimer d'un amour spirituel, c'est aimer l'autre pour lui-même, dans ce qu'il a de meilleur, de plus grand, *vouloir* que ce « meilleur » et ce « plus grand » grandisse et tout faire pour cela. C'est en ce sens que nous avons dit que l'amour spirituel est extatique, qu'il est une sortie de soi vers la personne qu'on aime. Il ne s'agit pas seulement de dévouement, qui est la conséquence pratique de l'amour spirituel. L'amour en lui-même est plus que le dévouement ; dans l'amour, on se donne. Celui qui se dévoue se donne partiellement en réalisant ce qu'il doit faire ; mais celui qui aime se donne personnellement.
- {RàS I, § 620}. L'amour spirituel, acte de notre volonté, prend dans l'amour d'amitié toute notre volonté : c'est le sujet qui aime.
-

Premier amour (Pas dans le sens de “première amourette”, etc.)¹ :

•

Analogie :

- {RàS I, § 628}. Il y a un développement beaucoup plus profond de l’intelligence que celui de la raison : quand l’intelligence touche ce qui est et découvre l’être-en-acte, elle découvre l’analogie. L’analogie nous permet de dépasser le rationnel logique.
- {RàS I, § 669}. Ces cinq explicitations de l’être-en-acte à tous les niveaux nous montrent ce qu’est l’analogie de l’être. L’être-en-acte contient l’être, le vrai, le bien, l’opération vitale, le devenir.

Appétit :

- {Ê, § 542}. L’interrogation, en effet, est à l’intelligence ce que le désir est à l’appétit.

Appréhension — Appréhender :

•

Art (L’art) :

- {RàS I, § 181}. L’art en lui-même n’est pas mauvais. Mais le danger [dans l’étude de l’« être »] est de s’y arrêter et de ramener l’être à la qualité, la substance à la *figura*.

¹ CoGl : « Le premier amour », ce n’est pas ici dans le sens : « la première personne ou la première chose que j’ai aimée », mais dans le sens : « la première fois que j’ai éprouvé un amour / une attirance vis-à-vis de cette personne ou cette chose ».

- {RàS I, § 507}. De fait, le problème de la finalité humaine se pose d'abord en éthique. L'art dispose à cette découverte, puisque nous travaillons *en vue* de l'oeuvre que nous réalisons ; l'oeuvre est ce en vue de quoi nous travaillons. Mais c'est en éthique que la finalité s'impose avec toute son originalité ; et c'est la découverte de la fin en éthique qui exige une recherche de la finalité en philosophie première, au niveau de ce qui est en tant qu'être.

Assimilation — Assimiler :

-

Autonomie :

- {RàS I, § 508}. Évidemment, si nous ne regardons l'homme que dans ses déterminations, dans son autonomie, et dans les activités efficaces qu'il développe, nous serons conduit à affirmer que la causalité finale n'est que *métaphorique* ; nous la confondons alors avec la cause exemplaire, la ramenant à un idéal, à un but à poursuivre.

Bien / Bonté / Bon :

- {MDP, RàS I, § 504}. [...] le désir d'un bien absolu, d'une fin parfaite, [...]. [...] ce désir de vérité. Celui-ci ne sera pleinement réalisé que lorsque nous serons en présence de l'acte d'être plénier et total, la Personne première, Celui que les traditions religieuses appellent Dieu.
- {RàS I, § 607}. [...] distinguer l'idéal et la finalité, ce qui reste toujours subtil. On dit parfois qu'il faut vivre avec un idéal. C'est une grave erreur ! Celui qui vit pour un idéal se casse la tête, parce que l'idéal n'existe pas, sauf dans son imagination et sa pensée. **En revanche, le bien existe, il est** ; et le bien personnel, c'est la personne qui existe, capable de susciter en nous l'amour. Le bien est ce qui suscite en nous l'amour, il attire. C'est la causalité du bien comme tel, du bien cherché pour lui-même comme bien : il attire, il suscite un amour. La cause finale attire, c'est ce qui la caractérise. **Et l'amour**, pour garder son réalisme et ne pas s'idéaliser, **doit toujours être ordonné** à l'ami qui existe, **au bien réel**.

- {Ràs I, § 623}. [...] nous saisissons que le bien, ce qui est bon, se dévoile par l'amour que nous avons pour lui, à travers cette attraction qu'il exerce sur nous dans l'amour.
- {Ràs I, § 623}. [...] la connaissance métaphysique du bien reste *toujours* liée au jugement d'existence. En tant qu'elle est, la réalité existante est à la fois au-delà de ce qui est connu et source de ce qui est connu. Il y a donc bien dans la perspective de la philosophie première un moment analogue à la phénoménologie ; mais il est *dépassé* grâce au jugement d'existence. Nous saisissons donc la bonté d'une personne comme un bien existant, qui est. Comme tel, il est antérieur à l'amour que nous avons pour lui et il en est la cause, la source.
- {Ràs I, § 624}. En premier lieu, distinguons le vrai et le bien, ce qui est capital. [...]. De fait, la distinction du vrai et du bien est, en dernier lieu, une distinction qui est faite en philosophie première, au niveau de ce qui est en tant qu'il est. C'est à partir de la découverte de l'être-en-acte comme cause finale de ce qui est que nous distinguons le vrai et le bien : ce qui est vrai ; ce qui est bon. Le lien qui existe entre le vrai et le bien est donc l'être, et si nous n'avons pas découvert l'être-en-acte, nous aurons toujours tendance à considérer le vrai et le bien comme étant dialectiquement opposés et s'unissant d'une façon fautive, dans le vécu intellectuel et amoureux. Par contre, en découvrant l'être-en-acte comme cause finale de ce qui est en tant qu'il est, nous découvrons que l'être est « présent » dans le vrai et dans le bien. Cette présence de l'être dans le vrai et le bien nous permet de comprendre que notre connaissance du vrai s'achève dans l'amour du bien et que l'amour réclame une vérité toujours plus grande. Au lieu qu'ils soient dialectiquement opposés — ce qui se produit fatalement si nous oublions l'être et si nous restons par le fait même au niveau psychologique — il y a entre le vrai et le bien une unité radicale, actuelle. Elle n'est pas seulement fondamentale mais actuelle, *dans la fin* et par elle. C'est ce qui est qui est vrai et qui possède une intelligibilité ; et c'est ce qui est qui est capable d'attirer, qui est bon.
- {Ràs I, § 624}. [...] il n'est pas vrai de dire que l'être est fondement du vrai et du bien. L'être est en acte dans le vrai, l'être est en acte dans le bien. Le vrai et le bien sont des modes de l'être-en-acte, et non pas une différence spécifique qui s'ajouterait à un genre fondamental. Le vrai et le bien sont des modes qui explicitent ce que l'être possède en lui-même mais qu'il ne dit pas comme être. L'être est vrai, l'être est bon. Il est capital de comprendre cela pour pouvoir saisir comment le vrai doit être ordonné au bien et comment l'attraction du bien augmente et intensifie la recherche du vrai. C'est ce qui nous permettra, en définitive, de préciser ce qu'est la sagesse. Car la connaissance sapientiale implique en acte la recherche du vrai et l'attraction du bien ; c'est ce qui la caractérise.
- {Ràs I, § 668}. [...] **l'être-en-acte dans le bien, cause d'amour.**

- {RàS I, § 669}. **L'être-en-acte contient** l'être, le vrai, **le bien**, l'opération vitale, le devenir. [...] une recherche qui nous conduira jusqu'à affirmer l'existence d'un Absolu dans le bien et dans l'amour, Être nécessaire [...].

Cause(s) :

- {MDP, RàS I, § 62}. La cause, c'est justement ce qui est à la base, à la source, ce qui est premier d'une certaine manière. Premier, d'abord, dans l'intelligibilité de la réalité, dans la connaissance que nous en avons en l'analysant. La cause, c'est donc ce au-delà de quoi on ne peut plus analyser, interroger. Mais ce premier que nous découvrons est réel : [dans l'exemple de la cause matérielle] découvrir en quoi une réalité est faite, [...]. Par là, nous atteignons déjà cette réalité dans ce qu'elle a de plus elle-même, ce par quoi elle se distingue des autres, ce par quoi elle a son originalité ; le bois n'est pas le fer, ni la terre, ni la pierre. [...] La cause n'est donc pas immédiatement l'objet de l'expérience (celle-ci porte sur la réalité complexe) ; mais c'est en soumettant l'expérience à l'interrogation que nous découvrons la cause
- {PêP II, n. 1140}. Heidegger interprète les quatre causes d'Aristote comme des « fondements » (c'est ainsi qu'il traduit le mot ἀρχή, qui signifie « principe »). Il ne les saisit pas à partir même des interrogations ; leur dépendance réciproque, ainsi que leur diversité analogique, semblent lui échapper.
- {T40 3}. La finalité [la cause finale] est la cause des causes.
- {RàS I, § 228}. Elle [la substance] est découverte comme principe par notre intelligence mais « dans » la réalité existante. Elle est donc une cause.
- {RàS I, § 229}. **La cause est première dans un ordre donné pour ce qui existe, elle n'est jamais uniquement dans l'ordre de l'intelligibilité. Nous dirons donc que toute cause est principe, mais que tout principe n'est pas cause.** Toute cause est principe, parce que la cause est toujours première ; et en tant qu'elle est première, elle est principe. La cause est cause de tout le reste ; elle est donc première et par conséquent elle est principe. Mais on ne peut pas dire que tout principe soit cause, parce qu'il y a des principes qui demeurent dans l'ordre de l'intelligibilité et ne regardent pas directement l'être : on parle du principe de non-contradiction, du principe d'identité, etc. Ce sont des principes évidents par eux-mêmes qui ne sont pas causes. Quant à la *loi*, elle n'est pas une cause, mais exprime une relation d'intelligibilité. Certaines lois peuvent exprimer une causalité mais la loi, comme telle, n'est pas une cause : elle est une

relation constante d'intelligibilité entre ce qui est antérieur et ce qui est postérieur. La loi reste donc descriptive. Elle ne saisit pas le *pourquoi* mais décrit une relation constante dans le *comment* des choses.

Cause première

- {T40 3}. Dieu est la Cause des causes, il est la Cause première, la Cause ultime, donc c'est la finalité.

Cause(s) propre(s)

- {PêP II, § 811}. [...] C'est là l'exigence même de la connaissance parfaite ; tant que l'on ne saisit pas les causes propres de ce-qui-est, on ne le connaît qu'imparfaitement.
- {T40 16}. La cause ultime, c'est la sagesse. Tandis que la cause propre, c'est la science, c'est l'analyse. **On analyse avec des inductions pour découvrir les causes propres.** Et saint Thomas prend la différence qu'Aristote donne entre la cause et le principe : l'axiome, la cause, et le principe.
- {RàS I, § 508}. [...] la substance comme cause propre selon la forme de ce qui est ; la cause efficiente et la cause matérielle ne sont pas des causes propres de ce qui est en tant qu'être, mais du devenir.
- {RàS I, § 670}. [...] la première phase de la philosophie première est une analyse, c'est-à-dire la recherche des principes et des causes propres de ce qui est en tant qu'il est.
- {RàS I, § 670}. [...] la première phase de la philosophie première est une analyse, c'est-à-dire la recherche des principes et des causes propres de ce qui est en tant qu'il est. Il n'y a pas de premier du côté de la causalité matérielle : la matière est toujours seconde du point de vue de l'être. [...]. Ce qui est en tant qu'il est n'a pas de cause efficiente propre. Mais nous découvrons un premier dans l'ordre de la fin, une cause finale propre de ce qui est en tant qu'il est.

Quatre causes

- {MDP, RàS I, § 61}. Nous nous demandons d'abord « en quoi » est la réalité que nous expérimentons. Elle est en terre, en pierre [...] Et quand nous posons cette question « en quoi », nous découvrons la cause matérielle.
- {MDP, RàS I, § 64}. On se demande ensuite « ce qu'est » cette réalité, [...]. Ce qu'elle est, sa forme, peut très bien se réaliser dans diverses matières, surtout quand il s'agit d'objets d'art. Ceux-ci peuvent avoir la même forme, la même physionomie, la même figure, et se trouver réalisés dans de l'argile, de la pierre ou du bois... [...] « En quoi est-ce ? » — c'est sa matière. « Qu'est-ce ? » — c'est sa forme. On découvre là sa détermination spécifique et propre. *Ce qu'est* la chose s'exprime d'abord par la forme. La forme, c'est ce qu'est telle réalité distincte de telle autre ; c'est le *tel* [...]. Nous découvrons là la *cause formelle*, ce qui détermine la réalité pour être telle chose. Le genre, lui, se prend de la matière ; la différence spécifique se prend de la forme.

Cause efficiente :

- {RàS I, § 508}. [...] la substance comme cause propre selon la forme de ce qui est ; la cause efficiente et la cause matérielle ne sont pas des causes propres de ce qui est en tant qu'être, mais du devenir.
- {RàS I, § 670}. [...] il n'y a pas de premier dans la cause efficiente du point de vue de l'être. La cause efficiente est toujours seconde, elle présuppose toujours quelque chose sur quoi elle s'appuie et elle est cause propre du devenir et de la vie : le vivant se meut. Ce qui est en tant qu'il est n'a pas de cause efficiente propre.

Cause exemplaire :

- {RàS I, § 508}. Évidemment, si nous ne regardons l'homme que dans ses déterminations, dans son autonomie, et dans les activités efficaces qu'il développe, nous serons conduit à affirmer que la causalité finale n'est que *métaphorique* ; nous la confondons alors avec la cause exemplaire, la ramenant à un idéal, à un but à poursuivre.

Cause finale :

- {MDP, RàS I, § 506}. [...] le problème de la cause finale de ce qui est a été la grande recherche philosophique d'Aristote. [...] cette recherche est toujours importante et cette découverte est toujours nouvelle, parce qu'il s'agit du dépassement du mode humain, rationnel, de notre connaissance et de l'émergence de ce qui caractérise notre intelligence dans son réalisme le plus profond. C'est là que la recherche de la philosophie première prend toute son acuité.
- {RàS I, § 507}. [...] la cause finale comme cause propre de ce qui est en tant qu'être.
- {RàS I, § 508}. Évidemment, si nous ne regardons l'homme que dans ses déterminations, dans son autonomie, et dans les activités efficaces qu'il développe, nous serons conduit à affirmer que la causalité finale n'est que *métaphorique* ; nous la confondons alors avec la cause exemplaire, la ramenant à un idéal, à un but à poursuivre. [...]. Thomas d'Aquin, s'étant mis à l'école d'Aristote, avait pourtant découvert et affirmé avec force que la fin est cause des causes ... Mais il est si difficile de le comprendre, cela exige une telle acuité de l'intelligence, [...].
- {RàS I, § 508}. [...] au fond, toute la scolastique est retombée, [...], à affirmer que la finalité est une cause métaphorique, qu'elle n'est donc pas une vraie cause de ce qui est en tant qu'il est.
- {RàS I, § 607}. [...] distinguer l'idéal et la finalité, ce qui reste toujours subtil. On dit parfois qu'il faut vivre avec un idéal. C'est une grave erreur ! Celui qui vit pour un idéal se casse la tête, parce que l'idéal n'existe pas, sauf dans son imagination et sa pensée. En revanche, le bien existe, il est ; et le bien personnel, c'est la personne qui existe, capable de susciter en nous l'amour. Le bien est ce qui suscite en nous l'amour, il attire. C'est la causalité du bien comme tel, du bien cherché pour lui-même comme bien : il attire, il suscite un amour. **La cause finale attire, c'est ce qui la caractérise.** Et l'amour, pour garder son réalisme et ne pas s'idéaliser, doit toujours être ordonné à l'ami qui existe, au bien réel.
- {RàS I, § 670}. [...] nous découvrons un premier dans l'ordre de la fin, une cause finale propre de ce qui est en tant qu'il est.

Cause formelle :

- {RàS I, § 230}. [...] selon la forme, c'est-à-dire dans l'ordre des déterminations.

- {RàS I, § 508}. [...] la substance comme cause propre selon la forme de ce qui est ; la cause efficiente et la cause matérielle ne sont pas des causes propres de ce qui est en tant qu'être, mais du devenir.
- {RàS I, § 509-510}. De fait, si la cause finale est métaphorique, elle ne sera *jamais* scientifique. Si on maintient que la théologie est une science, il faut donc laisser la cause finale de côté et tout ramener à la cause formelle. [...] alors la sagesse disparaît. [...] nous ne pouvons atteindre Dieu que par la finalité. Le comprendre est la seule manière de saisir que l'intelligence humaine est capable *par elle-même* d'atteindre l'existence de Dieu.

Cause matérielle :

- {RàS I, § 508}. [...] la substance comme cause propre selon la forme de ce qui est ; la cause efficiente et la cause matérielle ne sont pas des causes propres de ce qui est en tant qu'être, mais du devenir.
- {RàS I, § 670}. Il n'y a pas de premier du côté de la causalité matérielle : la matière est toujours seconde du point de vue de l'être.
- {RàS I, § 670}. [...] la première phase de la philosophie première est une analyse, c'est-à-dire la recherche des principes et des causes propres de ce qui est en tant qu'il est. Il n'y a pas de premier du côté de **la causalité matérielle** : la matière **est toujours seconde du point de vue de l'être**. [...]. De même, il n'y a pas de premier dans la cause efficiente du point de vue de l'être.

« Ceci est » (Le jugement d'existence) :

- {ÊàD, n. 349}. [...] Dans le jugement d'existence [« ceci est »], en effet, l'intelligence atteint ce-qui-est, et non pas seulement le « ceci ». Elle ne reste pas enfermée dans le « ceci », c'est-à-dire dans la forme ; elle atteint l'*être*. [...]
- {RàS I, § 193}. [...] il n'y a pas de vécu de l'être. Dans le jugement « ceci est », nous atteignons une réalité qui nous échappe, qui est au-delà de nous, qui est irréductible à nous.
- {MDP, RàS I, § 504}. [...] lorsque nous serons en présence de l'acte d'être plénier et total, la Personne première, Celui que les traditions religieuses appellent Dieu.

- {MDP, RàS I, § 576}. Tant que nous restons dans le « ceci », nous restons dans l'intelligibilité, qu'elle existe ou non.
- {RàS I, § 623}. [...] la connaissance métaphysique du bien reste *toujours* liée au jugement d'existence. En tant qu'elle est, la réalité existante est à la fois au-delà de ce qui est connu et source de ce qui est connu. Il y a donc bien dans la perspective de la philosophie première un moment analogue à la phénoménologie ; mais il est *dépassé* grâce au jugement d'existence. Nous saisissons donc la bonté d'une personne comme un bien existant, qui est. Comme tel, il est antérieur à l'amour que nous avons pour lui et il en est la cause, la source.

Ce-qui-est

- {RàS I, § 211}. Ce qui est, est dit de multiples manières et ne peut être défini.
- {PêP II, § 819}. [...] ce-qui-est exige l'unité, l'indivisibilité, mais en même temps ce-qui-est apparaît multiple et divers. Comment expliquer cette exigence d'unité et ce fait de la multiplicité ?
- {PêP II, § 818}. L'acte est ultime —il est la *fin* propre de ce-qui-est— [...]
- {RàS I, § 508}. [...] la substance comme cause propre selon la forme de ce qui est ; la cause efficiente et la cause matérielle ne sont pas des causes propres de ce qui est en tant qu'être, mais du devenir.

Ce-qui-est comme être / Ce qui-est en tant qu'être :

- {PêP II, § 811}. Pour connaître ce-qui-est comme *être* de la manière la plus précise, la plus rigoureuse possible, il nous faut en découvrir les causes propres, [...]. Si donc on veut saisir vraiment ce qu'est l'*être* de ce-qui-est, si on veut le connaître dans ce qu'il a de plus intime et de plus profond, en dépassant les représentations imaginaires et poétiques, on doit préciser ses causes propres, ou si l'on veut déterminer sa « structure » d'être et ce en vue de quoi il *est*. Autrement dit, le métaphysicien ne cesse d'interroger la réalité existante pour saisir ce qu'elle est *comme être* ; non pas pour connaître sa détermination particulière, sa nature —ceci est un arbre, ceci est un homme—, mais pour saisir ce qu'est cet existant dans son être, ce qu'est cet existant en tant qu'*être*, ce qu'est ce-qui-est en tant qu'être, ce qu'est l'être de ce-qui-est.

- {Ràs I, § 503}. Posons-nous donc la question : « En vue de quoi est l'être ? » C'est cette interrogation qui nous conduira jusqu'à la découverte de la fin de ce qui est, l'acte de l'être. L'acte de l'être, c'est la victoire de l'être, c'est son achèvement. Il est extrinsèque à tout devenir, au-delà de toute immanence vitale : il est à lui-même la fin de ce qui est en tant qu'être. C'est donc cette découverte qui nous permettra de dépasser tout devenir, toute immanence vitale. Avec elle, nous découvrons la finalité dans ce qu'elle a de plus pur, la finalité dans l'être.
- {Ràs I, § 507}. [...] c'est la découverte de la fin en éthique qui exige une recherche de la finalité en philosophie première, au niveau de ce qui est en tant qu'être.
- {Ràs I, § 507}. [...] la cause finale comme cause propre de ce qui est en tant qu'être.
- {Ràs I, § 508}. [...] la substance comme cause propre selon la forme de ce qui est ; la cause efficiente et la cause matérielle ne sont pas des causes propres de ce qui est en tant qu'être, mais du devenir.
- {Ràs I, § 508}. [...] la découverte de la finalité, à partir de l'expérience de l'amour d'amitié étudiée en philosophie éthique, nous éveille à la recherche de la fin de ce qui est en tant qu'il est.
- {Ràs I, § 508}. Évidemment, si nous ne regardons l'homme que dans ses déterminations, dans son autonomie, et dans les activités efficaces qu'il développe, nous serons conduit à affirmer que la causalité finale n'est que *métaphorique* ; nous la confondons alors avec la cause exemplaire, la ramenant à un idéal, à un but à poursuivre. [...]. Thomas d'Aquin, s'étant mis à l'école d'Aristote, avait pourtant découvert et affirmé avec force que la fin est cause des causes ... Mais il est si difficile de le comprendre, cela exige une telle acuité de l'intelligence, [...].
- {Ràs I, § 508}. [...] au fond, toute la scolastique est retombée, [...], à affirmer que la finalité est une cause métaphorique, qu'elle n'est donc pas une vraie cause de ce qui est en tant qu'il est.
- {Ràs I, § 670}. [...] la recherche des principes et des causes propres de ce qui est en tant qu'il est. Il n'y a pas de premier du côté de la causalité matérielle : la matière est toujours seconde du point de vue de l'être. [...]. De même, il n'y a pas de premier dans la cause efficiente du point de vue de l'être. La cause efficiente est toujours seconde, elle présuppose toujours quelque chose sur quoi elle s'appuie [...]. Ce qui est en tant qu'il est n'a pas de cause efficiente propre. Mais nous découvrons un premier dans l'ordre de la fin, une cause finale propre de ce qui est en tant qu'il est.

Choix :

- {Ràs I, § 426}. Le choix est donc un acte complexe, l'acte par excellence où intelligence et volonté se lient et coopèrent intimement ². Dans tout choix il y a un ordre, et dans tout choix il y a un amour. Dans le choix amical, l'amour mesure l'ordre, puisqu'il est source de préférence ; dans le choix d'un outil, l'intelligence qui ordonne mesure l'amour, puisque l'outil est ordonné à l'efficacité ou au résultat.
- {Ràs I, § 428}. [...] l'amour spirituel *demande* d'être précisé, il réclame d'être déterminé et d'aller jusqu'au bout de la détermination. C'est le propre de l'amour spirituel, volontaire : il réclame un choix. [...]. Le premier amour demande d'aller jusqu'au choix, et c'est le choix qui est l'amour parfait. [...]. Tant que nous n'aimons pas jusque-là, nous restons dans l'indétermination et l'imperfection. [...] quand nous avons compris combien le choix seul était l'amour parfait, nous voulons nous déterminer dans l'amour ; et une fois que nous avons choisi, nous continuons et nous maintenons ce choix. [...]. Une fois que nous avons compris cela, notre volonté est déterminée. Ce n'est pas de l'entêtement, c'est être humain. Être humain, c'est maintenir la fidélité dans son choix ; la fidélité est dans le choix, parce que le choix représente l'amour volontaire dans toute sa perfection. L'amour volontaire réclame la fidélité : il réclame d'être toujours en acte et l'acte *seul* peut être parfaitement nécessaire, c'est-à-dire fidèle. La nécessité dans l'ordre de l'amour, c'est la fidélité, parce que l'amour est au-delà de la contingence ; grâce au choix, quelque chose demeure, dure, se stabilise en nous. Au contraire, quand nous maintenons une attitude réflexive, en introduisant le doute dans le choix, nous tuons l'amour. Celui-ci réclame le choix actuel et cette détermination : nous avons choisi en toute lucidité et nous maintenons ce choix.
- {Ràs I, § 436}. [...] le choix est avant tout subjectif. Il a quelque chose d'objectif, mais il est plus subjectif qu'objectif, et c'est ce qui fait comprendre la liberté de choix.
- {Ràs I, § 458}. [...] dans le choix amical, nous choisissons à la fois un bien qui nous aidera, qui nous permettra d'être plus nous-même, d'acquérir davantage notre finalité, et une certaine fin.

Cinq voies

-

² « Le choix libre est donc une intelligence désirante ou un désir transformé par l'intelligence, et un tel principe est un homme » (ARISTOTE, *Éth. Nic.*, VI, 2, 1139 b 4-5).

Conditionnement — Conditionner :

-

Connaissance :

- {PêP II, § 811}. [...] C'est là l'exigence même de la connaissance parfaite ; tant que l'on ne saisit pas les causes propres de ce-qui-est, on ne le connaît qu'imparfaitement.
- {RàS I, § 323}. Ce que nous connaissons de la réalité, nous le connaissons selon un mode intentionnel.
- {RàS I, § 643}. L'imagination ne nous permet pas d'approfondir notre connaissance mais d'en augmenter l'extension. Elle ouvre l'accès à tout le virtuel, ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons ³. Elle nous fait voir beaucoup de choses en un rien de temps, être en communication avec tous ceux qui vivent sur la terre et même ceux qui peuvent exister au-delà de la terre... Bref, elle étend notre champ d'investigation le plus possible. Qu'il soit réel ou pas, cela n'a en définitive aucune importance ⁴ ; le tout est qu'il soit plus étendu. Le problème est qu'à un moment nous pouvons en arriver à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel. L'être-en-acte, dans cette perspective ⁵, est donc l'imaginaire développé et rationalisé mathématiquement. La connaissance mathématique apparaît alors comme l'acte d'un monde imaginaire qui recouvre à la fois le virtuel et le réel qualifié. De fait, l'être imaginaire peut être rationalisé, il ne peut pas être contemplé.

Conscience :

- {RàS I, § 516}. L'être, c'est ce qui est plus que notre conscience : « Ceci est ».

³ CoGl : "Ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons" : je pense qu'il s'agit ici de la définition du virtuel ; "ce qui peut exister", donc l'on est dans le domaine du « possible » ; "qui « existe » puisque nous l'imaginons", c'est-à-dire : qui en fait n'existe pas forcément en réalité mais que l'on considère qu'il existe parce que nous l'imaginons.

⁴ CoGl : Cela n'a pas d'importance pour l'imagination, dans son activité d'extension.

⁵ CoGl : C'est-à-dire dans cette perspective où l'on en arrive "à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel".

- {RàS I, § 557}. Occam a eu l'audace, nous pouvons dire le toupet, de tout commencer par « je pense ». Mais cela ne peut tenir, car avant que nous pensions, la réalité existait. Pour nous, la pensée n'est donc pas première. Le « je pense » est peut-être la première conscience que nous avons, la conscience d'être, d'exister, mais cela ne peut pas être premier comme une affirmation absolue. Seul Dieu peut dire absolument à partir de lui-même : « Je contemple, je suis ».

Contempler :

- {RàS I, § 643}. Elle [l'imagination] ouvre l'accès à tout le virtuel, ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons ⁶. [...] elle étend notre champ d'investigation le plus possible. Qu'il soit réel ou pas, cela n'a en définitive aucune importance ⁷ ; le tout est qu'il soit plus étendu. Le problème est qu'à un moment nous pouvons en arriver à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel. L'être-en-acte, dans cette perspective ⁸, est donc l'imaginaire développé et rationalisé mathématiquement. La connaissance mathématique apparaît alors comme l'acte d'un monde imaginaire qui recouvre à la fois le virtuel et le réel qualifié. De fait, l'être imaginaire peut être rationalisé, il ne peut pas être contemplé.

Corps :

- {RàS I, § 234}. Quand nous découvrons notre âme, nous découvrons en même temps l'unité substantielle de vie et d'être de l'âme et du corps : ce ne sont pas deux réalités séparées. Il existe un homme vivant, en lequel nous distinguons l'âme (cause de vie) et le corps ; et nous affirmons que notre âme subsiste dans notre corps. Elle est principe radical de toutes nos opérations vitales mais elle subsiste dans notre corps, elle n'est pas sans le corps. [...]. La distinction propre à l'analyse du vivant est celle de l'âme et du corps et donc celle du visible et de l'invisible. Le visible et l'invisible nous conduisent à la distinction de l'âme et du corps : le corps est visible, quantitatif, il se manifeste ; le principe d'unité qu'est l'âme est plus radical, plus profond, toutes les opérations vitales relèvent d'un principe invisible qui est l'âme. L'âme est donc source de tout ce qui est invisible en nous et le corps est, au contraire, lié à tout ce

⁶ CoGl : "Ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons" : je pense qu'il s'agit ici de la définition du virtuel ; "ce qui peut exister", donc l'on est dans le domaine du « possible » ; "qui « existe » puisque nous l'imaginons", c'est-à-dire : qui en fait n'existe pas forcément en réalité mais que l'on considère qu'il existe parce que nous l'imaginons.

⁷ CoGl : Cela n'a pas d'importance pour l'imagination, dans son activité d'extension.

⁸ CoGl : C'est-à-dire dans cette perspective où l'on en arrive "à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel".

qui se manifeste. [...]. L'analyse de ce qui est en tant qu'il est se fait par la distinction de la substance et des accidents. La distinction propre du vivant est celle de l'âme et du corps ; la distinction propre de ce qui est, est celle de la substance et des accidents et [...] celle de l'acte et de la puissance.

- (RàS I, § 916). [...] le corps est le conditionnement substantiel de la personne. Qui dit « substantiel » dit un conditionnement qui s'impose d'une manière telle qu'il est une limite. En lui-même, un conditionnement n'est pas une limite ! Mais là nous sommes conditionné par nos mains, par nos bras pour nos gestes, par nos jambes pour la marche, par notre corps. Cela fait substantiellement partie de notre être personnel.

Créateur / Création :

- (RàS I, § 507). [...] du point de vue philosophique, nous ne pouvons pas nous connaître jusqu'au bout, sans découvrir que nous sommes dépendant de Celui qui est le Créateur de notre âme et le Père de notre esprit.

Démonstration :

- {T40 3}. L'affirmation " Dieu existe ", est-ce que je peux l'atteindre par une démonstration, c'est-à-dire par un raisonnement ?
- {T40 3}. [...] il y a deux sortes de démonstration :

1° une démonstration qu'on nomme *a priori*, qui se fait par la définition d'une chose.

- Le triangle est une figure géométrique dont la somme des angles est égale à deux droits : démonstration *a priori* à partir de la définition de la chose.

- Je ne peux pas avoir une démonstration *a priori* de Dieu puisque je n'ai pas de définition de Dieu. Je ne peux pas définir ce qu'est Dieu, je n'ai pas de connaissance directe de Dieu. [...] Donc pas de définition, pas de démonstration *a priori*.

2° [...] des démonstrations *a posteriori*.

- [...] La démonstration *a priori* se fait par la **définition**, la démonstration *a posteriori* se fait par **l'effet** :

- je vois dans la plaine une grande fumée qui s'élève dans le ciel. [...] On se dit : « Tiens, il y a un incendie ». De quoi ? je ne sais pas. [...] Je m'approche et je vois qu'en effet, cette fumée était un signe qu'il y avait un feu et que ce feu était en train de brûler ; du bois, de la paille, une récolte, il y a quelque chose qui brûle.

- Alors, la démonstration *a posteriori* consiste à dire : quand je vois une grosse fumée dans un ciel bleu, je dis : « il y a un feu ». Par l'effet, je remonte à la cause, la source de la chose.

- Et je peux démontrer l'existence de Dieu par les effets propres de Dieu. Il y a un être qui existe et qui ne porte pas en lui la cause de son existence, il est là pour témoigner que Dieu existe.

- La démonstration *a posteriori*, c'est par l'effet découvrir la cause.

CoGI : c'est par l'effet découvrir "l'existence" d'une cause, qu'il existe une cause.

Désir :

- {Ê, § 542}. L'interrogation, en effet, est à l'intelligence ce que le désir est à l'appétit.
- {Ê, § 542}. Pour qu'il y ait désir d'un bien, il faut un certain amour de ce bien et une non-possession à son égard.
- {RàS I, § 366}. Alors que l'intelligence cherche la détermination, et donc l'évidence, le désir est avant tout un élan spirituel, un dynamisme.
- {RàS I, § 376}. [...] le désir qui est la première forme de l'amour spirituel.
- {MDP, RàS I, § 504}. [...] le désir d'un bien absolu, d'une fin parfaite, [...].
- {MDP, RàS I, § 504}. [...] ce désir de vérité. Celui-ci ne sera pleinement réalisé que lorsque nous serons en présence de l'acte d'être plénier et total, la Personne première, Celui que les traditions religieuses appellent Dieu.

Détermination — Déterminer :

- {PêP II, § 811}. [...] le métaphysicien ne cesse d'interroger la réalité existante pour saisir ce qu'elle est *comme être* ; non pas pour connaître sa détermination particulière, sa nature —ceci est un arbre, ceci est un homme—, mais pour saisir ce qu'est cet existant dans son être, ce qu'est cet existant en tant qu'*être*, ce qu'est ce-qui-*est* en tant qu'*être*, ce qu'est l'*être* de ce-qui-*est*.
- {Ràs I, § 224-225}. Seule l'intelligence saisit le principe ; et celui-ci, comme tel, détermine directement l'intelligence. [...]. Au-delà de la substance, il n'y a rien dans l'ordre de la détermination : c'est la détermination fondamentale et ultime de ce qui est.
- {Ràs I, § 366}. Alors que l'intelligence cherche la détermination, et donc l'évidence, le désir est avant tout un élan spirituel, un dynamisme.
- {Ràs I, § 508}. Évidemment, si nous ne regardons l'homme que dans ses déterminations, dans son autonomie, et dans les activités efficaces qu'il développe, nous serons conduit à affirmer que la causalité finale n'est que *métaphorique* ; nous la confondons alors avec la cause exemplaire, la ramenant à un idéal, à un but à poursuivre.

Devenir — Contingence — Corruptibilité :

- {Ràs I, § 231}. [...] Et nous pouvons découvrir la substance principe propre et cause propre selon la forme de ce qui est en tant qu'il est. Par cette découverte, notre intelligence commence à découvrir ce qu'est l'être : l'être est premièrement substance, la substance est ce qui est au sens premier. Donc, tout ce qui n'est pas substance est relatif, dépendant, multiple ; et par le fait même, il est dans le devenir : le devenir n'est pas substance, il change indéfiniment. Grâce à la découverte de la substance, la distinction de l'être et du devenir se fait donc avec une acuité beaucoup plus profonde. La substance est au-delà du devenir, elle est par elle-même ; au contraire, tous les accidents existent dans un certain devenir et en dépendent. Certes, des accidents tels que l'intelligence dépendront de la substance d'une façon tout à fait particulière. Nous dirons alors que l'intelligence émane de l'âme qui est substance : « émane », pour montrer ce caractère de nécessité qui existe entre les deux. Notre intelligence n'est pas notre substance mais elle est une qualité qui émane directement de notre âme, au-delà de son unité avec le corps.

- {RàS I, § 471}. Le vivant spirituel que nous sommes doit croître, il implique la croissance, et donc un devenir. Or le devenir est acte dans la puissance ; et dès qu'il y a une puissance, il y a une possibilité de ne pas atteindre la fin.
- {RàS I, § 496}. Toutes les réalités que nous expérimentons sont dans le devenir.
- {RàS I, § 508}. [...] la substance comme cause propre selon la forme de ce qui est ; la cause efficiente et la cause matérielle ne sont pas des causes propres de ce qui est en tant qu'être, mais du devenir.
- {RàS I, § 669}. **L'être-en-acte contient** l'être, le vrai, le bien, l'opération vitale, **le devenir**. [...] une recherche qui nous conduira jusqu'à affirmer l'existence d'un Absolu [...], Être nécessaire au-delà de la contingence, [...] au-delà du devenir et de la corruptibilité du monde physique.
- {RàS I, § 670}. [...] il n'y a pas de premier dans la cause efficiente du point de vue de l'être. La cause efficiente est toujours seconde, elle présuppose toujours quelque chose sur quoi elle s'appuie et elle est cause propre du devenir et de la vie : le vivant se meut. Ce qui est en tant qu'il est n'a pas de cause efficiente propre.

Dieu : Voir "Être Premier", "Personne Première".

Différence spécifique :

•

Erreur :

- {RàS I, § 479}. Il n’y a pas de droit à l’erreur, qui est l’effet d’une fragilité⁹.

Esprit :

- (RàS I, § 507). [...] du point de vue philosophique, nous ne pouvons pas nous connaître jusqu’au bout, sans découvrir que nous sommes dépendant de Celui qui est le Créateur de notre âme et le Père de notre esprit.
- {RàS I, § 591}. [...] la vie de l’esprit n’est pas seulement celle de l’intelligence, mais aussi celle de la volonté qui s’actue dans l’amour spirituel

Esse — L’esse :

- (RàS I, § 511). [...] l’*esse*, acte d’être.

Éthique : Voir “Philosophie éthique”

⁹ CoGl : Dans le sens : “l’erreur est l’effet, la conséquence, d’une fragilité”. Une fragilité, évidemment, n’est pas un droit, elle a à être secourue. Et donc l’erreur, qui est la conséquence d’une fragilité, doit, dans la mesure du possible être corrigée : on doit secourir, dans la mesure où il accepte d’être secouru, celui qui fait une erreur en lui montrant en quoi c’est une erreur.

Être — L'être

• {Ràs I, § 203}. « Qu'est-ce que l'être ? » Qu'est-ce qui nous permettra de répondre à cette question ? **Comment découvrir la cause de ce qui est, en tant qu'il est ?** Quelle est la cause de ce qu'est l'autre, de l'ami, dans son être ? Quelle est la cause de ce que je suis dans mon être ?

• (Ràs I, § 215-221). Dans cette recherche de ce qu'est l'être, nous nous trouvons donc en présence de ces deux premiers : la substance première et la substance seconde, le primat de l'existence — c'est toujours le singulier, n'existe que le singulier — et le primat de l'intelligibilité qui, quand elle est saisie par l'intelligence, a un mode universel. Découvrir ces deux premiers est capital mais n'est pas encore la découverte de ce qui est premier dans l'ordre de l'être. Qu'est-ce qui est premier ? Est-ce Pierre, est-ce homme ? Sous un point de vue, Pierre est premier, sous un autre point de vue, « homme » est premier. Du point de vue de l'existence, Pierre est premier, du point de vue de l'intelligibilité, « homme » est premier. Mais si nous restons dans cette dualité, il n'y a pas de premier dans l'être, il n'y a donc pas de philosophie première, nous restons à la porte. Si nous demeurons dans cette dualité entre la substance première et la substance seconde, nous n'entrons pas et nous sommes obligé de reconnaître notre incapacité, notre impuissance. Nous disons : « Je ne peux pas connaître l'être, "ceci est" est un mur ». Pour beaucoup, le jugement d'existence est un mur, il n'est pas intelligible, l'être est inconnaissable. Certains comprennent la forme, la définition, la quantité. Mais l'être leur échappe, ils ne voient même pas le sens de la question !

En nous posant la question : « Qu'est-ce que l'être ? », nous pouvons donc préciser : « Pierre existe, l'homme est intelligible, donc il est (et autrement que Pierre), mais qu'est-ce que l'être ? » La question se précise donc ainsi : de ces deux, l'un est-il premier dans l'ordre de l'être ? Tant que nous n'avons pas saisi ce qui est premier dans l'ordre de l'être, nous n'avons pas saisi le principe de ce qui est en tant qu'il est. Car le principe, c'est ce qui est premier, c'est ce au-delà de quoi nous ne pouvons pas aller. On ne définit pas un principe mais on dit : « C'est ce au-delà de quoi je ne puis pas aller, ce au-delà de quoi je ne peux plus analyser la réalité ». Pouvons-nous aller au-delà de Pierre ? Oui, en découvrant « homme ». Pouvons-nous aller au-delà de « homme » ? Oui, en regardant « Pierre ». D'un côté, nous allons au-delà de l'homme par l'exister ; et l'exister c'est l'être, c'est l'être en acte. De l'autre nous allons au-delà de Pierre en pensant « homme », en saisissant « homme » qui est premier du point de vue de l'intelligibilité. Donc, ni l'un ni l'autre ne sont le premier dans l'être. Qu'est-ce qui est premier dans ce qui est en tant qu'il est, du point de vue de la détermination ?

L'interrogation creuse, c'est le « vilebrequin » de l'intelligence ! Qu'est-ce qui est premier dans ce qui

est, dans l'ordre de l'être ? Ce qui est premier dans l'ordre de l'être, c'est justement ce qui est commun à Pierre et à homme. L'un et l'autre sont premiers dans un ordre donné ; et ce qu'il y a de commun est au niveau de l'être. Le premier dans l'ordre de l'exister et le premier dans l'ordre de l'intelligibilité n'ont quelque chose de commun qu'au niveau de l'être. En effet, l'intelligibilité se ramène à l'être : tout ce qui est est intelligible ; et l'exister se ramène à l'être : tout ce qui existe est en lui-même distinct des autres. Notre intelligence, par l'interrogation, cherche ce qu'il y a de commun entre deux choses diverses ; et ce qui est commun est toujours avant la diversité. Il est donc premier. Ce qui est commun entre Pierre et homme, c'est l'être, Pierre et homme sont deux modalités de l'être.

Pour aller plus loin, nous pouvons nous servir du langage, qui nous aide comme un signe. Nous disons : *ousia*, « substance » première, et *ousia*, « substance » seconde. Ce qui est donc commun, c'est *ousia*, substance. Notons ici que le mot français, qui provient du latin *substantia*, est très malheureux et ne traduit pas le grec *ousia*. *Ousia* est le nom correspondant au verbe être : *to ên*, ce qui est ; *êinai*, être ; *ousia*, « substance », c'est ce que l'être a de premier, ce qui est au sens premier... Et l'être au sens premier est dit de deux manières principales : l'être dans ce qu'il a de premier est source d'autonomie, il existe ; l'être dans ce qu'il a de premier est intelligible, il est déterminé. Ce qu'il y a de commun à cela, c'est l'être dans ce qu'il a de premier, la substance. « Pierre », substance première, « homme », substance seconde : il y a quelque chose de commun dans le langage lui-même. Nous ne nous y arrêtons pas car le langage n'est qu'un intermédiaire. Il est relatif à l'intelligence et indique donc quelque chose qui est plus radical, que l'intelligence atteint dans la réalité. Avant Pierre, avant homme, l'intelligence touche l'*ousia*-substance, première dans l'ordre de perfection : source de l'autonomie existentielle de Pierre, source de l'intelligibilité essentielle de homme. Qu'est-ce que l'*ousia* ? C'est ce qui est premier dans l'ordre de l'être. Et ce qui est premier dans l'ordre de l'être selon deux modalités différentes, c'est l'exister, l'acte d'être, et l'intelligibilité essentielle, homme.

En interrogeant : « Qu'est-ce qui est premier dans l'ordre de l'être ? » nous découvrons donc que, tant du côté de Pierre, que du côté de « homme », c'est la substance, l'*ousia*. L'intelligence seule saisit cela, parce qu'elle saisit l'être. Au-delà de l'exister, l'intelligence saisit l'être ; au-delà de l'intelligibilité, l'intelligence saisit l'être. Ce qui est commun, ce qui est source de l'un et de l'autre, parce que c'est premier et source, source de l'exister, source de l'intelligibilité, c'est l'être substantiel, c'est ce principe, ce premier. Il est découvert comme un au-delà du sujet et un au-delà de la quiddité. Or l'au-delà du sujet et de la quiddité, c'est ce qui est en tant qu'être. La substance, c'est donc ce par quoi le sujet est sujet, et ce par quoi la quiddité est quiddité. Elle est donc « à la racine » du sujet et de la quiddité. Nous la saisissons comme ce qui est source de la quiddité et du sujet, une dans l'ordre de l'être. Si donc la substance est l'au-delà du sujet et l'au-delà de la quiddité, elle est « quiddité dans le principe », elle est « sujet dans le principe ». Elle est ce qui est premier, ce par quoi l'être en tant qu'être est déterminé, ce par

quoi l'être en tant qu'être peut être sujet et donc subsister.

Ce principe premier, l'intelligence seule le saisit : nous n'avons jamais touché la substance, tandis que nous avons touché Pierre ; nous n'avons jamais assimilé la substance, tandis que nous avons assimilé la signification de « homme ». Ce sont nos deux grandes expériences : l'expérience externe, toucher Pierre ; et l'expérience interne : tant que nous n'avons pas réfléchi sur « homme », nous n'avons pas saisi l'intelligibilité profonde de Pierre. L'expérience interne première est de saisir la quiddité de la réalité. Cette expérience interne, la connaissance de la détermination première, de l'intelligibilité essentielle de la réalité existante, et l'expérience externe la plus réaliste, celle du toucher, qui nous fait adhérer à ce fait que Pierre est et qu'il existe indépendamment des autres, qu'il a son autonomie propre, ces deux expériences se ramènent à l'être dans ce qu'il a de tout à fait premier : l'*ousia*, la substance.

En découvrant l'*ousia*, la substance, nous dépassons donc l'expérience externe la plus simple — le toucher de Pierre, « ceci est » — et l'expérience interne la plus profonde — la saisie de la quiddité, de « homme ». En connaissant l'être, l'intelligence saisit le principe au-delà de l'expérience. Nous avons là la première induction par rapport à l'être. Elle est très simple : nous ne pouvons pas nous arrêter à la substance première, nous ne pouvons pas nous arrêter à la substance seconde, c'est impossible, si nous cherchons ce qu'est l'être. L'être n'est ni Pierre, ni homme. Et d'autre part, d'un côté comme de l'autre, nous saisissons quelque chose par l'expérience. Nous touchons que Pierre existe, nous l'affirmons, c'est évident ; et nous saisissons que Pierre a cette intelligibilité particulière : il est homme. Et tous deux sont bien quelque chose de l'être. Mais l'être n'est ni l'exister singulier, ni l'intelligibilité saisie dans Pierre : l'être est au-delà. Et cet au-delà de l'être, nous le saisissons dans la substance-principe. L'*ousia* est principe de ce qui est : principe de l'intelligibilité, principe de l'exister.

-
- {PêP II, § 7}. La métaphysique ne cherche pas à saisir ce que signifient les mots, mais ce qu'est la réalité. Elle ne cherche pas à saisir ce que signifie le mot « être » ni les relations de « être » et de « étant », mais à connaître ce-qui-est dans la lumière de l'être, c'est-à-dire à le connaître en ce qu'il a de plus lui-même.
 - {PêP II, § 6}. Quant au verbe « exister », il dérive d'un verbe latin qui avait primitivement un autre sens que celui d'être ou d'avoir l'être.
 - {PêP II, § 822}. [...] C'est pourquoi nous pouvons dire que la science de l'être en tant qu'être, qui s'achève en théologie [naturelle], est bien la « philosophie première ».
 - {RàS I, § 210-211}. Pierre est homme. [...]. Nous arrivons donc à cette position : deux aspects sont premiers dans l'être, l'un du côté existentiel, l'autre du côté intelligible. Ce qu'il y a de plus intelligible,

c'est « homme » ; ce qu'il y a de plus existentiel, c'est ce que Pierre est dans son autonomie. Nous aboutissons donc, par les catégories, à cette dualité à l'intérieur de l'être. Cette dualité peut-elle être dépassée ou bien demeure-t-elle ? Si elle demeure, nous ne découvrons pas ce qui est premier dans l'être.

- {PêP II, § 821}. [...] l'homme, en ce qu'il *est*, n'est pas pure substance et pur acte, il n'est donc pas l'*être* dans toute sa pureté ; l'être de l'homme est limité, il implique des potentialités. Mais si l'être de l'homme est limité, n'y a-t-il pas un autre être qui, lui, soit sans limite, qui soit l'Être absolu, nécessaire ? Cette question et sa réponse nous introduisent dans l'ultime moment de la philosophie première, qu'on appelle ordinairement « théologie naturelle »

- { PêP II, n. 1141 }. [...] lorsqu'il s'agit de l'être comme tel, la question « *en quoi* est l'être ? » n'a pas de sens. L'être, puisqu'il est premier, ne peut être que lui-même et se présenter à notre intelligence tel qu'il est. La référence à la cause matérielle présuppose une référence à quelque chose d'antérieur, à un sujet radical. Il faut bien saisir qu'il n'y a pas de cause matérielle de l'être comme tel, bien qu'il puisse y avoir une cause matérielle de *tel* être particulier. C'est pourquoi le problème de l'individuation se situe, non au niveau de l'être, mais au niveau de *telle* substance : celle que nous découvrons dans notre univers et qui est liée au temps et au mouvement, et dont nous nous demandons comment elle peut exister. Ce que l'on cherche ainsi à saisir, c'est plus la manière d'être de la substance dans le monde physique, que ses principes propres. Cf. *L'être* I, § 1298 ss.

- {RàS I, § 193}. [...] il n'y a pas de vécu de l'être. Dans le jugement « ceci est », nous atteignons une réalité qui nous échappe, qui est au-delà de nous, qui est irréductible à nous.

- {RàS I, § 225}. Au-delà de la substance, il n'y a rien dans l'ordre de la détermination : c'est la détermination fondamentale et ultime de ce qui est.

- {RàS I, § 504}. [...] l'ami est corruptible ; il est donc limité dans son être et n'est pas l'absolu de l'être. [...] lorsque nous serons en présence de l'acte d'être plénier et total, la Personne première, Celui que les traditions religieuses appellent Dieu.

- {RàS I, § 505}. [...] l'expérience de l'ami est sans doute celle qui éveille de la manière la plus forte la recherche de la fin du point de vue de l'être.

- {RàS I, § 516}. L'être, c'est ce qui est plus que notre conscience : « Ceci est ».

- {Ràs I, § 623}. À partir de notre expérience et grâce à l'analyse philosophique, nous voyons donc que l'acte d'être ne fait qu'un avec l'être ; c'est la première explicitation de l'être-en-acte au niveau du jugement d'existence.
- {Ràs I, § 667-668}. L'être-en-acte ne détermine pas, il achève. Il est *télos*, fin. Il actue, c'est-à-dire qu'il rend autonome, il permet à l'être d'être. **L'être-en-puissance n'est pas l'être, il est l'être en puissance. L'être-en-acte est être, il est l'achèvement de l'être, il termine en achevant, il est ce au-delà de quoi il n'y a rien. Nous pouvons donc dire que l'être est connu en premier lieu à partir du jugement « ceci est ».** À travers la découverte de ce qui est, de la réalité existante substantielle, nous avons l'être-en-acte à l'état pur : l'être de ce qui est. Puis nous cherchons l'être-en-acte dans l'intelligence : la vérité et l'être vrai. Puis nous découvrons l'être-en-acte dans le bien, cause d'amour. Puis nous découvrons l'être-en-acte dans les opérations vitales, et enfin dans le devenir : il nous est radicalement donné, du point de vue de l'expérience, dans cette manière la plus pauvre d'être qu'est le devenir. Nous ne pouvons pas aller plus loin, il n'y a pas d'être plus débile que le devenir. Nous devons donc arriver à distinguer ce qui est dans le devenir.

Être en acte :

- {Ràs I, § 623}. À partir de notre expérience et grâce à l'analyse philosophique, nous voyons donc que l'acte d'être ne fait qu'un avec l'être ; c'est la première explicitation de l'être-en-acte au niveau du jugement d'existence.
- {Ràs I, § 624}. [...] il n'est pas vrai de dire que l'être est fondement du vrai et du bien. L'être est en acte dans le vrai, l'être est en acte dans le bien. Le vrai et le bien sont des modes de l'être-en-acte, et non pas une différence spécifique qui s'ajouterait à un genre fondamental. Le vrai et le bien sont des modes qui explicitent ce que l'être possède en lui-même mais qu'il ne dit pas comme être. L'être est vrai, l'être est bon. Il est capital de comprendre cela pour pouvoir saisir comment le vrai doit être ordonné au bien et comment l'attraction du bien augmente et intensifie la recherche du vrai. C'est ce qui nous permettra, en définitive, de préciser ce qu'est la sagesse. Car la connaissance sapientiale implique en acte la recherche du vrai et l'attraction du bien ; c'est ce qui la caractérise.
- {Ràs I, § 625-626}. La découverte de l'être-en-acte et de ses explicitations, l'*esse*, le vrai, le bien, nous permet donc de comprendre comment nous dépassons la raison raisonnante, c'est-à-dire notre manière humaine d'être intelligent. L'être humain raisonne ! Mais celui qui raisonne n'est pas nécessairement

intelligent. Et quand la raison est très développée, elle risque d'étouffer l'intelligence et nous fixe dans les relations. Alors nous ne saisissons plus ce qu'est un principe. La plupart des intelligences aujourd'hui ne sont-elles pas enfouies sous ce développement extraordinaire de la relation ? Nous ne savons plus connaître la réalité pour elle-même et en elle-même, connaître ce qui est, qui n'est pas relatif. Quand nous saisissons un principe, nous saisissons un premier qui se dévoile lui-même comme premier et qui n'est plus relatif. Nous avons du mal à comprendre ce qui est premier, car la raison connaît à travers la relation [...]. La découverte de l'être-en-acte, qui est premier du point de vue de la fin, consiste à saisir l'acte par lui-même et pour lui-même, et non pas relatif à un autre. L'être-en-puissance se saisit toujours par l'être-en-acte. Il est inintelligible en lui-même, il est relatif à l'acte. Mais l'être-en-acte est un principe, il est connu comme premier et n'est pas relatif. C'est donc le parfait qui fait comprendre l'imparfait. Mais notre manière de connaître est tellement collée à la puissance, à notre conditionnement, à ce qui peut être, que nous en restons souvent au relatif. Il est donc capital de comprendre que l'être-en-acte se comprend par lui-même. Il n'est pas relatif à l'être-en-puissance, mais l'être-en-puissance est relatif à l'être-en-acte. Seule donc l'intelligence saisit, au-delà de son mode rationnel, le primat de l'être-en-acte qui doit se comprendre par lui-même et qui s'explicite comme [...].

- {RàS I, § 628}. Grâce à la découverte de l'être-en-acte, nous dépassons notre *manière* d'être intelligent, qui est d'être rationnel. Il y a un développement beaucoup plus profond de l'intelligence que celui de la raison : quand l'intelligence touche ce qui est et découvre l'être-en-acte, elle découvre l'analogie. L'analogie nous permet de dépasser le rationnel logique.
- {RàS I, § 645}. Dans la vie sensible, l'être-en-acte est donc premièrement donné grâce aux sensibles propres. À son point de départ, dans son caractère propre, la sensation est actée par le sensible propre. La sensation, acte de vie sensible, nous fait saisir ce qu'il y a de caractéristique dans les sensibles propres. L'acte est donc à la fois la vision dans sa pureté, le toucher dans sa pureté, l'audition dans sa pureté, et le sensible propre lui-même qui actue nos sens. En tant que sensible propre existant, il est donc à la fois *energeia* et *entelecheia* : c'est notre vision, notre toucher, notre audition de telle qualité sensible propre. Les sensibles communs, eux, sont pleinement en acte, c'est-à-dire en mouvement, dans l'imaginaire. Le mouvement de l'imagination les actue dans leur divisibilité : les sensibles communs « glissent », alors que les sensibles propres actuent les sensations et, en quelque sorte, les captent.
- {RàS I, § 669}. Ces cinq explicitations de l'être-en-acte à tous les niveaux nous montrent ce qu'est l'analogie de l'être. L'être-en-acte contient l'être, le vrai, le bien, l'opération vitale, le devenir. Ces cinq explicitations pourront être le point de départ d'une recherche qui nous conduira jusqu'à affirmer

l'existence d'un Absolu dans le bien et dans l'amour, Être nécessaire au-delà de la contingence, au-delà de l'immanence de la vie, au-delà du devenir et de la corruptibilité du monde physique.

Être en puissance :

- {RàS I, § 471}. Le vivant spirituel que nous sommes doit croître, il implique la croissance, et donc un devenir. Or le devenir est acte dans la puissance ; et dès qu'il y a une puissance, il y a une possibilité de ne pas atteindre la fin.

Être imaginaire :

- {RàS I, § 643}. Elle [l'imagination] ouvre l'accès à tout le virtuel, ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons ¹⁰. [...] elle étend notre champ d'investigation le plus possible. Qu'il soit réel ou pas, cela n'a en définitive aucune importance ¹¹ ; le tout est qu'il soit plus étendu. Le problème est qu'à un moment nous pouvons en arriver à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel. L'être-en-acte, dans cette perspective ¹², est donc l'imaginaire développé et rationalisé mathématiquement. La connaissance mathématique apparaît alors comme l'acte d'un monde imaginaire qui recouvre à la fois le virtuel et le réel qualifié. De fait, l'être imaginaire peut être rationalisé, il ne peut pas être contemplé.

Être intentionnel : Voir "Intentionnel / Intentionnalité"

-

¹⁰ CoGI : "Ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons" : je pense qu'il s'agit ici de la définition du virtuel ; "ce qui peut exister", donc l'on est dans le domaine du « possible » ; "qui « existe » puisque nous l'imaginons", c'est-à-dire : qui en fait n'existe pas forcément en réalité mais que l'on considère qu'il existe parce que nous l'imaginons.

¹¹ CoGI : Cela n'a pas d'importance pour l'imagination, dans son activité d'extension.

¹² CoGI : C'est-à-dire dans cette perspective où l'on en arrive "à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel".

Être premier — (Absolu, Être nécessaire) :

- {RàS I, § 669}. Ces cinq explicitations de l'être-en-acte à tous les niveaux nous montrent ce qu'est l'analogie de l'être. L'être-en-acte contient l'être, le vrai, le bien, l'opération vitale, le devenir. Ces cinq explicitations pourront être le point de départ d'une recherche qui nous conduira jusqu'à affirmer l'existence d'un Absolu dans le bien et dans l'amour, Être nécessaire au-delà de la contingence, au-delà de l'immanence de la vie, au-delà du devenir et de la corruptibilité du monde physique.

Évidence :

- {RàS I, § 366}. Alors que l'intelligence cherche la détermination, et donc l'évidence, le désir est avant tout un élan spirituel, un dynamisme.

Exister — L'exister — Existence :

- {RàS I, § 216}. L'exister c'est l'être, c'est l'être en acte.
- {RàS I, § 557}. Occam a eu l'audace, nous pouvons dire le toupet, de tout commencer par « je pense ». Mais cela ne peut tenir, car avant que nous pensions, la réalité existait. Pour nous, la pensée n'est donc pas première. Le « je pense » est peut-être la première conscience que nous avons, la conscience d'être, d'exister, mais cela ne peut pas être premier comme une affirmation absolue. Seul Dieu peut dire absolument à partir de lui-même : « Je contemple, je suis ».
- {RàS I, § 623}. [...] la connaissance métaphysique du bien reste *toujours* liée au jugement d'existence. En tant qu'elle est, la réalité existante est à la fois au-delà de ce qui est connu et source de ce qui est connu. Il y a donc bien dans la perspective de la philosophie première un moment analogue à la phénoménologie ; mais il est *dépassé* grâce au jugement d'existence. Nous saisissons donc la bonté d'une personne comme un bien existant, qui est. Comme tel, il est antérieur à l'amour que nous avons pour lui et il en est la cause, la source.

• {RàS I, § 643}. Elle [l'imagination] ouvre l'accès à tout le virtuel, ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons ¹³. [...] elle étend notre champ d'investigation le plus possible. Qu'il soit réel ou pas, cela n'a en définitive aucune importance ¹⁴ ; le tout est qu'il soit plus étendu. Le problème est qu'à un moment nous pouvons en arriver à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel. L'être-en-acte, dans cette perspective ¹⁵, est donc l'imaginaire développé et rationalisé mathématiquement. La connaissance mathématique apparaît alors comme l'acte d'un monde imaginaire qui recouvre à la fois le virtuel et le réel qualifié. De fait, l'être imaginaire peut être rationalisé, il ne peut pas être contemplé.

Exister pur

Expérience :

• {RàS I, § 505}. [...] l'expérience de l'ami est sans doute celle qui éveille de la manière la plus forte la recherche de la fin du point de vue de l'être.

Fidéisme (Religion) :

• {RàS I, § 509-510}. Le jour où on a réduit la fin à une cause métaphorique, toute la pensée de saint Thomas dans ce qu'elle a de propre et de plus original a été perdue. [...] comme nous le verrons, nous ne pouvons atteindre Dieu que par la finalité. Le comprendre est la seule manière de saisir que l'intelligence humaine est capable *par elle-même* d'atteindre l'existence de Dieu. Si on considère que la cause finale est métaphorique, on doit dire que l'intelligence humaine est incapable par elle-même d'atteindre l'existence de Dieu. Par le fait même, on glisse vers une **position fidéiste, selon laquelle l'existence de Dieu ne peut être atteinte que par la foi**. Ce n'est donc pas du tout une question d'école, c'est une option radicale et qui,

¹³ CoGI : "Ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons" : je pense qu'il s'agit ici de la définition du virtuel ; "ce qui peut exister", donc l'on est dans le domaine du « possible » ; "qui « existe » puisque nous l'imaginons", c'est-à-dire : qui en fait n'existe pas forcément en réalité mais que l'on considère qu'il existe parce que nous l'imaginons.

¹⁴ CoGI : Cela n'a pas d'importance pour l'imagination, dans son activité d'extension.

¹⁵ CoGI : C'est-à-dire dans cette perspective où l'on en arrive "à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel".

pour un chrétien, a d'immenses conséquences sur la foi et sur la théologie. Hélas, beaucoup de théologiens sont fidéistes ; ils vivent comme si le fidéisme était la seule solution.

Figura :

- {RàS I, § 171}. La première détermination que nous saisissons quand nous nous demandons ce qu'est l'être, en le regardant dans l'ami existant, c'est sa physionomie, sa *figura*. Nous sommes en présence de quelqu'un qui se manifeste dans sa singularité. Il est unique au milieu des autres.
- {RàS I, § 172}. Du point de vue des apparences, du point de vue de la manifestation, la première détermination de ce qui est, est évidemment pour nous la *figura*, la physionomie de quelqu'un. [...] c'est non seulement son visage mais sa manière d'être, sa manière de se présenter, son allure, sa manifestation singulière et originale. On peut aussi parler de la *figura* d'un pays [...]. Une réalité est présente pour nous d'abord par sa *figura* : elle se manifeste par cette physionomie qui est enracinée dans son être.
- {RàS I, § 178}. Si le visage humain est la *figura* par excellence, s'il est en quelque sorte la *figura* de la *figura*, le regard en est la fine pointe et lui donne toute son unité. Dans la *figura* humaine, le regard est la *figura* « au carré ».
- {RàS I, § 181}. Dans la *figura*, le « comment », et le « qu'est-ce ? » s'identifient, la modalité et la détermination se rejoignent. La *figura* de l'enfant et celle du vieillard sont toujours la même et sont cependant différentes : c'est toujours le même être qui apparaît sous des modalités différentes. Cet être, qui demeure le même, porte les variations du « comment », des dispositions qui sont dans le temps et changent.

Finalité / Fin :

- {RàS I, § 253}. Quand notre intelligence [...] décrit, elle ne peut pas saisir le premier ou celui qui conduit au premier [...], elle ne saisit jamais la cause ultime, la finalité.
- {RàS I, § 398-399}. Pour que ce premier amour spirituel se transforme en amour d'amitié, il faut donc que celui qui en vit l'accepte pleinement et qu'il le considère comme un amour capable d'orienter sa vie, de devenir une véritable *intention de vie*. [...]. Comment passons-nous du premier amour spirituel à

l'intention de vie ? L'intention de vie porte sur la fin et pas seulement sur le bien : la fin est un principe, le bien est une réalité. C'est une personne qui nous attire, qui est bonne : elle suscite un amour, une attraction spontanée, directe, immédiate. Le bien spirituel a donc une existence personnelle, substantielle. La fin, elle, est un principe que nous découvrons grâce à une induction. [...]. Cette découverte inductive de la fin est capitale pour notre vie humaine, morale, pour nous permettre de passer d'un amour fondamental et premier à une intention de vie dont nous sommes responsable. Ce passage se fait quand nous découvrons comment un bien réel, existant, devient pour nous une fin. Autre chose aimer, autre chose mobiliser toutes nos forces pour tendre vers ce bien comme vers la fin qui « polarise » notre activité volontaire. Si le premier amour est naturel, l'intention de vie est lucide et, par le fait même, elle est beaucoup plus consciente. En effet, découvrir la fin « à l'intérieur » du bien permet de découvrir un ordre dans un amour actuel : quand nous découvrons la fin, nous découvrons ce pour quoi nous agissons, nous découvrons la *cause* de notre activité volontaire, capable de mesurer et d'ordonner tous les moyens et, par le fait même, de les relativiser et donc de les dépasser. Le propre de cette découverte de la fin est donc de mobiliser toute notre efficacité et de l'ordonner en vue de la fin, ce qui nous donne une intention de vie.

- {RàS I, § 413}. [...] il y a toujours deux ordres (l'ordre de nature et l'ordre génétique) que nous devons saisir et que nous devons bien expliciter. Dans l'ordre de nature, l'amour du bien spirituel est premier et commande la découverte de la fin ; dans l'ordre génétique, l'amour du bien-fin est annoncé par l'amour des moyens. Génétiquement, l'amour des moyens est premier. Au niveau pratique, il est important de bien saisir ces deux ordres et leur différence : l'analyse est selon l'ordre de nature (ordre de perfection), l'éducation s'appuie au contraire sur l'ordre génétique. Si nous confondons ces deux ordres, nous ne comprenons plus rien. La lucidité dans l'éducation consiste à comprendre que, selon l'ordre génétique, nous commençons à aimer les biens sensibles et que, par eux, nous atteignons progressivement la fin. Dans l'analyse, en revanche, nous voyons d'abord le bien que nous découvrons comme notre fin et qui ordonne les moyens comme relatifs. En exposant une analyse philosophique, nous commençons par ce qui est le plus absolu, pour voir ensuite ce qui est relatif. Mais dans un ordre génétique, c'est l'inverse, puisque nous sommes dans le devenir ; nous commençons donc par ce qui est pour nous le plus immédiat, pour nous orienter vers la fin ¹⁶.

- {RàS I, § 435}. La première efficacité qui apparaît dans l'amour se fait par le passage du bien à la fin. Il est intéressant de le comprendre parce qu'il peut y avoir des gens « finalisés » sans amour. Les stoïciens sont ainsi : l'efficacité l'a emporté sur l'amour, à travers un but qui les mobilise et les rend « forts ». Ce sont des gens qui ont une certaine intention de vie : coûte que coûte, mort ou vif, il faut y arriver ! Alors

¹⁶ CoGI : « pour nous orienter vers la fin » = pour orienter progressivement notre recherche pour la découverte de la fin, et à partir de cette découverte de la fin bien définir/choisir les myens, etc.

la volonté est nouée. Mais l'intention volontaire l'emporte sur l'amour, l'efficacité l'emporte sur l'amour. C'est une fausse force, toujours un peu brutale et blessante. Ce n'est plus un véritable dépassement dans l'amour vers la fin : celui-ci se réalise toujours de l'intérieur. C'est la conquête héroïque d'un but, d'un idéal, sans amour mais à force de volonté... Il n'est pas suffisant d'être « finalisé », il faut aimer. Il ne faut pas que la fin tue le bien, il ne faut pas que l'intention tue l'amour.

- {Ràs I, § 458}. [...] dans le choix amical, nous choisissons à la fois un bien qui nous aidera, qui nous permettra d'être plus nous-même, d'acquérir davantage notre finalité, et une certaine fin.
- {Ràs I, § 471}. Le vivant spirituel que nous sommes doit croître, il implique la croissance, et donc un devenir. Or le devenir est acte dans la puissance ; et dès qu'il y a une puissance, il y a une possibilité de ne pas atteindre la fin.
- {Ràs I, § 503}. Posons-nous donc la question : « En vue de quoi est l'être ? » C'est cette interrogation qui nous conduira jusqu'à la découverte de la fin de ce qui est, l'acte de l'être. L'acte de l'être, c'est la victoire de l'être, c'est son achèvement. Il est extrinsèque à tout devenir, au-delà de toute immanence vitale : il est à lui-même la fin de ce qui est en tant qu'être. C'est donc cette découverte qui nous permettra de dépasser tout devenir, toute immanence vitale. Avec elle, nous découvrons **la finalité dans ce qu'elle a de plus pur, la finalité dans l'être.**
- {MDP, Ràs I, § 504}. [...] le désir d'un bien absolu, d'une fin parfaite, [...].
- {MDP, Ràs I, § 504}. [...] ce désir de vérité. Celui-ci ne sera pleinement réalisé que lorsque nous serons en présence de l'acte d'être plénier et total, la Personne première, Celui que les traditions religieuses appellent Dieu.
- {Ràs I, § 505}. [...] l'expérience de l'ami est sans doute celle qui éveille de la manière la plus forte la recherche de la fin du point de vue de l'être.
- {Ràs I, § 507}. De fait, le problème de la finalité humaine se pose d'abord en éthique. L'art dispose à cette découverte, puisque nous travaillons *en vue* de l'oeuvre que nous réalisons ; l'oeuvre est ce en vue de quoi nous travaillons. Mais c'est en éthique que la finalité s'impose avec toute son originalité ; et c'est la découverte de la fin en éthique qui exige une recherche de la finalité en philosophie première, au niveau de ce qui est en tant qu'être.
- {Ràs I, § 508}. [...] la découverte de la finalité, à partir de l'expérience de l'amour d'amitié étudiée en philosophie éthique, nous éveille à la recherche de la fin de ce qui est en tant qu'il est.

- {Ràs I, § 509-510}. Le jour où on a réduit la fin à une cause métaphorique, toute la pensée de saint Thomas dans ce qu'elle a de propre et de plus original a été perdue. De fait, si la cause finale est métaphorique, elle ne sera *jamais* scientifique. Si on maintient que la théologie est une science, il faut donc laisser la cause finale de côté et tout ramener à la cause formelle. [...] alors la sagesse disparaît. La sagesse implique, en effet, d'avoir saisi la cause finale puisque, comme nous le verrons, nous ne pouvons atteindre Dieu que par la finalité. Le comprendre est la seule manière de saisir que l'intelligence humaine est capable *par elle-même* d'atteindre l'existence de Dieu. Si on considère que la cause finale est métaphorique, on doit dire que l'intelligence humaine est incapable par elle-même d'atteindre l'existence de Dieu. Par le fait même, on glisse vers une position fidéiste, selon laquelle l'existence de Dieu ne peut être atteinte que par la foi. Ce n'est donc pas du tout une question d'école, c'est une option radicale et qui, pour un chrétien, a d'immenses conséquences sur la foi et sur la théologie. Hélas, beaucoup de théologiens sont fidéistes ; ils vivent comme si le fidéisme était la seule solution.
- {Ràs I, § 607}. [...] distinguer l'idéal et la finalité, ce qui reste toujours subtil. On dit parfois qu'il faut vivre avec un idéal. C'est une grave erreur ! Celui qui vit pour un idéal se casse la tête, parce que l'idéal n'existe pas, sauf dans son imagination et sa pensée. En revanche, le bien existe, il est ; et le bien personnel, c'est la personne qui existe, capable de susciter en nous l'amour. Le bien est ce qui suscite en nous l'amour, il attire. C'est la causalité du bien comme tel, du bien cherché pour lui-même comme bien : il attire, il suscite un amour. La cause finale attire, c'est ce qui la caractérise. Et l'amour, pour garder son réalisme et ne pas s'idéaliser, doit toujours être ordonné à l'ami qui existe, au bien réel.
- {Ràs I, § 610}. L'amour n'est donc jamais *la fin* et c'est pourquoi il n'est pas vrai d'affirmer que la finalité de l'homme est d'aimer. En réalité, c'est *la personne* que nous aimons qui est notre fin, et c'est vers elle que nous sommes tourné par l'amour.
- {Ràs I, § 614}. Dans l'amour d'amitié, nous pouvons être la fin, partielle certes, mais véritable de notre ami, sans jamais l'être pour nous-même.
- {Ràs I, § 670}. [...] nous découvrons un premier dans l'ordre de la fin, une cause finale propre de ce qui est en tant qu'il est.

Foi (Religion) :

- {RàS I, § 509-510}. Le jour où on a réduit la fin à une cause métaphorique, toute la pensée de saint Thomas dans ce qu'elle a de propre et de plus original a été perdue. [...] comme nous le verrons, nous ne pouvons atteindre Dieu que par la finalité. Le comprendre est la seule manière de saisir que l'intelligence humaine est capable *par elle-même* d'atteindre l'existence de Dieu. Si on considère que la cause finale est métaphorique, on doit dire que l'intelligence humaine est incapable par elle-même d'atteindre l'existence de Dieu. Par le fait même, on glisse vers une position fidéiste, selon laquelle l'existence de Dieu ne peut être atteinte que par la foi. Ce n'est donc pas du tout une question d'école, c'est une option radicale et qui, pour un chrétien, a d'immenses conséquences sur la foi et sur la théologie. Hélas, beaucoup de théologiens sont fidéistes ; ils vivent comme si le fidéisme était la seule solution.

Fondement — Fondamental :

- {RàS I, § 624}. [...] il n'est pas vrai de dire que l'être est fondement du vrai et du bien. L'être est en acte dans le vrai, l'être est en acte dans le bien. Le vrai et le bien sont des modes de l'être-en-acte, et non pas une différence spécifique qui s'ajouterait à un genre fondamental. Le vrai et le bien sont des modes qui explicitent ce que l'être possède en lui-même mais qu'il ne dit pas comme être. L'être est vrai, l'être est bon. Il est capital de comprendre cela pour pouvoir saisir comment le vrai doit être ordonné au bien et comment l'attraction du bien augmente et intensifie la recherche du vrai. C'est ce qui nous permettra, en définitive, de préciser ce qu'est la sagesse. Car la connaissance sapientiale implique en acte la recherche du vrai et l'attraction du bien ; c'est ce qui la caractérise.

Genre :

-

Habitus :

- {RàS I, § 266}. L'*habitus* de sagesse philosophique est donc la « qualité de la qualité ».
- {RàS I, § 466-467}. Comment lutter contre l'imaginaire lié aux passions ? En posant des actes qui nous permettent d'acquérir des vertus. [...]. Et l'acquisition des vertus n'est pas autre chose que de comprendre que, dans le feu de l'action, il nous faut être très déterminé mais avec beaucoup de souplesse. La loi reste extérieure, et dès qu'elle n'est plus devant nos yeux, si elle n'a pas pénétré au dedans de nous-même, elle ne tient plus. Les vertus morales, qui sont des *habitus*, sont en quelque sorte une loi intériorisée ; elles sont une détermination intérieure vers la fin. Elles donnent donc à nos actes humains une détermination très profonde avec une souplesse beaucoup plus grande que la loi. La nécessité d'acquérir des vertus vient donc de ce que nous ne devons jamais oublier la puissance extraordinaire de l'imaginaire et des passions, d'autant plus que le milieu dans lequel nous vivons ne nous aide pas beaucoup car la plupart des hommes se laissent conduire par les propagandes, c'est-à-dire par un imaginaire très orienté. Beaucoup sont incapables de juger les choses par eux-mêmes et se laissent manœuvrer. Comment lutter contre cela pour atteindre notre fin ? En fortifiant notre intelligence, car ce qui lutte en premier lieu contre l'imaginaire, c'est l'intelligence pratique. Nous maintenons la force de l'intellect pratique par la vertu de prudence.

Idéal :

- {RàS I, § 607}. [...] distinguer l'idéal et la finalité, ce qui reste toujours subtil. On dit parfois qu'il faut vivre avec un idéal. C'est une grave erreur ! Celui qui vit pour un idéal se casse la tête, parce que l'idéal n'existe pas, sauf dans son imagination et sa pensée. En revanche, le bien existe, il est ; et le bien personnel, c'est la personne qui existe, capable de susciter en nous l'amour. Le bien est ce qui suscite en nous l'amour, il attire. C'est la causalité du bien comme tel, du bien cherché pour lui-même comme bien : il attire, il suscite un amour. La cause finale attire, c'est ce qui la caractérise. Et l'amour, pour garder son réalisme et ne pas s'idéaliser, doit toujours être ordonné à l'ami qui existe, au bien réel.

Imaginaire — Imagination :

- {RàS I, § 466-467}. Comment lutter contre l'imaginaire lié aux passions ? En posant des actes qui nous permettent d'acquérir des vertus. [...]. La nécessité d'acquérir des vertus vient donc de ce que nous ne devons jamais oublier la puissance extraordinaire de l'imaginaire et des passions, d'autant plus que le milieu dans lequel nous vivons ne nous aide pas beaucoup [...].
- {RàS I, § 643}. Dans la sensation, l'acte est bien cette similitude intentionnelle vécue avec la réalité sensible dans sa propre qualité. Ce n'est pas une fin mais un certain sommet, cette unité actuelle entre le vivant capable de voir, d'entendre, de toucher, et la réalité sensible déterminée par telle qualité. **Quant à l'imagination, qui est le sommet de la connaissance sensible, elle se sert des cinq sens et de leur intentionnalité pour ouvrir cinq portes et s'évader dans la diversité et le mouvement.** L'imagination ne nous permet pas d'approfondir notre connaissance mais d'en augmenter l'extension. Elle ouvre l'accès à tout le virtuel, ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons ¹⁷. Elle nous fait voir beaucoup de choses en un rien de temps, être en communication avec tous ceux qui vivent sur la terre et même ceux qui peuvent exister au-delà de la terre... Bref, elle étend notre champ d'investigation le plus possible. Qu'il soit réel ou pas, cela n'a en définitive aucune importance ¹⁸ ; le tout est qu'il soit plus étendu. Le problème est qu'à un moment nous pouvons en arriver à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel. L'être-en-acte, dans cette perspective ¹⁹, est donc l'imaginaire développé et rationalisé mathématiquement. La connaissance mathématique apparaît alors comme l'acte d'un monde imaginaire qui recouvre à la fois le virtuel et le réel qualifié. De fait, l'être imaginaire peut être rationalisé, il ne peut pas être contemplé.
- {RàS I, § 647}. Quand nous sommes dans l'imaginaire, l'imaginaire est pour nous le réel. C'est ce que nous vivons dans les rêves. Dans un cauchemar, nous ne voyons plus la différence entre l'imaginaire et le réel ; nous sommes coupés du réel et l'imaginaire absorbe tout, il apparaît comme réel. Parfois les gens vivent cela éveillés ; ils sont dans l'hallucination et l'intentionnalité imaginative a absorbé le contact avec le réel.

¹⁷ CoGI : "Ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons" : je pense qu'il s'agit ici de la définition du virtuel ; "ce qui peut exister", donc l'on est dans le domaine du « possible » ; "qui « existe » puisque nous l'imaginons", c'est-à-dire : qui en fait n'existe pas forcément en réalité mais que l'on considère qu'il existe parce que nous l'imaginons.

¹⁸ CoGI : Cela n'a pas d'importance pour l'imagination, dans son activité d'extension.

¹⁹ CoGI : C'est-à-dire dans cette perspective où l'on en arrive "à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel".

Individuation :

- { PêP II, n. 1141 }. [...] le problème de l'individuation se situe, non au niveau de l'être, mais au niveau de *telle substance* : celle que nous découvrons dans notre univers et qui est liée au temps et au mouvement, et dont nous nous demandons comment elle peut exister. Ce que l'on cherche ainsi à saisir, c'est plus la manière d'être de la substance dans le monde physique, que ses principes propres.

Induction :

- { RàS I, § 202 }. C'est l'interrogation qui est l'âme de l'induction ; c'est donc elle qui nous oblige à aller toujours plus loin, à découvrir le premier.
- { RàS I, § 213 }. En philosophie, l'induction est la recherche du premier, du principe.
- { RàS I, § 225 }. Toute la difficulté de la démarche inductive est là : le principe n'est donné que dans la découverte. C'est quelque chose de premier et c'est l'intelligence qui le saisit comme principe. Un principe ne peut être touché, découvert que par l'intelligence. Au-delà de la substance, il n'y a rien dans l'ordre de la détermination : c'est la détermination fondamentale et ultime de ce qui est.
-

Intelligence

Intelligence humaine

- { ÊàD, n. 349 }. Insistons encore sur ce point : il faut bien comprendre, d'un point de vue critique, que l'intelligence, ne peut pas, par elle-même, fixer une limite à sa recherche, qu'elle ne peut pas par elle-même limiter sa capacité. Toute capacité, en effet, implique une potentialité dont la limite n'est déterminée que par son acte. Nous ne pouvons donc déterminer la capacité de l'intelligence qu'à partir même de son *exercice* : c'est dans la mesure où elle est en acte que l'intelligence saisit à la fois sa propre

détermination et sa limite (et, par le fait même, son conditionnement). Or l'intelligence est, radicalement, ordonnée à *ce-qui-est* ; et *ce-qui-est*, considéré en tant qu'il *est*, n'implique pas de limite (*ce qui est acte d'être* ; non pas l'Acte pur, certes, non pas l'Acte premier, mais *acte d'être*). [...] Fixer *a priori* une limite à la vie de l'intelligence, n'est-ce pas oublier sa capacité radicale à l'égard de ce-qui-est, à l'égard de *tout ce qui est* ? C'est en tout cas considérer en premier lieu sa limite. Or, précisément, cette limite n'est jamais donnée en premier lieu ; elle ne peut être qu'une conséquence. Autrement dit, fixer *a priori* une limite, c'est confondre le conditionnement et la finalité de l'intelligence. Si donc on est attentif au fait que, par et dans le jugement d'existence, l'intelligence est ordonnée à ce-qui-est, il faut reconnaître qu'il n'est pas philosophique de dire que l'intelligence ne peut pas répondre à la question : « existe-t-il un Être premier ? » — puisqu'un tel refus repose sur un *a priori*. Évidemment, si l'on soutient que l'intelligence est ordonnée aux formes, aux idées, que son bien consiste uniquement à saisir les idées, les formes (position des divers idéalismes), on comprend que l'on puisse affirmer que l'intelligence est incapable, par elle-même, de découvrir l'existence de l'Être premier. Car l'Être premier, s'il existe, est au delà de toutes nos idées et de toutes les formes.

• {PêP II, § 812}. L'intelligence, quand elle est en présence d'une réalité expérimentée qu'elle ne saisit pas intuitivement, se pose certaines questions :

- qu'est cette réalité ?
- en quoi est-elle ?
- d'où vient-elle ?
- en vue de quoi est-elle ?
- sur le modèle de quoi est-elle réalisée ?
- Et il y a aussi le $\pi\omega\varsigma$: le *comment*.

Ces questions correspondent aux différents appétits de l'intelligence, d'une intelligence désireuse de connaître, une intelligence qui veut aller plus loin, qui veut pénétrer dans la réalité expérimentée pour saisir profondément

- ce qu'elle est
- et comment elle existe.

À ces diverses questions fondamentales correspondent les découvertes

- des causes propres de ce-qui-est ;
 - sa cause formelle,
 - sa cause matérielle,
 - sa cause efficiente,
 - sa cause finale,
 - sa cause exemplaire

et ses divers conditionnements.

Mais lorsqu'il s'agit de la recherche fondamentale et ultime, celle de *ce qu'est* la réalité dans son *être*, on comprend immédiatement que ces interrogations se réduisent, de fait, à deux :

- qu'est-ce que l'être de la réalité ?
- en vue de quoi est l'être de ce-qui-est ?

Car

- la question « *en quoi* est l'être de la réalité ? » relève de son *comment* et non de son *être* ;
- la recherche de l'*origine* de la réalité relève de son *devenir*, et non de son être ;
- quant à la recherche du *modèle*, elle aussi relève du *comment*, de la manière d'exister de la réalité, et non de son être.
- La recherche du *comment* elle-même demande à être précisée : où faut-il la situer ? et sur quels points particuliers porte-t-elle ?

-
- {RàS I, § 181}. [...] notre intelligence humaine qui, dans son exercice, est liée au sensible
 - {RàS I, § 213}. Notre intelligence se développe grâce à l'interrogation. Celle-ci est capitale dans notre vie intellectuelle, on peut même dire qu'elle est la vie de l'intelligence. Quand interrogeons-nous ? Quand notre intelligence connaît déjà quelque chose et, en même temps, se trouve devant une certaine obscurité.

- {RàS I, § 214}. L'interrogation est dans l'ordre intellectuel ce qu'est le désir dans l'ordre affectif : c'est le sommet de la vitalité de l'intelligence, c'est le désir d'une intelligence qui cherche la vérité.
- {RàS I, § 231}. Certes, des accidents tels que l'intelligence dépendront de la substance d'une façon tout à fait particulière. Nous dirons alors que l'intelligence émane de l'âme qui est substance : « émane », pour montrer ce caractère de nécessité qui existe entre les deux. Notre intelligence n'est pas notre substance mais elle est une qualité qui émane directement de notre âme, au-delà de son unité avec le corps.
- {RàS I, § 250}. La recherche philosophique de la vérité est donc quelque chose d'unique et de très précieux ; c'est la vie de l'intelligence. C'est notre intelligence qui ne peut pas se contenter des définitions ni de la description du singulier. Elle veut en quelque sorte le singulier dans la définition, l'être dans l'universel. C'est cela le principe : la découverte d'un premier dans la réalité. Il ne s'agit donc pas de raisonner indéfiniment, mais de toucher, d'atteindre dans un jugement, à travers un dépassement de l'expérience, ce qui est premier dans la réalité. Et pour cela, l'interrogation est capitale. Or, elle ne s'éveille que dans le climat de l'admiration : l'admiration permet ce petit coup de génie, cette part d'inspiration, qui permet l'éveil d'une véritable interrogation. Il y a là quelque chose de ce qu'Aristote a appelé l'intellect actif²⁰, semblable à la lumière, qui nous permet de dépasser la logique et la description : le couvercle bien assujéti des définitions saute pour que l'intelligence entre dans la connaissance de ce qui est. L'être ne se définit pas. Pour saisir ce qui est premier dans l'être, il faut donc faire sauter ce carcan de la logique et de la définition. C'est au fond ce qu'a fait Aristote dans le livre Z de la *Métaphysique* en montrant que la substance n'est pas le sujet, ni la forme, ni l'universel, ni le genre...
- {RàS I, § 266}. [...] l'intelligence est elle-même une qualité.
- {RàS I, § 266}. [...] un maître ne nous forme vraiment que s'il nous conduit à la réalité existante dont notre intelligence se nourrit.
- {RàS I, § 305}. La perfection de l'intelligence comme telle est la vérité, qui est la conformité, l'adéquation à ce qui est.
- {RàS I, § 310}. [...] notre intelligence s'éveille par le faire, l'intelligence de l'enfant s'éveille dans ses constructions...
- {RàS I, § 338-339}. [...] au lieu d'analyser profondément, dans une perspective proprement philosophique, ce qu'est l'intelligence, on en reste à la raison, au mode humain, rationnel, de

²⁰ Cf. *De l'âme*, III, 5, 430 a 10-17.

l'intelligence. [...]. L'intelligence est en nous cette capacité de connaître ce qui est, de chercher la vérité ; la raison est le mode humain de l'intelligence. Parce que l'intelligence humaine est très faible (dans son exercice elle est liée aux sens et à l'imagination), elle doit abstraire et raisonner pour comprendre : c'est le *conditionnement* de l'intelligence humaine. Mais dans ce qu'elle a de plus profond, elle est capable de connaître ce qui est, en dépassant le mode rationnel qui la conditionne dans son exercice. Par conséquent, la réduire à la raison, c'est confondre l'intelligence comme intelligence ²¹ et son mode particulier en nous. Cette confusion se fait facilement quand nous ne comprenons plus suffisamment ce qu'est la connaissance analogique de l'être [...].[...] si nous distinguons bien l'intelligence et la raison, *ce qu'est* l'intelligence et le *mode* rationnel selon lequel elle s'exerce [...].

- {MDP, RàS I, § 506}. [...] le problème de la cause finale de ce qui est a été la grande recherche philosophique d'Aristote. [...] cette recherche est toujours importante et cette découverte est toujours nouvelle, parce qu'il s'agit du dépassement du mode humain, rationnel, de notre connaissance et de l'émergence de ce qui caractérise notre intelligence dans son réalisme le plus profond. C'est là que la recherche de la philosophie première prend toute son acuité.

- {RàS I, § 620}. L'intelligence reste partielle, elle n'est pas la personne, tandis que la volonté est une faculté du sujet car c'est tout le sujet qui aime. C'est pour cela que nous aimons avec notre cœur et que le sensible et la passion sont entraînés dans ce mouvement d'amour, dans ce don de nous-même.

- {RàS I, § 625-626}. La découverte de l'être-en-acte et de ses explicitations, l'*esse*, le vrai, le bien, nous permet donc de comprendre comment nous dépassons la raison raisonnante, c'est-à-dire notre manière humaine d'être intelligent. L'être humain raisonne ! Mais celui qui raisonne n'est pas nécessairement intelligent. Et quand la raison est très développée, elle risque d'étouffer l'intelligence et nous fixe dans les relations. Alors nous ne saisissons plus ce qu'est un principe. La plupart des intelligences aujourd'hui ne sont-elles pas enfouies sous ce développement extraordinaire de la relation ? Nous ne savons plus connaître la réalité pour elle-même et en elle-même, connaître ce qui est, qui n'est pas relatif. Quand nous saisissons un principe, nous saisissons un premier qui se dévoile lui-même comme premier et qui n'est plus relatif. Nous avons du mal à comprendre ce qui est premier, car la raison connaît à travers la relation [...]. La découverte de l'être-en-acte, qui est premier du point de vue de la fin, consiste à saisir l'acte par lui-même et pour lui-même, et non pas relatif à un autre. L'être-en-puissance se saisit toujours par l'être-

²¹ Ce que saint Thomas appelle « la raison d'intelligence » (*ratio intellectus*), ou l'*intellectus ut intellectus*. Il faut donc prendre garde au fait que le mot *ratio* a chez saint Thomas deux sens radicalement différents. Il signifie d'une part l'intelligibilité radicale, la plus profonde d'une chose (il traduit le grec *logos*) : ainsi, la *ratio entis*, c'est ce qu'est l'être dans ce qu'il a de plus lui-même, la *ratio boni*, ce qu'est le bien dans ce qu'il a de plus lui-même. Mais le mot *ratio* signifie aussi la raison au sens du mode rationnel de l'intelligence humaine ; il traduit alors le grec *logismos*.

en-acte. Il est inintelligible en lui-même, il est relatif à l'acte. Mais l'être-en-acte est un principe, il est connu comme premier et n'est pas relatif. C'est donc le parfait qui fait comprendre l'imparfait. Mais notre manière de connaître est tellement collée à la puissance, à notre conditionnement, à ce qui peut être, que nous en restons souvent au relatif. Il est donc capital de comprendre que l'être-en-acte se comprend par lui-même. Il n'est pas relatif à l'être-en-puissance, mais l'être-en-puissance est relatif à l'être-en-acte. Seule donc l'intelligence saisit, au-delà de son mode rationnel, le primat de l'être-en-acte qui doit se comprendre par lui-même et qui s'explicité comme [...].

- {RàS I, § 636}. Nous avons étudié l'intelligence comme intelligence, en la regardant face à ce qui est, mesurée par le vrai. Mais elle n'est pas substantielle, nous ne sommes pas uniquement notre intelligence. Elle s'enracine dans un vivant qui n'est pas totalement intelligent ! Quand nous dormons, nous ne sommes pas intelligent en acte ! Toute notre vitalité passe alors dans le sommeil. Nous sommes donc un vivant de vie végétative avant d'être intelligent, ce qu'il ne faut jamais oublier. Et si nous restons au niveau de la vie, nous retrouvons dans la vie de l'intelligence les lois fondamentales de la vie végétative : l'accapement, la jalousie, le fait de tout ramener à soi de peur que cela s'en aille... Il en va alors comme de la nourriture : nous la prenons vite pour qu'un autre ne la mange pas ! L'intelligence comme intelligence est relative à l'être. Mais dans son mode *humain*, rationnel, elle saisit les relations, la communication, et risque d'accaparer le réel en prétendant le saisir par un jeu de relations. C'est alors l'efficacité vitale qui domine et étouffe l'intelligence comme telle.

- {RàS I, § 668}. [...] **l'être-en-acte dans l'intelligence : la vérité et l'être vrai.**

Intelligence pratique :

-

Raison — Rationnel :

- {RàS I, § 338-339}. [...] au lieu d'analyser profondément, dans une perspective proprement philosophique, ce qu'est l'intelligence, on en reste à la raison, au mode humain, rationnel, de l'intelligence. [...]. L'intelligence est en nous cette capacité de connaître ce qui est, de chercher la vérité ; la raison est le mode humain de l'intelligence. Parce que l'intelligence humaine est très faible (dans son exercice elle est liée aux sens et à l'imagination), elle doit abstraire et raisonner pour comprendre : c'est le

conditionnement de l'intelligence humaine. Mais dans ce qu'elle a de plus profond, elle est capable de connaître ce qui est, en dépassant le mode rationnel qui la conditionne dans son exercice. Par conséquent, la réduire à la raison, c'est confondre l'intelligence comme intelligence²² et son mode particulier en nous. Cette confusion se fait facilement quand nous ne comprenons plus suffisamment ce qu'est la connaissance analogique de l'être [...].[...] si nous distinguons bien l'intelligence et la raison, *ce qu'est* l'intelligence et le *mode* rationnel selon lequel elle s'exerce [...].

- {RàS I, § 628}. Grâce à la découverte de l'être-en-acte, nous dépassons notre *manière* d'être intelligent, qui est d'être rationnel. Il y a un développement beaucoup plus profond de l'intelligence que celui de la raison : quand l'intelligence touche ce qui est et découvre l'être-en-acte, elle découvre l'analogie. L'analogie nous permet de dépasser le rationnel logique.
- {RàS I, § 643}. Le problème est qu'à un moment nous pouvons en arriver à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel. L'être-en-acte, dans cette perspective²³, est donc l'imaginaire développé et rationalisé mathématiquement. La connaissance mathématique apparaît alors comme l'acte d'un monde imaginaire qui recouvre à la fois le virtuel et le réel qualifié. De fait, l'être imaginaire peut être rationalisé, il ne peut pas être contemplé.

Intentionnel / Intentionnalité (l'être intentionnel — mode intentionnel — connaissance intentionnelle) :

- {RàS I, § 323}. Ce que nous connaissons de la réalité, nous le connaissons selon un mode intentionnel.
- {RàS I, § 643}. Dans la sensation, l'acte est bien cette similitude intentionnelle vécue avec la réalité sensible dans sa propre qualité. Ce n'est pas une fin mais un certain sommet, cette unité actuelle entre le vivant capable de voir, d'entendre, de toucher, et la réalité sensible déterminée par telle qualité. Quant à l'imagination, qui est le sommet de la connaissance sensible, elle se sert des cinq sens et de leur intentionnalité pour ouvrir cinq portes et s'évader dans la diversité et le mouvement. L'imagination ne

²² Ce que saint Thomas appelle « la raison d'intelligence » (*ratio intellectus*), ou *l'intellectus ut intellectus*. Il faut donc prendre garde au fait que le mot *ratio* a chez saint Thomas deux sens radicalement différents. Il signifie d'une part l'intelligibilité radicale, la plus profonde d'une chose (il traduit le grec *logos*) : ainsi, la *ratio entis*, c'est ce qu'est l'être dans ce qu'il a de plus lui-même, la *ratio boni*, ce qu'est le bien dans ce qu'il a de plus lui-même. Mais le mot *ratio* signifie aussi la raison au sens du mode rationnel de l'intelligence humaine ; il traduit alors le grec *logismos*.

²³ CoGl : C'est-à-dire dans cette perspective où l'on en arrive "à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel".

nous permet pas d'approfondir notre connaissance mais d'en augmenter l'extension. Elle ouvre l'accès à tout le virtuel, ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons²⁴. [...]. Le problème est qu'à un moment nous pouvons en arriver à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel. L'être-en-acte, dans cette perspective²⁵, est donc l'imaginaire développé et rationalisé mathématiquement. La connaissance mathématique apparaît alors comme l'acte d'un monde imaginaire qui recouvre à la fois le virtuel et le réel qualifié. De fait, l'être imaginaire peut être rationalisé, il ne peut pas être contemplé.

- {RàS I, § 647}. [...] l'imaginaire, il nous fait vivre dans un monde irréel qui est pourtant le nôtre. Il est réel pour nous, mais imaginaire. [...]. Quand nous sommes dans l'imaginaire, l'imaginaire est pour nous le réel. C'est ce que nous vivons dans les rêves. Dans un cauchemar, nous ne voyons plus la différence entre l'imaginaire et le réel ; nous sommes coupés du réel et l'imaginaire absorbe tout, il apparaît comme réel. Parfois les gens vivent cela éveillés ; ils sont dans l'hallucination et l'intentionnalité imaginative a absorbé le contact avec le réel.

Être personnel :

-

Être Premier :

- {T40 3}. Dieu est l'être qui existe par lui-même.
- {T40 3}. Je peux démontrer l'existence de Dieu par les effets propres de Dieu.
 - Il y a un être qui existe et qui ne porte pas en lui la cause de son existence, il est là pour témoigner que Dieu existe.
 - Vous, par votre existence, vous témoignez de l'existence du Créateur, vous n'existez pas par vous-mêmes.

²⁴ CoGI : "Ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons" : je pense qu'il s'agit ici de la définition du virtuel ; "ce qui peut exister", donc l'on est dans le domaine du « possible » ; "qui « existe » puisque nous l'imaginons", c'est-à-dire : qui en fait n'existe pas forcément en réalité mais que l'on considère qu'il existe parce que nous l'imaginons.

²⁵ CoGI : C'est-à-dire dans cette perspective où l'on en arrive "à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel".

- Si j'existais par moi-même, j'aurais le pouvoir sur mon ami qu'il ne meure pas. Non, il va mourir, et moi-même je vais mourir. Alors je vais dire : « Ah non ! non ! ne mourez pas ! », mais je n'ai aucun pouvoir sur la mort. Mon existence m'est donnée, je n'ai aucun pouvoir. Je peux souhaiter ne pas mourir, je peux le demander, mais je sais que c'est quelque chose qui est en dehors de ma volonté. On voudrait bien, par tous les moyens, augmenter ce pouvoir de l'homme, écarter la mort, éloigner la mort.

- {T40 3}. Je ne peux découvrir Dieu que par son effet propre.

- Quel est l'effet propre de Dieu ? C'est l'exister, c'est l'être.

- Il y a une seule chose que je ne peux pas modifier, c'est votre être. Votre physionomie, oh oui ! On arriverait à la changer, [...] on a fait des progrès énormes, [...]

Quel est, en moi, l'effet propre de Dieu ? Mon être. [...] L'être, je ne peux pas le toucher. Je change les relations des gens, je peux changer la relation de la tête au corps, cela se change, cela se modifie. Je ne sais pas jusqu'où on peut aller parce que si on supprime certains organes, on ne peut pas durer, mais de plus en plus on arrive à tout changer :

- on peut changer le foie, on peut changer les reins, on peut tout changer. Alors en quelqu'un qui accepterait d'avoir le nombre d'opérations suffisantes, tout lui-même serait changé. On mettrait un cœur de cochon, on mettrait des reins de... et ainsi de suite. Alors, est-ce que cet être-là vivrait ? On a tout changé en lui, tout. Mais il y a quelque chose qu'on ne peut pas changer : son être. C'est curieux. On peut tout changer, les relations que j'ai avec mes reins, les relations que j'ai avec ma rate, les relations que j'ai avec mes yeux, on peut tout changer. Et c'est toujours par des relations de formes différentes. L'être, c'est Dieu. Dieu crée des êtres : l'acte créateur se termine à l'être, pas à la forme. Saint Thomas sait cela, et le théologien le sait : c'est un être nouveau que Dieu crée. Et dans cet être nouveau, il y a une synthèse : mon être implique une unité, c'est *mon* être par mon âme. Et c'est Dieu qui crée mon âme, qui crée l'être.

- {T40 3}. Comment se fait cette démonstration ? Il y a cinq voies.

- [...] il y a cinq manières différentes de voir les limites de mon être et l'acte de mon être, et par ces cinq manières de toucher cela, je pose l'existence de Dieu, l'existence d'un Être supérieur.

- [...] les cinq manières d'atteindre l'existence de Dieu dans lesquelles la causalité finale est

toujours présente.

- Je ne peux prouver l'existence de Dieu que par la finalité. [...]

- La finalité liée à la cause matérielle,
- la finalité liée à la cause formelle,
- la finalité liée à la cause efficiente,
- la causalité finale liée à l'exemplarité,
- la causalité finale en elle-même,

cela fait cinq, cinq voies. [...] Vous ne pouvez pas en ajouter parce que vous ne pouvez atteindre l'existence de Dieu que par la causalité finale dans l'être. Et c'est cela qu'il faut découvrir dans ces cinq voies. [...] en effet je ne peux découvrir l'existence de Dieu que par la causalité.

- {RàS I, § 557}. Occam a eu l'audace, nous pouvons dire le toupet, de tout commencer par « je pense ». Mais cela ne peut tenir, car avant que nous pensions, la réalité existait. Pour nous, la pensée n'est donc pas première. Le « je pense » est peut-être la première conscience que nous avons, la conscience d'être, d'exister, mais cela ne peut pas être premier comme une affirmation absolue. Seul Dieu peut dire absolument à partir de lui-même : « Je contemple, je suis ».

Interrogation — Interroger :

- {Ê, § 542}. L'interrogation, en effet, est à l'intelligence ce que le désir est à l'appétit.
- {Ê, § 542}. Pour qu'il y ait interrogation sur quelque chose, il faut une certaine connaissance de ce « quelque chose », et en même temps une non-connaissance ; car si l'on connaît parfaitement quelque chose, on n'interroge plus à son sujet : on contemple.
- {RàS I, § 213}. Notre intelligence se développe grâce à l'interrogation. Celle-ci est capitale dans notre vie intellectuelle, on peut même dire qu'elle est la vie de l'intelligence. Quand interrogeons-nous ? Quand notre intelligence connaît déjà quelque chose et, en même temps, se trouve devant une certaine obscurité.

- {RàS I, § 214}. L'interrogation est dans l'ordre intellectuel ce qu'est le désir dans l'ordre affectif : c'est le sommet de la vitalité de l'intelligence, c'est le désir d'une intelligence qui cherche la vérité.
- {RàS I, § 250}. La recherche philosophique de la vérité est donc quelque chose d'unique et de très précieux ; c'est la vie de l'intelligence. C'est notre intelligence qui ne peut pas se contenter des définitions ni de la description du singulier. Elle veut en quelque sorte le singulier dans la définition, l'être dans l'universel. C'est cela le principe : la découverte d'un premier dans la réalité. Il ne s'agit donc pas de raisonner indéfiniment, mais de toucher, d'atteindre dans un jugement, à travers un dépassement de l'expérience, ce qui est premier dans la réalité. Et pour cela, l'interrogation est capitale. Or, elle ne s'éveille que dans le climat de l'admiration : l'admiration permet ce petit coup de génie, cette part d'inspiration, qui permet l'éveil d'une véritable interrogation. [...] dépasser la logique et la description : le couvercle bien assujetti des définitions saute pour que l'intelligence entre dans la connaissance de ce qui est. L'être ne se définit pas. Pour saisir ce qui est premier dans l'être, il faut donc faire sauter ce carcan de la logique et de la définition.

Intuition — Intuitivement :

- {RàS I, § 310}. [...] l'intuition est toujours la saisie d'une relation.

Liberté :

- {RàS I, § 433}. L'intelligence n'est pas rivale de l'amour, et c'est ce qui nous permet de bien comprendre la place de la liberté. Le premier amour qui porte sur le bien est au-delà de la liberté, il est plus fondamental. Nous ne sommes pas libre d'aimer une personne : nous constatons que nous l'aimons ! Mais nous sommes libre d'accepter ou non la transformation de ce premier amour en intention de vie ; et nous sommes libre de choisir le moyen qui nous permettra d'en être plus proche.
- {RàS I, § 434}. Il existe donc bien deux types d'actes libres du point de vue moral : l'acte libre de l'intention de vie acceptée, et le choix ; un acte libre qui consiste simplement à reconnaître que l'amour de ce bien nous finalise (nous l'acceptons), et l'acte libre qui consiste à préférer tel moyen à tel autre, ou telle personne à telle autre.

- {RàS I, § 436}. [...] le choix est avant tout subjectif. Il a quelque chose d'objectif, mais il est plus subjectif qu'objectif, et c'est ce qui fait comprendre la liberté de choix.

Limites

-

Logique :

- {RàS I, § 251}. C'est donc une grande erreur de commencer la philosophie par la logique. C'est ce qu'a fait la scolastique décadente et elle s'est enfermée dans la logique.
- {RàS I, § 628}. L'analogie nous permet de dépasser le rationnel logique.

Loi :

- {RàS I, § 228}. Une loi ne subsiste pas, sauf dans notre raison qui l'a découverte.
- {RàS I, § 229}. Quant à la *loi*, elle n'est pas une cause, mais exprime une relation d'intelligibilité. Certaines lois peuvent exprimer une causalité mais la loi, comme telle, n'est pas une cause : elle est une relation constante d'intelligibilité entre ce qui est antérieur et ce qui est postérieur. La loi reste donc descriptive. Elle ne saisit pas le *pourquoi* mais décrit une relation constante dans le *comment* des choses.
- {RàS I, § 466-467}. La loi reste extérieure, et dès qu'elle n'est plus devant nos yeux, si elle n'a pas pénétré au dedans de nous-même, elle ne tient plus. Les vertus morales, qui sont des *habitus*, sont en quelque sorte une loi intériorisée ; elles sont une détermination intérieure vers la fin. Elles donnent donc à nos actes humains une détermination très profonde avec une souplesse beaucoup plus grande que la loi.

Lutte :

- {RàS I, § 474}. [...] la lutte vient des soubassements, du conditionnement que nous portons en nous ainsi que de l'extérieur, du milieu dans lequel nous agissons.

Mathématiques

- {RàS I, § 643}. Elle [l'imagination] ouvre l'accès à tout le virtuel, ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons ²⁶. [...] elle étend notre champ d'investigation le plus possible. Qu'il soit réel ou pas, cela n'a en définitive aucune importance ²⁷ ; le tout est qu'il soit plus étendu. Le problème est qu'à un moment nous pouvons en arriver à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel. L'être-en-acte, dans cette perspective ²⁸, est donc l'imaginaire développé et rationalisé mathématiquement. La connaissance mathématique apparaît alors comme l'acte d'un monde imaginaire qui recouvre à la fois le virtuel et le réel qualifié. De fait, l'être imaginaire peut être rationalisé, il ne peut pas être contemplé.

Matière :

- {RàS I, § 670}. Il n'y a pas de premier du côté de la causalité matérielle : la matière est toujours seconde du point de vue de l'être.

Métaphorique / Métaphore :

- {RàS I, § 508}. Évidemment, si nous ne regardons l'homme que dans ses déterminations, dans son autonomie, et dans les activités efficaces qu'il développe, nous serons conduit à affirmer que la causalité

²⁶ CoGI : "Ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons" : je pense qu'il s'agit ici de la définition du virtuel ; "ce qui peut exister", donc l'on est dans le domaine du « possible » ; "qui « existe » puisque nous l'imaginons", c'est-à-dire : qui en fait n'existe pas forcément en réalité mais que l'on considère qu'il existe parce que nous l'imaginons.

²⁷ CoGI : Cela n'a pas d'importance pour l'imagination, dans son activité d'extension.

²⁸ CoGI : C'est-à-dire dans cette perspective où l'on en arrive "à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel".

finale n'est que *métaphorique* ; nous la confondons alors avec la cause exemplaire, la ramenant à un idéal, à un but à poursuivre.

- {RàS I, § 508}. [...] au fond, toute la scolastique est retombée, [...], à affirmer que la finalité est une cause métaphorique, qu'elle n'est donc pas une vraie cause de ce qui est en tant qu'il est.
- {RàS I, § 509-510}. De fait, si la cause finale est métaphorique, elle ne sera *jamais* scientifique. [...]. Si on considère que la cause finale est métaphorique, on doit dire que l'intelligence humaine est incapable par elle-même d'atteindre l'existence de Dieu.

Mode :

- {RàS I, § 624}. [...] il n'est pas vrai de dire que l'être est fondement du vrai et du bien. L'être est en acte dans le vrai, l'être est en acte dans le bien. Le vrai et le bien sont des modes de l'être-en-acte, et non pas une différence spécifique qui s'ajouterait à un genre fondamental. Le vrai et le bien sont des modes qui explicitent ce que l'être possède en lui-même mais qu'il ne dit pas comme être. L'être est vrai, l'être est bon. Il est capital de comprendre cela pour pouvoir saisir comment le vrai doit être ordonné au bien et comment l'attraction du bien augmente et intensifie la recherche du vrai. C'est ce qui nous permettra, en définitive, de préciser ce qu'est la sagesse. Car la connaissance sapientiale implique en acte la recherche du vrai et l'attraction du bien ; c'est ce qui la caractérise.

Modèle :

-

“Monde / Univers” physique :

- {RàS I, § 669}. L'être-en-acte contient l'être, le vrai, le bien, l'opération vitale, le devenir. [...] une recherche qui nous conduira jusqu'à affirmer l'existence d'un Absolu [...], Être nécessaire au-delà de la contingence, [...] au-delà du devenir et de la corruptibilité du monde physique.

Morale :

- {Ràs I, § 466-467}. La loi reste extérieure, et dès qu'elle n'est plus devant nos yeux, si elle n'a pas pénétré au dedans de nous-même, elle ne tient plus. Les vertus morales, qui sont des *habitus*, sont en quelque sorte une loi intériorisée ; elles sont une détermination intérieure vers la fin. Elles donnent donc à nos actes humains une détermination très profonde avec une souplesse beaucoup plus grande que la loi. La nécessité d'acquérir des vertus vient donc de ce que nous ne devons jamais oublier la puissance extraordinaire de l'imaginaire et des passions, d'autant plus que le milieu dans lequel nous vivons ne nous aide pas beaucoup [...].

Mouvement — Ce qui est mû — Être mû :

-

Moyens :

- {Ràs I, § 413}. [...] il y a toujours deux ordres (l'ordre de nature et l'ordre génétique) que nous devons saisir et que nous devons bien expliciter. Dans l'ordre de nature, l'amour du bien spirituel est premier et commande la découverte de la fin ; dans l'ordre génétique, l'amour du bien-fin est annoncé par l'amour des moyens. Génétiquement, l'amour des moyens est premier. Au niveau pratique, il est important de bien saisir ces deux ordres et leur différence : l'analyse est selon l'ordre de nature (ordre de perfection), l'éducation s'appuie au contraire sur l'ordre génétique. Si nous confondons ces deux ordres, nous ne comprenons plus rien. La lucidité dans l'éducation consiste à comprendre que, selon l'ordre génétique, nous commençons à aimer les biens sensibles et que, par eux, nous atteignons progressivement la fin. Dans l'analyse, en revanche, nous voyons d'abord le bien que nous découvrons comme notre fin et qui ordonne les moyens comme relatifs. En exposant une analyse philosophique, nous commençons par ce qui est le plus absolu, pour voir ensuite ce qui est relatif. Mais dans un ordre génétique, c'est l'inverse,

puisqu'en nous sommes dans le devenir ; nous commençons donc par ce qui est pour nous le plus immédiat, pour nous orienter vers la fin ²⁹.

- {RàS I, § 433}. L'intelligence n'est pas rivale de l'amour, et c'est ce qui nous permet de bien comprendre la place de la liberté. Le premier amour qui porte sur le bien est au-delà de la liberté, il est plus fondamental. Nous ne sommes pas libre d'aimer une personne : nous constatons que nous l'aimons ! Mais nous sommes libre d'accepter ou non la transformation de ce premier amour en intention de vie ; et nous sommes libre de choisir le moyen qui nous permettra d'en être plus proche.

Mystique (Religion) :

- {RàS I, § 611}. Nous saisissons là d'où viennent les erreurs dans l'amour et tous les défauts d'une pseudo-mystique : au lieu d'aimer vraiment Dieu, on s'aime soi-même et on est heureux de s'aimer. C'est de l'imagination ! La limpidité de l'amour fait que, nécessairement, on est pauvre. Quand on aime, on est pauvre, parce qu'on est tout entier tourné vers l'autre. En même temps, l'amour est aussi la plus grande richesse, c'est l'avoir le plus parfait. Si la vérité est une richesse plus radicale, l'amour est un bien ultime, un avoir ultime. Mais il faut que cet amour soit vrai, et pour être vrai, il nous rend pauvre parce qu'il nous tourne tout entier vers l'ami. C'est l'ami que nous regardons en premier lieu et non plus nous-même. Dans la véritable amitié, l'ami prend plus de place dans notre cœur que nous-même, et c'est de l'ami que nous nous inquiétons : « Est-il en bonne santé, est-ce qu'il va bien ? » Nous ne nous inquiétons plus de nous-même, c'est à l'ami que nous nous intéressons.

Nature :

- {PêP II, § 811}. [...] le métaphysicien ne cesse d'interroger la réalité existante pour saisir ce qu'elle est *comme être* ; non pas pour connaître sa détermination particulière, sa nature —ceci est un arbre, ceci est un homme—, mais pour saisir ce qu'est cet existant dans son être, ce qu'est cet existant en tant qu'*être*, ce qu'est ce-qui-est en tant qu'*être*, ce qu'est l'être de ce-qui-est.

²⁹ CoGI : « pour nous orienter vers la fin » = pour orienter progressivement notre recherche pour la découverte de la fin, et à partir de cette découverte de la fin bien définir/choisir les myens, etc.

Oeuvre :

- {RàS I, § 507}. [...] nous travaillons *en vue* de l'oeuvre que nous réalisons ; l'oeuvre est ce en vue de quoi nous travaillons.

Ordre — Être ordonné à :

- {RàS I, § 413}. [...] il y a toujours deux ordres (**l'ordre de nature** et **l'ordre génétique**) que nous devons saisir et que nous devons bien expliciter. [...]. Au niveau pratique, il est important de bien saisir ces deux ordres et leur différence : **l'analyse** est selon l'ordre de nature (**ordre de perfection**), **l'éducation** s'appuie au contraire sur l'ordre génétique. Si nous confondons ces deux ordres, nous ne comprenons plus rien. [...]. En exposant une analyse philosophique, nous commençons par ce qui est le plus absolu, pour voir ensuite ce qui est relatif. Mais dans un ordre génétique, c'est l'inverse, puisque nous sommes dans le devenir ; nous commençons donc par ce qui est pour nous le plus immédiat, pour nous orienter vers la fin³⁰.

Passion :

-

Père :

- (RàS I, § 507). [...] du point de vue philosophique, nous ne pouvons pas nous connaître jusqu'au bout, sans découvrir que nous sommes dépendant de Celui qui est le Créateur de notre âme et le Père de notre esprit.

³⁰ CoGI : « pour nous orienter vers la fin » = pour orienter progressivement notre recherche pour la découverte de la fin, et à partir de cette découverte de la fin bien définir/choisir les myens, etc.

Perfection

-

Personne

- {RàS I, § 610}. L'amour n'est donc jamais *la fin* et c'est pourquoi il n'est pas vrai d'affirmer que la finalité de l'homme est d'aimer. En réalité, c'est *la personne* que nous aimons qui est notre fin, et c'est vers elle que nous sommes tourné par l'amour.

Personne humaine :

- {PêP II, § 820}. Mais il n'est pas suffisant, dans une métaphysique *réaliste*, de préciser les principes propres de ce-qui-est comme être et sa propriété. Il faut encore comprendre *comment* ces principes propres existent dans **la réalité la plus parfaite que nous puissions expérimenter : la personne humaine**. Considérer **l'être de l'homme, l'être de la personne humaine** [...]

- (RàS I, § 916). [...] le corps est le conditionnement substantiel de la personne. Qui dit « substantiel » dit un conditionnement qui s'impose d'une manière telle qu'il est une limite. En lui-même, un conditionnement n'est pas une limite ! Mais là nous sommes conditionné par nos mains, par nos bras pour nos gestes, par nos jambes pour la marche, par notre corps. Cela fait substantiellement partie de notre être personnel.

Personne Première :

- {MDP, RàS I, § 504}. [...] ce désir de vérité. Celui-ci ne sera pleinement réalisé que lorsque nous serons en présence de l'acte d'être plénier et total, la Personne première, Celui que les traditions religieuses appellent Dieu.

Phénoménologie :

- (RàS I, § 254-255). La phénoménologie est incapable de saisir ce qui est premier dans l'ordre de ce qui est en tant qu'il est. [...] elle ne peut pas saisir ce qui est premier parce qu'elle part de la conscience ; or la conscience n'est jamais première. Le vécu n'est jamais premier. [...] la grande distinction du vécu et elle ne conduit pas à un premier : ce qui n'est pas assimilable nous échappe et ce qui est assimilable est un avec nous. [...] Une philosophie du vécu ne peut pas aller au-delà de la description ; elle ne saisit jamais de principe et, par le fait même, jamais de cause première. Elle reste dans le « comment » et ne touche jamais le « pourquoi » final.
- (RàS I, § 258). La phénoménologie, nous l'avons vu, est une philosophie de la manifestation.
- (RàS I, § 894). La finalité *réelle* de l'homme ne peut se découvrir que par la philosophie première ; sans elle, nous tomberions dans la phénoménologie, donc dans une méta-psychologie, parce que le conditionnement déterminerait.

Philosophie :

- (RàS I, § 407). Nous avons découvert en philosophie de la nature la distinction de la forme et de la matière, en philosophie du vivant, celle de l'âme et du corps, en philosophie première, celle de la substance et de la qualité. Ce sont des niveaux différents qu'il faut respecter. Du point de vue pratique, en éthique, dès que nous découvrons la fin, nous découvrons les moyens. Nous ne découvrons les moyens que quand nous avons découvert la fin, de même que nous ne découvrons la matière que quand nous avons découvert la forme, le corps que quand nous avons découvert l'âme, la qualité comme qualité que quand nous avons découvert la substance. Certes, dans l'ordre existentiel, la qualité nous conduit à la substance ; mais quand nous découvrons la substance comme principe et cause selon la forme de ce qui est, nous avons un regard nouveau sur la qualité, détermination seconde de ce qui est. De même, dans l'ordre pratique, il y a toujours un peu le *carpe diem* épicurien ! Souvent, nous aimons d'abord les biens sensibles et relatifs. Alors nous nous arrêtons à eux parce qu'ils sont sensibles. Nous ne les saisissons pas comme moyens, mais simplement comme des biens sensibles qui nous séduisent et nous attirent ; d'une certaine manière, la fin est cachée dans les moyens. L'épicurisme, lui, ne veut pas distinguer les moyens et la fin et s'arrête aux biens relatifs. Mais si un véritable amour spirituel s'éveille, notre intelligence pratique, affective, arrive petit à petit à discerner la fin ; et au moment où se réalise cette induction

pratique, la saisie de la fin, nous comprenons immédiatement ce qu'est un moyen comme moyen. Il faut saisir la fin pour relativiser le moyen et, pour cela, il faut aimer la fin.

- (RàS I, § 507). [...] du point de vue philosophique, nous ne pouvons pas nous connaître jusqu'au bout, sans découvrir que nous sommes dépendant de Celui qui est le Créateur de notre âme et le Père de notre esprit.

Philosophie critique :

- (RàS I, § 582). [...] au niveau critique ; [...] dans une attitude réflexive de l'intelligence sur ce qu'elle saisit.

Philosophie éthique :

- (RàS I, § 407-408). Nous avons découvert en philosophie de la nature la distinction [...], en philosophie du vivant, [...], en philosophie première, [...]. Ce sont des niveaux différents qu'il faut respecter. Du point de vue pratique, en éthique, dès que nous découvrons la fin, nous découvrons les moyens. [...]. Certes, dans l'ordre existentiel, la qualité nous conduit à la substance ; mais quand nous découvrons la substance comme principe et cause selon la forme de ce qui est, nous avons un regard nouveau sur la qualité, détermination seconde de ce qui est. De même, dans l'ordre pratique, il y a toujours un peu le *carpe diem* épicurien ! Souvent, nous aimons d'abord les biens sensibles et relatifs. Alors nous nous arrêtons à eux parce qu'ils sont sensibles. Nous ne les saisissons pas comme moyens, mais simplement comme des biens sensibles qui nous séduisent et nous attirent ; d'une certaine manière, la fin est cachée dans les moyens. L'épicurisme, lui, ne veut pas distinguer les moyens et la fin et s'arrête aux biens relatifs. Mais si un véritable amour spirituel s'éveille, notre intelligence pratique, affective, arrive petit à petit à discerner la fin ; et au moment où se réalise cette induction pratique, la saisie de la fin, nous comprenons immédiatement ce qu'est un moyen comme moyen. Il faut saisir la fin pour relativiser le moyen et, pour cela, il faut aimer la fin. [...]. La fin de l'homme est toujours un bien spirituel, le bien sensible ne peut pas nous finaliser.

- {RàS I, § 479}. La vertu de prudence présuppose donc le premier amour spirituel ; elle ne le modifie pas. Celui-ci demeure bien le fondement de toute l'éthique. Sans cet amour premier, l'éthique perdrait en profondeur et deviendrait très vite une éthique de l'efficacité.
- {RàS I, § 507}. De fait, le problème de la finalité humaine se pose d'abord en éthique. L'art dispose à cette découverte, puisque nous travaillons *en vue* de l'oeuvre que nous réalisons ; l'oeuvre est ce en vue de quoi nous travaillons. Mais c'est en éthique que la finalité s'impose avec toute son originalité ; et c'est la découverte de la fin en éthique qui exige une recherche de la finalité en philosophie première, au niveau de ce qui est en tant qu'être.
- {RàS I, § 508}. [...] la découverte de la finalité, à partir de l'expérience de l'amour d'amitié étudiée en philosophie éthique, nous éveille à la recherche de la fin de ce qui est en tant qu'il est.

Philosophie [de la] nature :

- (RàS I, § 407). Nous avons découvert en philosophie de la nature la distinction de la **forme** et de la **matière**.

Philosophie première :

- (RàS I, § 407). Nous avons découvert en philosophie [...] première, celle [la distinction] de la **substance** et de la **qualité**.
- {MDP, RàS I, § 506}. [...] le problème de la cause finale de ce qui est a été la grande recherche philosophique d'Aristote. [...] cette recherche est toujours importante et cette découverte est toujours nouvelle, parce qu'il s'agit du dépassement du mode humain, rationnel, de notre connaissance et de l'émergence de ce qui caractérise notre intelligence dans son réalisme le plus profond. C'est là que la recherche de la philosophie première prend toute son acuité.
- (RàS I, § 662). [...] la philosophie première n'est pas abstraite mais demeure toujours en contact avec l'expérience.
- {RàS I, § 670}. [...] la première phase de la philosophie première est une analyse, c'est-à-dire la recherche des principes et des causes propres de ce qui est en tant qu'il est.

Philosophie-science :

• (RàS I, § 224). La découverte inductive de la substance nous fait donc entrer dans la dimension proprement scientifique de la philosophie première. C'est la découverte des principes propres qui permet à la philosophie d'être une science. Tant que l'intelligence n'a pas saisi de principe propre, elle reste à la porte de la philosophie, elle décrit et définit. Nous pouvons décrire le sujet, la substance première, nous pouvons définir la substance seconde, la quiddité ³¹, mais nous ne pouvons pas décrire ni définir la substance, principe selon la forme de ce qui est en tant qu'il est. Nous la découvrons par une induction, comme l'au-delà de la dualité de la substance première et de la substance seconde. Nous découvrons, grâce à l'interrogation, ce qui est premier, principe, dans l'ordre de l'être du point de vue de la détermination. [...]. La substance-principe existe donc dans la réalité. Nous touchons quelque chose de réel quand nous découvrons la substance comme principe propre selon la forme de *ce qui est*. Mais le principe, comme principe, n'est saisi que par l'intelligence : nous n'en avons pas l'expérience. Notre expérience ne porte que sur ce qui est relatif et nous sommes tellement marqués par les réalités existantes sensibles dont nous avons l'expérience que nous avons toujours un peu peur de regarder quelque chose que seule l'intelligence saisit dans le réel. Seule l'intelligence saisit le principe ; et celui-ci, comme tel, détermine directement l'intelligence.

Philosophie [du] vivant :

- (RàS I, § 407). Nous avons découvert en philosophie [...] du vivant, celle [la distinction] de l'**âme** et du **corps**.
- {RàS I, § 669}. **L'être-en-acte contient** l'être, le vrai, le bien, **l'opération vitale**, le devenir. [...] une recherche qui nous conduira jusqu'à affirmer l'existence d'un Absolu [...], Être nécessaire [...] au-delà de l'immanence de la vie, [...].

³¹ « La quiddité est pour chaque chose ce qu'elle est dite par soi » (ARISTOTE, *Mét.*, Z, 4, 1029 b 14) ; « Il n'y a quiddité que des choses dont l'intelligibilité est une définition » (*ibid.*, 1030 a 6) ; « Que la définition soit l'intelligibilité de la quiddité (...), c'est évident » (*ibid.*, 5, 1031 a 13-14).

Poétique — Poème :

- {PêP II, § 811}. Si donc on veut saisir vraiment ce qu'est l'*être* de ce-qui-est, si on veut le connaître dans ce qu'il a de plus intime et de plus profond, en dépassant les représentations imaginaires et poétiques, on doit préciser ses causes propres, ou si l'on veut déterminer sa « structure » d'être et ce en vue de quoi il *est*.

-

Politique :

- {RàS I, § 493}. La politique cherche le bien commun humain.

Premier — Principe :

- {RàS I, § 202}. C'est l'interrogation qui est l'âme de l'induction ; c'est donc elle qui nous oblige à aller toujours plus loin, à découvrir le premier.

- {RàS I, § 216}. Le principe, c'est ce qui est premier, c'est ce au-delà de quoi nous ne pouvons pas aller. On ne définit pas un principe mais on dit : « C'est ce au-delà de quoi je ne puis pas aller, ce au-delà de quoi je ne peux plus analyser la réalité ».

- {RàS I, § 223}. Un principe est premier dans un ordre donné et, parce qu'il est premier, il n'est pas une relation : ce qui vient après lui est relatif à lui, mais le principe n'est pas relatif à ce qui vient après lui. Il est principe par lui-même et en lui-même. C'est « ce au-delà de quoi nous ne pouvons pas aller ». Le principe est donc indivisible. C'est pourquoi nous le saisissons ou nous ne le saisissons pas ; et parce qu'un principe n'est pas complexe, il est toujours difficile pour notre intelligence humaine, qui est complexe, de le saisir : nous touchons quelque chose d'ultime, de propre à la vie de l'intelligence.

- (RàS I, § 224-225). La découverte inductive de la substance nous fait donc entrer dans la dimension proprement scientifique de la philosophie première. C'est la découverte des principes propres qui permet

à la philosophie d'être une science. Tant que l'intelligence n'a pas saisi de principe propre, elle reste à la porte de la philosophie, elle décrit et définit. Nous pouvons décrire le sujet, la substance première, nous pouvons définir la substance seconde, la quiddité ³², mais nous ne pouvons pas décrire ni définir la substance, principe selon la forme de ce qui est en tant qu'il est. Nous la découvrons par une induction, comme l'au-delà de la dualité de la substance première et de la substance seconde. Nous découvrons, grâce à l'interrogation, ce qui est premier, principe, dans l'ordre de l'être du point de vue de la détermination. Il faut bien préciser les deux : premier dans l'ordre de *l'être*, du point de vue de la *détermination*. C'est pourquoi nous disons que la substance est principe propre selon la forme de ce qui est en tant qu'il est. La substance-principe existe donc dans la réalité. Nous touchons quelque chose de réel quand nous découvrons la substance comme principe propre selon la forme de *ce qui est*. Mais le principe, comme principe, n'est saisi que par l'intelligence : nous n'en avons pas l'expérience. Notre expérience ne porte que sur ce qui est relatif et nous sommes tellement marqués par les réalités existantes sensibles dont nous avons l'expérience que nous avons toujours un peu peur de regarder quelque chose que seule l'intelligence saisit dans le réel. Seule l'intelligence saisit le principe ; et celui-ci, comme tel, détermine directement l'intelligence.

Le principe, comme tel, parce qu'il est premier, est toujours saisi dans un jugement. Ce jugement implique une appréhension, comme tout jugement, mais le principe ne peut pas être saisi dans l'appréhension, parce que le principe est et est toujours relié à « ceci est ». À partir du jugement d'existence portant sur la réalité expérimentée, le principe est saisi par l'intelligence au-delà de l'expérience. Comme principe, il n'est saisi que par l'intelligence, et l'intelligence s'éveille en le saisissant. Toute la difficulté de la démarche inductive est là : le principe n'est donné que dans la découverte. C'est quelque chose de premier et c'est l'intelligence qui le saisit comme principe. Un principe ne peut être touché, découvert que par l'intelligence. Au-delà de la substance, il n'y a rien dans l'ordre de la détermination : c'est la détermination fondamentale et ultime de ce qui est.

• {RàS I, § 228}. Une loi ne subsiste pas, sauf dans notre raison qui l'a découverte. Certes, la substance est aussi découverte par notre intelligence mais elle est première dans l'ordre de ce qui est. Nous devons donc distinguer les principes qui sont premiers seulement dans l'ordre de l'intelligibilité et les principes qui sont premiers dans l'ordre de l'être. En philosophie première, nous ne quittons jamais le jugement d'existence sur ce qui est. En découvrant la substance comme principe, nous découvrons un premier réel,

³² « La quiddité est pour chaque chose ce qu'elle est dite par soi » (ARISTOTE, *Mét.*, Z, 4, 1029 b 14) ; « Il n'y a quiddité que des choses dont l'intelligibilité est une définition » (*ibid.*, 1030 a 6) ; « Que la définition soit l'intelligibilité de la quiddité (...), c'est évident » (*ibid.*, 5, 1031 a 13-14).

au niveau même de l'être : la substance est principe de l'être. Elle est découverte comme principe par notre intelligence mais « dans » la réalité existante. Elle est donc une cause.

- {RàS I, § 229}. Comprenons bien ici ce qui différencie loi, principe et cause. **Un principe est premier : c'est ce au-delà de quoi on ne peut pas aller dans l'analyse.** Et parce qu'il est premier, il est évident par lui-même et il est principe d'un ordre, donc source d'intelligibilité ; à partir de ce premier, nous avons l'intelligibilité de tout ce qui lui est relatif. La substance est *principe* en ce sens qu'elle est première dans l'ordre des déterminations de ce qui est. Elle est donc source d'un ordre : tout ce qui est, toutes les déterminations de l'être sont intelligibles relativement à la substance-principe. Mais elle est première dans l'ordre des déterminations de l'être : elle subsiste, elle existe par elle-même, comme première. Elle est donc *cause* selon la forme de ce qui est. La cause est première dans un ordre donné pour ce qui existe, elle n'est jamais uniquement dans l'ordre de l'intelligibilité. Nous dirons donc que toute cause est principe, mais que tout principe n'est pas cause. Toute cause est principe, parce que la cause est toujours première ; et en tant qu'elle est première, elle est principe. La cause est cause de tout le reste ; elle est donc première et par conséquent elle est principe. Mais on ne peut pas dire que tout principe soit cause, parce qu'il y a des principes qui demeurent dans l'ordre de l'intelligibilité et ne regardent pas directement l'être : on parle du principe de non-contradiction, du principe d'identité, etc. Ce sont des principes évidents par eux-mêmes qui ne sont pas causes. Quant à la *loi*, elle n'est pas une cause, mais exprime une relation d'intelligibilité. Certaines lois peuvent exprimer une causalité mais la loi, comme telle, n'est pas une cause : elle est une relation constante d'intelligibilité entre ce qui est antérieur et ce qui est postérieur. La loi reste donc descriptive. Elle ne saisit pas le *pourquoi* mais décrit une relation constante dans le *comment* des choses.

- {RàS I, § 250}. C'est cela le principe : la découverte d'un premier dans la réalité. Il ne s'agit donc pas de raisonner indéfiniment, mais de toucher, d'atteindre dans un jugement, à travers un dépassement de l'expérience, ce qui est premier dans la réalité. Et pour cela, l'interrogation est capitale. Or, elle ne s'éveille que dans le climat de l'admiration [...]. [...] qui nous permet de dépasser la logique et la description : le couvercle bien assujéti des définitions saute pour que l'intelligence entre dans la connaissance de ce qui est. L'être ne se définit pas. Pour saisir ce qui est premier dans l'être, il faut donc faire sauter ce carcan de la logique et de la définition.

- {RàS I, § 253}. [...] la source, ce qui est premier.

- {RàS I, § 670}. [...] la première phase de la philosophie première est une analyse, c'est-à-dire la recherche des principes et des causes propres de ce qui est en tant qu'il est. Il n'y a pas de premier du côté de la causalité matérielle : la matière est toujours seconde du point de vue de l'être.

Principe de causalité

-

Principe de causalité finale

- {Êad, § 1103}. [...] en raison de son conditionnement, notre intelligence a une peine extrême à saisir en profondeur le principe de finalité (au niveau métaphysique), qui implique la saisie de l'acte et de la puissance au niveau de l'être

(Aristote ne nous dit-il pas, en parlant de cette saisie de l'être en acte et en puissance, qu'il faut, pour y parvenir, une *induction synthétique analogique*, c'est-à-dire que l'on n'y parvient qu'en se servant des divers modes de l'acte et de la puissance, considérés au niveau du vivant, de ce-qui-est-mû et de nos activités humaines ?). De même il ne suffit pas de partir de n'importe quelle réalité existante illuminée par le principe de causalité finale saisi au niveau métaphysique : il faut multiplier les diverses expériences de base en utilisant diversement le même principe.

- {Êad, § 1130}. [...] les sciences modernes (qu'il s'agisse des sciences mathématiques, physiques, biologiques ou psychologiques...) ne peuvent jamais permettre à notre intelligence de nous élever jusqu'à la découverte de l'existence de l'Être nécessaire, parce que ces sciences n'explicitent pas le jugement d'existence, même lorsqu'elles se servent de l'expérience ou de l'expérimentation.

- Par le fait même, elles n'atteignent pas l'*acte d'être* ;

- elles demeurent dans la saisie soit du possible,

- soit de telle ou telle détermination.

[...] Les sciences dites expérimentales, comme les sciences physiques et biologiques, ne peuvent saisir que le *comment* de la réalité physique ou de la réalité vivante. Or il est évident qu'on ne peut découvrir l'existence de l'Être nécessaire en demeurant à ce niveau.

- {Êad, § 1591}. Grâce à ce principe de finalité, l'intelligence peut dépasser l'opacité des réalités existantes pour découvrir l'existence de Celui qui est Acte pur.

Principe de finalité au niveau de l'être

Principe propre :

-

Propriété :

-

Puissance (et voir aussi "être en puissance") :

- {RàS I, § 471}. Le vivant spirituel que nous sommes doit croître, il implique la croissance, et donc un devenir. Or le devenir est acte dans la puissance ; et dès qu'il y a une puissance, il y a une possibilité de ne pas atteindre la fin.

Qualité

- {RàS I, § 231}. Certes, **des accidents tels que l'intelligence** dépendront de la substance d'une façon tout à fait particulière. Nous dirons alors que l'intelligence émane de l'âme qui est substance : « émane », pour montrer ce caractère de nécessité qui existe entre les deux. **Notre intelligence n'est pas notre substance mais elle est une qualité qui émane directement de notre âme, au-delà de son unité avec le corps.**
- {RàS I, § 266}. [...] l'intelligence est elle-même une qualité.
- {RàS I, § 643}. Dans la sensation, l'acte est bien cette similitude intentionnelle vécue avec la réalité sensible dans sa propre qualité. Ce n'est pas une fin mais un certain sommet, cette unité actuelle entre le vivant capable de voir, d'entendre, de toucher, et la réalité sensible déterminée par telle qualité.

Question :

- {RàS I, § 202}. C'est l'interrogation qui est l'âme de l'induction ; c'est donc elle qui nous oblige à aller toujours plus loin, à découvrir le premier.

Quiddité :

- {RàS I, n. 80}. « La quiddité est pour chaque chose ce qu'elle est dite par soi » (ARISTOTE, *Mét.*, Z, 4, 1029 b 14) ; « Il n'y a quiddité que des choses dont l'intelligibilité est une définition » (*ibid.*, 1030 a 6) ; « Que la définition soit l'intelligibilité de la quiddité (...), c'est évident » (*ibid.*, 5, 1031 a 13-14).

Réalité :

- {RàS I, § 323}. Ce que nous connaissons de la réalité, nous le connaissons selon un mode intentionnel.
- {RàS I, § 557}. Occam a eu l'audace, nous pouvons dire le toupet, de tout commencer par « je pense ». Mais cela ne peut tenir, car avant que nous pensions, la réalité existait. Pour nous, la pensée n'est donc pas première. Le « je pense » est peut-être la première conscience que nous avons, la conscience d'être, d'exister, mais cela ne peut pas être premier comme une affirmation absolue. Seul Dieu peut dire absolument à partir de lui-même : « Je contemple, je suis ».
- {RàS I, § 623}. [...] la connaissance métaphysique du bien reste *toujours* liée au jugement d'existence. En tant qu'elle est, la réalité existante est à la fois au-delà de ce qui est connu et source de ce qui est connu. Il y a donc bien dans la perspective de la philosophie première un moment analogue à la phénoménologie ; mais il est *dépassé* grâce au jugement d'existence. Nous saisissons donc la bonté d'une personne comme un bien existant, qui est. Comme tel, il est antérieur à l'amour que nous avons pour lui et il en est la cause, la source.
- {RàS I, § 643}. Dans la sensation, l'acte est bien cette similitude intentionnelle vécue avec la réalité sensible dans sa propre qualité. Ce n'est pas une fin mais un certain sommet, cette unité actuelle entre le vivant capable de voir, d'entendre, de toucher, et la réalité sensible déterminée par telle qualité.

Représentation — Représenter :

-

Relation — Relatif :

- {Ràs I, § 310}. [...] l'intuition est toujours la saisie d'une relation.
- {Ràs I, § 625-626}. La découverte de l'être-en-acte et de ses explicitations, l'*esse*, le vrai, le bien, nous permet donc de comprendre comment nous dépassons la raison raisonnante, c'est-à-dire notre manière humaine d'être intelligent. L'être humain raisonne ! Mais celui qui raisonne n'est pas nécessairement intelligent. Et quand la raison est très développée, elle risque d'étouffer l'intelligence et nous fixe dans les relations. Alors nous ne saisissons plus ce qu'est un principe. La plupart des intelligences aujourd'hui ne sont-elles pas enfouies sous ce développement extraordinaire de la relation ? Nous ne savons plus connaître la réalité pour elle-même et en elle-même, connaître ce qui est, qui n'est pas relatif. Quand nous saisissons un principe, nous saisissons un premier qui se dévoile lui-même comme premier et qui n'est plus relatif. Nous avons du mal à comprendre ce qui est premier, car la raison connaît à travers la relation [...]. La découverte de l'être-en-acte, qui est premier du point de vue de la fin, consiste à saisir l'acte par lui-même et pour lui-même, et non pas relatif à un autre. L'être-en-puissance se saisit toujours par l'être-en-acte. Il est inintelligible en lui-même, il est relatif à l'acte. Mais l'être-en-acte est un principe, il est connu comme premier et n'est pas relatif. C'est donc le parfait qui fait comprendre l'imparfait. Mais notre manière de connaître est tellement collée à la puissance, à notre conditionnement, à ce qui peut être, que nous en restons souvent au relatif. Il est donc capital de comprendre que l'être-en-acte se comprend par lui-même. Il n'est pas relatif à l'être-en-puissance, mais l'être-en-puissance est relatif à l'être-en-acte. Seule donc l'intelligence saisit, au-delà de son mode rationnel, le primat de l'être-en-acte qui doit se comprendre par lui-même et qui s'explicité comme [...].

Sagesse — Sapiential — Connaissance sapientiale :

- {Ràs I, § 230-231}. Nous pouvons donc dire : « J'existe par ma substance, principe et cause propre de mon être ». Soulignons bien qu'en disant cela, nous nous situons au niveau de l'analyse de ce qui est en

tant qu'il est et non pas au niveau du jugement de sagesse à partir de l'Être premier créateur, sur lequel nous reviendrons. La connaissance scientifique de la réalité dont nous avons l'expérience, qui se réalise à partir de la découverte des principes propres, n'est pas au même niveau que le jugement de sagesse où tout est regardé à partir de la Cause ultime de tout ce qui est, l'Être premier créateur. Il ne faut surtout pas confondre ces deux niveaux mais bien discerner ce qui relève de la philosophie comme *science* et ce qui n'est atteint qu'au niveau de la *sagesse*. La science *analyse* la réalité dont nous avons l'expérience et découvre ses principes et ses causes propres ; la sagesse *contemple* l'Être premier créateur et juge de tout à partir de lui comme Cause ultime de tout ce qui est. En philosophie première, nous analysons d'abord ce qui est, en fonction de l'expérience que nous en avons — nous n'avons pas d'expérience de Dieu mais de toutes les réalités sensibles, de notre ami et de nous-même. Et nous pouvons découvrir la substance principe propre et cause propre selon la forme de ce qui est en tant qu'il est. Par cette découverte, notre intelligence commence à découvrir ce qu'est l'être : l'être est premièrement substance, la substance est ce qui est au sens premier. Donc, tout ce qui n'est pas substance est relatif, dépendant, multiple ; et par le fait même, il est dans le devenir : le devenir n'est pas substance, il change indéfiniment.

- {RàS I, § 265}. [...] un *habitus* intellectuel, et celui de sagesse philosophique d'une façon particulièrement qualitative, [...] saisir immédiatement ce qui est intelligible dans tout ce que nous pouvons voir et expérimenter. Nous pouvons alors en saisir la quintessence intellectuelle en découvrant les principes propres de **la réalité existante et, quand il s'agit de la sagesse, en remontant jusqu'à la découverte de l'existence de Dieu et en regardant tout dans sa lumière.**

- {RàS I, § 266}. L'*habitus* de sagesse philosophique est donc la « qualité de la qualité ».

- {RàS I, § 509-510}. Le jour où on a réduit la fin à une cause métaphorique, toute la pensée de saint Thomas dans ce qu'elle a de propre et de plus original a été perdue. De fait, si la cause finale est métaphorique, elle ne sera *jamais* scientifique. Si on maintient que la théologie est une science, il faut donc laisser la cause finale de côté et tout ramener à la cause formelle. [...] alors la sagesse disparaît. La sagesse implique, en effet, d'avoir saisi la cause finale puisque, comme nous le verrons, nous ne pouvons atteindre Dieu que par la finalité. Le comprendre est la seule manière de saisir que l'intelligence humaine est capable *par elle-même* d'atteindre l'existence de Dieu. Si on considère que la cause finale est métaphorique, on doit dire que l'intelligence humaine est incapable par elle-même d'atteindre l'existence de Dieu.

- {RàS I, § 624}. [...] il n'est pas vrai de dire que l'être est fondement du vrai et du bien. L'être est en acte dans le vrai, l'être est en acte dans le bien. Le vrai et le bien sont des modes de l'être-en-acte, et non pas une différence spécifique qui s'ajouterait à un genre fondamental. Le vrai et le bien sont des modes

qui explicitent ce que l'être possède en lui-même mais qu'il ne dit pas comme être. L'être est vrai, l'être est bon. Il est capital de comprendre cela pour pouvoir saisir comment le vrai doit être ordonné au bien et comment l'attraction du bien augmente et intensifie la recherche du vrai. C'est ce qui nous permettra, en définitive, de préciser ce qu'est la sagesse. Car la connaissance sapientiale implique en acte la recherche du vrai et l'attraction du bien ; c'est ce qui la caractérise.

Science :

- {RàS I, § 230-231}. Nous pouvons donc dire : « J'existe par ma substance, principe et cause propre de mon être ». Soulignons bien qu'en disant cela, nous nous situons au niveau de l'analyse de ce qui est en tant qu'il est et non pas au niveau du jugement de sagesse à partir de l'Être premier créateur, sur lequel nous reviendrons. La connaissance scientifique de la réalité dont nous avons l'expérience, qui se réalise à partir de la découverte des principes propres, n'est pas au même niveau que le jugement de sagesse où tout est regardé à partir de la Cause ultime de tout ce qui est, l'Être premier créateur. Il ne faut surtout pas confondre ces deux niveaux mais bien discerner ce qui relève de la philosophie comme *science* et ce qui n'est atteint qu'au niveau de la *sagesse*. La science *analyse* la réalité dont nous avons l'expérience et découvre ses principes et ses causes propres ; la sagesse *contemple* l'Être premier créateur et juge de tout à partir de lui comme Cause ultime de tout ce qui est. En philosophie première, nous analysons d'abord ce qui est, en fonction de l'expérience que nous en avons — nous n'avons pas d'expérience de Dieu mais de toutes les réalités sensibles, de notre ami et de nous-même. Et nous pouvons découvrir la substance principe propre et cause propre selon la forme de ce qui est en tant qu'il est. Par cette découverte, notre intelligence commence à découvrir ce qu'est l'être : l'être est premièrement substance, la substance est ce qui est au sens premier. Donc, tout ce qui n'est pas substance est relatif, dépendant, multiple ; et par le fait même, il est dans le devenir : le devenir n'est pas substance, il change indéfiniment.

- {RàS I, § 509-510}. De fait, si la cause finale est métaphorique, elle ne sera *jamais* scientifique. Si on maintient que la théologie est une science, il faut donc laisser la cause finale de côté et tout ramener à la cause formelle. [...] alors la sagesse disparaît.

Scolastique décadente :

- {RàS I, § 212}. Notons ici que c'est l'interrogation, et donc la découverte inductive des principes propres, qui avait disparu dans la scolastique décadente : elle en restait aux conclusions et les répétait indéfiniment. [...]. Il y a des « sacristains » de l'intelligence qui se promènent avec un éteignoir et étouffent toute interrogation, toute recherche du premier, en assénant des conclusions dont on ne voit pas la source. Chaque fois qu'on éteint une interrogation, cela produit un refoulement intellectuel.
- {RàS I, § 508}. [...] au fond, toute la scolastique est retombée, [...], à affirmer que la finalité est une cause métaphorique, qu'elle n'est donc pas une vraie cause de ce qui est en tant qu'il est.

Sentiment :

-

Similitude — Similaire :

- {RàS I, § 643}. Dans la sensation, l'acte est bien cette similitude intentionnelle vécue avec la réalité sensible dans sa propre qualité. Ce n'est pas une fin mais un certain sommet, cette unité actuelle entre le vivant capable de voir, d'entendre, de toucher, et la réalité sensible déterminée par telle qualité.

Stoïcisme :

- {RàS I, § 435}. La première efficacité qui apparaît dans l'amour se fait par le passage du bien à la fin. Il est intéressant de le comprendre parce qu'il peut y avoir des gens « finalisés » sans amour. Les stoïciens sont ainsi : l'efficacité l'a emporté sur l'amour, à travers un but qui les mobilise et les rend « forts ». Ce sont des gens qui ont une certaine intention de vie : coûte que coûte, mort ou vif, il faut y arriver ! Alors la volonté est nouée. Mais l'intention volontaire l'emporte sur l'amour, l'efficacité l'emporte sur l'amour. C'est une fausse force, toujours un peu brutale et blessante. Ce n'est plus un véritable dépassement dans

l'amour vers la fin : celui-ci se réalise toujours de l'intérieur. C'est la conquête héroïque d'un but, d'un idéal, sans amour mais à force de volonté... Il n'est pas suffisant d'être « finalisé », il faut aimer. Il ne faut pas que la fin tue le bien, il ne faut pas que l'intention tue l'amour.

Structure :

- {PêP II, § 811}. Si donc on veut saisir vraiment ce qu'est l'*être* de ce-qui-est, si on veut le connaître dans ce qu'il a de plus intime et de plus profond, en dépassant les représentations imaginaires et poétiques, on doit préciser ses causes propres, ou si l'on veut déterminer sa « structure » d'être et ce en vue de quoi il *est*.

-

Subsister, subsistence

-

Substance — Ousia / Substantiel :

- (RàS I, § 916). [...] le corps est le conditionnement substantiel de la personne. **Qui dit « substantiel » dit un conditionnement qui s'impose d'une manière telle qu'il est une limite.** En lui-même, un conditionnement n'est pas une limite ! Mais là nous sommes conditionné par nos mains, par nos bras pour nos gestes, par nos jambes pour la marche, par notre corps. Cela fait substantiellement partie de notre être personnel.

- (RàS I, § 215-221). Dans cette recherche de ce qu'est l'être, nous nous trouvons donc en présence de ces deux premiers : la substance première et la substance seconde, le primat de l'existence — c'est toujours le singulier, n'existe que le singulier — et le primat de l'intelligibilité qui, quand elle est saisie par l'intelligence, a un mode universel. Découvrir ces deux premiers est capital mais n'est pas encore la découverte de ce qui est premier dans l'ordre de l'être. Qu'est-ce qui est premier ? Est-ce Pierre, est-ce

homme ? Sous un point de vue, Pierre est premier, sous un autre point de vue, « homme » est premier. Du point de vue de l'existence, Pierre est premier, du point de vue de l'intelligibilité, « homme » est premier. Mais si nous restons dans cette dualité, il n'y a pas de premier dans l'être, il n'y a donc pas de philosophie première, nous restons à la porte. Si nous demeurons dans cette dualité entre la substance première et la substance seconde, nous n'entrons pas et nous sommes obligé de reconnaître notre incapacité, notre impuissance. Nous disons : « Je ne peux pas connaître l'être, "ceci est" est un mur ». Pour beaucoup, le jugement d'existence est un mur, il n'est pas intelligible, l'être est inconnaissable. Certains comprennent la forme, la définition, la quantité. Mais l'être leur échappe, ils ne voient même pas le sens de la question !

En nous posant la question : « Qu'est-ce que l'être ? », nous pouvons donc préciser : « Pierre existe, l'homme est intelligible, donc il est (et autrement que Pierre), mais qu'est-ce que l'être ? » La question se précise donc ainsi : de ces deux, l'un est-il premier dans l'ordre de l'être ? Tant que nous n'avons pas saisi ce qui est premier dans l'ordre de l'être, nous n'avons pas saisi le principe de ce qui est en tant qu'il est. Car le principe, c'est ce qui est premier, c'est ce au-delà de quoi nous ne pouvons pas aller. On ne définit pas un principe mais on dit : « C'est ce au-delà de quoi je ne puis pas aller, ce au-delà de quoi je ne peux plus analyser la réalité ». Pouvons-nous aller au-delà de Pierre ? Oui, en découvrant « homme ». Pouvons-nous aller au-delà de « homme » ? Oui, en regardant « Pierre ». D'un côté, nous allons au-delà de l'homme par l'exister ; et l'exister c'est l'être, c'est l'être en acte. De l'autre nous allons au-delà de Pierre en pensant « homme », en saisissant « homme » qui est premier du point de vue de l'intelligibilité. Donc, ni l'un ni l'autre ne sont le premier dans l'être. Qu'est-ce qui est premier dans ce qui est en tant qu'il est, du point de vue de la détermination ?

L'interrogation creuse, c'est le « vilebrequin » de l'intelligence ! Qu'est-ce qui est premier dans ce qui est, dans l'ordre de l'être ? Ce qui est premier dans l'ordre de l'être, c'est justement ce qui est commun à Pierre et à homme. L'un et l'autre sont premiers dans un ordre donné ; et ce qu'il y a de commun est au niveau de l'être. Le premier dans l'ordre de l'exister et le premier dans l'ordre de l'intelligibilité n'ont quelque chose de commun qu'au niveau de l'être. En effet, l'intelligibilité se ramène à l'être : tout ce qui est est intelligible ; et l'exister se ramène à l'être : tout ce qui existe est en lui-même distinct des autres. Notre intelligence, par l'interrogation, cherche ce qu'il y a de commun entre deux choses diverses ; et ce qui est commun est toujours avant la diversité. Il est donc premier. Ce qui est commun entre Pierre et homme, c'est l'être, Pierre et homme sont deux modalités de l'être.

Pour aller plus loin, nous pouvons nous servir du langage, qui nous aide comme un signe. Nous disons : *ousia*, « substance » première, et *ousia*, « substance » seconde. Ce qui est donc commun, c'est *ousia*, substance. Notons ici que le mot français, qui provient du latin *substantia*, est très malheureux et ne traduit pas le grec *ousia*. *Ousia* est le nom correspondant au verbe être : *to ên*, ce qui est ; *eînai*, être ;

ousia, « substance », c'est ce que l'être a de premier, ce qui est au sens premier... Et l'être au sens premier est dit de deux manières principales : l'être dans ce qu'il a de premier est source d'autonomie, il existe ; l'être dans ce qu'il a de premier est intelligible, il est déterminé. Ce qu'il y a de commun à cela, c'est l'être dans ce qu'il a de premier, la substance. « Pierre », substance première, « homme », substance seconde : il y a quelque chose de commun dans le langage lui-même. Nous ne nous y arrêtons pas car le langage n'est qu'un intermédiaire. Il est relatif à l'intelligence et indique donc quelque chose qui est plus radical, que l'intelligence atteint dans la réalité. Avant Pierre, avant homme, l'intelligence touche l'*ousia*-substance, première dans l'ordre de perfection : source de l'autonomie existentielle de Pierre, source de l'intelligibilité essentielle de homme. Qu'est-ce que l'*ousia* ? C'est ce qui est premier dans l'ordre de l'être. Et ce qui est premier dans l'ordre de l'être selon deux modalités différentes, c'est l'exister, l'acte d'être, et l'intelligibilité essentielle, homme.

En interrogeant : « Qu'est-ce qui est premier dans l'ordre de l'être ? » nous découvrons donc que, tant du côté de Pierre, que du côté de « homme », c'est la substance, l'*ousia*. L'intelligence seule saisit cela, parce qu'elle saisit l'être. Au-delà de l'exister, l'intelligence saisit l'être ; au-delà de l'intelligibilité, l'intelligence saisit l'être. Ce qui est commun, ce qui est source de l'un et de l'autre, parce que c'est premier et source, source de l'exister, source de l'intelligibilité, c'est l'être substantiel, c'est ce principe, ce premier. Il est découvert comme un au-delà du sujet et un au-delà de la quiddité. Or l'au-delà du sujet et de la quiddité, c'est ce qui est en tant qu'être. La substance, c'est donc ce par quoi le sujet est sujet, et ce par quoi la quiddité est quiddité. Elle est donc « à la racine » du sujet et de la quiddité. Nous la saisissons comme ce qui est source de la quiddité et du sujet, une dans l'ordre de l'être. Si donc la substance est l'au-delà du sujet et l'au-delà de la quiddité, elle est « quiddité dans le principe », elle est « sujet dans le principe ». Elle est ce qui est premier, ce par quoi l'être en tant qu'être est déterminé, ce par quoi l'être en tant qu'être peut être sujet et donc subsister.

Ce principe premier, l'intelligence seule le saisit : nous n'avons jamais touché la substance, tandis que nous avons touché Pierre ; nous n'avons jamais assimilé la substance, tandis que nous avons assimilé la signification de « homme ». Ce sont nos deux grandes expériences : l'expérience externe, toucher Pierre ; et l'expérience interne : tant que nous n'avons pas réfléchi sur « homme », nous n'avons pas saisi l'intelligibilité profonde de Pierre. L'expérience interne première est de saisir la quiddité de la réalité. Cette expérience interne, la connaissance de la détermination première, de l'intelligibilité essentielle de la réalité existante, et l'expérience externe la plus réaliste, celle du toucher, qui nous fait adhérer à ce fait que Pierre est et qu'il existe indépendamment des autres, qu'il a son autonomie propre, ces deux expériences se ramènent à l'être dans ce qu'il a de tout à fait premier : l'*ousia*, la substance.

En découvrant l'*ousia*, la substance, nous dépassons donc l'expérience externe la plus simple — le toucher de Pierre, « ceci est » — et l'expérience interne la plus profonde — la saisie de la quiddité, de «

homme ». En connaissant l'être, l'intelligence saisit le principe au-delà de l'expérience. Nous avons là la première induction par rapport à l'être. Elle est très simple : nous ne pouvons pas nous arrêter à la substance première, nous ne pouvons pas nous arrêter à la substance seconde, c'est impossible, si nous cherchons ce qu'est l'être. L'être n'est ni Pierre, ni homme. Et d'autre part, d'un côté comme de l'autre, nous saisissons quelque chose par l'expérience. Nous touchons que Pierre existe, nous l'affirmons, c'est évident ; et nous saisissons que Pierre a cette intelligibilité particulière : il est homme. Et tous deux sont bien quelque chose de l'être. Mais l'être n'est ni l'exister singulier, ni l'intelligibilité saisie dans Pierre : l'être est au-delà. Et cet au-delà de l'être, nous le saisissons dans la substance-principe. L'*ousia* est principe de ce qui est : principe de l'intelligibilité, principe de l'exister.

- (RàS I, § 224-225). Tant que nous n'avons pas saisi la substance, nous décrivons la réalité à travers des modalités de l'être. C'est très intéressant, mais ce n'est pas la connaissance de ce qui est *en tant qu'il est*, dans ce qu'il a de premier du point de vue de l'être ; [...]. La découverte inductive de la substance nous fait donc entrer dans la dimension proprement scientifique de la philosophie première. C'est la découverte des principes propres qui permet à la philosophie d'être une science. Tant que l'intelligence n'a pas saisi de principe propre, elle reste à la porte de la philosophie, elle décrit et définit. Nous pouvons décrire le sujet, la substance première, nous pouvons définir la substance seconde, la quiddité³³, mais nous ne pouvons pas décrire ni définir la substance, principe selon la forme de ce qui est en tant qu'il est. Nous la découvrons par une induction, comme l'au-delà de la dualité de la substance première et de la substance seconde. Nous découvrons, grâce à l'interrogation, ce qui est premier, principe, dans l'ordre de l'être du point de vue de la détermination. Il faut bien préciser les deux : premier dans l'ordre de *l'être*, du point de vue de la *détermination*. C'est pourquoi nous disons que la substance est principe propre selon la forme de ce qui est en tant qu'il est. La substance-principe existe donc dans la réalité. Nous touchons quelque chose de réel quand nous découvrons la substance comme principe propre selon la forme de *ce qui est*. Mais le principe, comme principe, n'est saisi que par l'intelligence : nous n'en avons pas l'expérience. Notre expérience ne porte que sur ce qui est relatif et nous sommes tellement marqués par les réalités existantes sensibles dont nous avons l'expérience que nous avons toujours un peu peur de regarder quelque chose que seule l'intelligence saisit dans le réel. Seule l'intelligence saisit le principe ; et celui-ci, comme tel, détermine directement l'intelligence.

Le principe, comme tel, parce qu'il est premier, est toujours saisi dans un jugement. Ce jugement implique une appréhension, comme tout jugement, mais le principe ne peut pas être saisi dans

³³ « La quiddité est pour chaque chose ce qu'elle est dite par soi » (ARISTOTE, *Mét.*, Z, 4, 1029 b 14) ; « Il n'y a quiddité que des choses dont l'intelligibilité est une définition » (*ibid.*, 1030 a 6) ; « Que la définition soit l'intelligibilité de la quiddité (...), c'est évident » (*ibid.*, 5, 1031 a 13-14).

l'appréhension, parce que le principe est et est toujours relié à « ceci est ». À partir du jugement d'existence portant sur la réalité expérimentée, le principe est saisi par l'intelligence au-delà de l'expérience. Comme principe, il n'est saisi que par l'intelligence, et l'intelligence s'éveille en le saisissant. Toute la difficulté de la démarche inductive est là : le principe n'est donné que dans la découverte. C'est quelque chose de premier et c'est l'intelligence qui le saisit comme principe. Un principe ne peut être touché, découvert que par l'intelligence. Au-delà de la substance, il n'y a rien dans l'ordre de la détermination : c'est la détermination fondamentale et ultime de ce qui est.

-
- {n. 1142}. À la différence de la substance, qui s'exerce nécessairement substantiellement (problème de la subsistence), l'acte ne s'exerce en nous et autour de nous que de manières diverses ; il ne s'exerce pas substantiellement, d'où la nécessité de saisir ses diverses modalités. Les modalités de la substance sont au niveau de son individuation (provenant de la matière) ; les modalités de l'acte sont au niveau de ce qu'il *est*, de sa raison d'acte.
 - {RàS I, § 180}. [...] **la substance, principe et cause selon la forme de ce qui est**. [...] la substance se manifeste dans la *figura*. [...]. Il est donc capital de saisir la nécessité de poser, de découvrir, à partir du jugement « ceci est », **la substance, principe et cause dans l'ordre de l'être**. [...]. Ayant découvert la substance, nous pourrions saisir la séduction très forte que la phénoménologie exerce sur l'intelligence humaine. C'est la séduction de l'art et il faut la philosophie première pour la dépasser ; pour dépasser le visage que nous voyons, il faut atteindre **l'âme, la substance**.
 - {RàS I, § 223}. [...] la substance, « principe propre selon la forme de ce qui est en tant qu'il est ». Dire cela n'est pas une définition, c'est une découverte de ce qui est premier.
 - {RàS I, § 227}. Nous existons donc par notre âme qui est substance, principe propre selon la forme de ce qui est.
 - {RàS I, § 227}. La substance est donc toujours en acte : elle est, dans l'ordre de l'être, ce qui détermine fondamentalement et premièrement l'être. Dans le jugement d'existence « ceci est », nous ne saisissons pas la substance mais son fruit, l'autonomie dans ce qui est, parce qu'elle existe par elle-même. Et dès que nous saisissons la substance comme principe, nous saisissons par le fait même toutes les autres déterminations comme secondes. Toutes ces déterminations secondes affectent l'être et le déterminent ; elles sont des modes particuliers de ce qui est. Mais ce qui est premier, c'est la substance qui existe par elle-même parce qu'elle est première dans l'être. Par le fait même, elle fait subsister tous les accidents, tout ce qui est secondaire : elle en est la source et elle en est le sujet.

- {RàS I, § 228}. Ayant donc saisi la substance par induction, en nous servant des deux déterminations les plus proches d'elle : le sujet (la substance joue le rôle de sujet), et la quiddité (la détermination essentielle de la réalité), nous essayons de préciser ce qu'elle est dans l'ordre de l'être. La substance existe par elle-même. En disant cela, nous regardons la substance par rapport à l'être. La substance est première dans l'ordre de la détermination, donc dans l'ordre de la forme, au niveau de l'être. Et parce qu'elle est première, elle est par elle-même, elle a un lien nécessaire avec l'être, elle subsiste. Elle est quelque chose de premier dans la réalité existante.
- {RàS I, § 228}. Une loi ne subsiste pas, sauf dans notre raison qui l'a découverte. Certes, la substance est aussi découverte par notre intelligence mais elle est première dans l'ordre de ce qui est. Nous devons donc distinguer les principes qui sont premiers seulement dans l'ordre de l'intelligibilité et les principes qui sont premiers dans l'ordre de l'être. En philosophie première, nous ne quittons jamais le jugement d'existence sur ce qui est. En découvrant la substance comme principe, nous découvrons un premier réel, au niveau même de l'être : la substance est principe de l'être. Elle est découverte comme principe par notre intelligence mais « dans » la réalité existante. Elle est donc une cause.
- {RàS I, § 229}. La substance est *principe* en ce sens qu'elle est première dans l'ordre des déterminations de ce qui est. Elle est donc source d'un ordre : tout ce qui est, toutes les déterminations de l'être sont intelligibles relativement à la substance-principe. Mais elle est première dans l'ordre des déterminations de l'être : elle subsiste, elle existe par elle-même, comme première. Elle est donc *cause* selon la forme de ce qui est.
- {RàS I, § 230-231}. Il faut donc bien comprendre la force de cette affirmation : « La substance est principe propre selon la forme de ce qui est en tant qu'il est ». Qui dit principe, principe propre, dit premier ; selon la forme, c'est-à-dire dans l'ordre des déterminations ; de ce qui est en tant qu'être : la substance existe par elle-même, elle est donc cause d'être, toutes les déterminations secondes de ce qui est existent relativement à elle et par elle. Nous pouvons donc dire : « J'existe par ma substance, principe et cause propre de mon être ». Soulignons bien qu'en disant cela, nous nous situons au niveau de l'analyse de ce qui est en tant qu'il est et non pas au niveau du jugement de sagesse à partir de l'Être premier créateur, sur lequel nous reviendrons. La connaissance scientifique de la réalité dont nous avons l'expérience, qui se réalise à partir de la découverte des principes propres, n'est pas au même niveau que le jugement de sagesse où tout est regardé à partir de la Cause ultime de tout ce qui est, l'Être premier créateur. Il ne faut surtout pas confondre ces deux niveaux mais bien discerner ce qui relève de la philosophie comme *science* et ce qui n'est atteint qu'au niveau de la *sagesse*. La science *analyse* la réalité dont nous avons l'expérience et découvre ses principes et ses causes propres ; la sagesse *contemple* l'Être

premier créateur et juge de tout à partir de lui comme Cause ultime de tout ce qui est. En philosophie première, nous analysons d'abord ce qui est, en fonction de l'expérience que nous en avons — nous n'avons pas d'expérience de Dieu mais de toutes les réalités sensibles, de notre ami et de nous-même. Et nous pouvons découvrir la substance principe propre et cause propre selon la forme de ce qui est en tant qu'il est. Par cette découverte, notre intelligence commence à découvrir ce qu'est l'être : l'être est premièrement substance, la substance est ce qui est au sens premier. Donc, tout ce qui n'est pas substance est relatif, dépendant, multiple ; et par le fait même, il est dans le devenir : le devenir n'est pas substance, il change indéfiniment. Grâce à la découverte de la substance, la distinction de l'être et du devenir se fait donc avec une acuité beaucoup plus profonde. La substance est au-delà du devenir, elle est par elle-même ; au contraire, tous les accidents existent dans un certain devenir et en dépendent. Certes, des accidents tels que l'intelligence dépendront de la substance d'une façon tout à fait particulière. Nous dirons alors que l'intelligence émane de l'âme qui est substance : « émane », pour montrer ce caractère de nécessité qui existe entre les deux. Notre intelligence n'est pas notre substance mais elle est une qualité qui émane directement de notre âme, au-delà de son unité avec le corps.

- {RàS I, § 232-233}. Comment comprendre à partir de là la distinction et la relation entre l'âme et la substance ? Nous avons découvert notre âme à partir de nos opérations vitales : elle est ce qui est premier dans l'ordre de la vie. Elle est principe de vie, source, cause de vie. Et elle est source de notre être : en tant qu'elle est source de notre être, elle est substance. Voir le lien entre l'âme et la substance nous aide à comprendre de façon plus forte ce qu'est la substance. Comme l'âme est une source invisible de vie, la substance est au-delà des accidents, elle est au-delà de ce que nous connaissons immédiatement par l'expérience, par nos sens. Elle est une source cachée, ce par quoi nous existons au-delà de toute la diversité des déterminations accidentelles.

- {RàS I, § 234}. La substance, en tant que substance, subsiste par elle-même et fait exister les accidents : nous sommes là au niveau de l'être et non plus au niveau de la vie. La distinction propre à l'analyse du vivant est celle de l'âme et du corps et donc celle du visible et de l'invisible. Le visible et l'invisible nous conduisent à la distinction de l'âme et du corps : le corps est visible, quantitatif, il se manifeste ; le principe d'unité qu'est l'âme est plus radical, plus profond, toutes les opérations vitales relèvent d'un principe invisible qui est l'âme. L'âme est donc source de tout ce qui est invisible en nous et le corps est, au contraire, lié à tout ce qui se manifeste. Si nous voulons aller plus loin, **du point de vue de la philosophie première, l'être est à la fois visible et invisible**. Le visible et l'invisible ne nous conduisent pas directement à saisir ce qui est premier dans l'être.

- {RàS I, § 250}. C'est au fond ce qu'a fait Aristote dans le livre Z de la *Métaphysique* en montrant que la substance n'est pas le sujet, ni la forme, ni l'universel, ni le genre...
- {RàS I, § 252}. Ayant découvert par induction la substance comme principe, première dans ce qui est du point de vue de la détermination [...].
- {RàS I, § 255}. La découverte de la substance à partir du jugement sur ce qui est, sur l'ami qui existe, [...]
- {RàS I, § 256}. Après avoir découvert la substance comme principe et cause selon la forme de ce qui est, [...]
- {RàS I, § 280}. La substance est principe radical d'être, l'âme est principe radical de vie, source de vie.
- {RàS I, § 508}. [...] la substance comme cause propre selon la forme de ce qui est ; la cause efficiente et la cause matérielle ne sont pas des causes propres de ce qui est en tant qu'être, mais du devenir.

Sujet :

•

Théologie catholique (Religion) :

- {RàS I, § 509-510}. De fait, si la cause finale est métaphorique, elle ne sera *jamais* scientifique. Si on maintient que la théologie est une science, il faut donc laisser la cause finale de côté et tout ramener à la cause formelle. [...]. Si on considère que la cause finale est métaphorique, on doit dire que l'intelligence humaine est incapable par elle-même d'atteindre l'existence de Dieu. Par le fait même, on glisse vers une position fidéiste, selon laquelle l'existence de Dieu ne peut être atteinte que par la foi. Ce n'est donc pas du tout une question d'école, c'est une option radicale et qui, pour un chrétien, a d'immenses conséquences sur la foi et sur la théologie. Hélas, beaucoup de théologiens sont fidéistes ; ils vivent comme si le fidéisme était la seule solution.

ti esti

- {RàS I, § 259}. [...] ce qu'est la réalité, le *ti esti*.

Un / Multiple :

- {PêP II, § 819}. Le problème de l'un et du multiple pourrait être posé en premier lieu, et étudié comme le premier problème métaphysique, celui qui introduit aux autres.

- De fait, historiquement et génétiquement, selon l'ordre de recherche, c'est certainement le premier problème.

- C'est pourquoi, si l'on réduisait la métaphysique à une phénoménologie, ce problème de l'un et du multiple deviendrait le grand problème métaphysique, et à travers lui se poserait le problème de l'essence et de l'*esse* comme fait d'exister.

- Mais si l'on veut considérer l'ordre analytique de la métaphysique, ce problème vient après celui de la substance et celui de l'acte, puisque c'est le problème de la propriété. Il permet alors de saisir toutes les richesses et les virtualités de la substance et de l'acte, et de les manifester.

Universel / L'universel :

- {RàS I, § 576}. [...] la différence entre l'être réel et ce qui existe dans notre intelligence sous un mode universel. L'animal comme animal n'existe pas, nous ne l'avons jamais rencontré, sauf dans notre imagination et notre intelligence !

Véçu (Le véçu) :

- {RàS I, § 643}. Dans la sensation, l'acte est bien cette similitude intentionnelle vécue avec la réalité sensible dans sa propre qualité. Ce n'est pas une fin mais un certain sommet, cette unité actuelle entre le vivant capable de voir, d'entendre, de toucher, et la réalité sensible déterminée par telle qualité.

Vérité — Vrai — Le vrai :

- {RàS I, § 305}. [...] la vérité, qui est la conformité, l'adéquation à ce qui est.
- {RàS I, § 611}. Si la vérité est une richesse plus radicale, l'amour est un bien ultime, un avoir ultime. Mais il faut que cet amour soit vrai, et pour être vrai, il nous rend pauvre parce qu'il nous tourne tout entier vers l'ami.
- {RàS I, § 624}. En premier lieu, distinguons le vrai et le bien, ce qui est capital. [...]. De fait, la distinction du vrai et du bien est, en dernier lieu, une distinction qui est faite en philosophie première, au niveau de ce qui est en tant qu'il est. C'est à partir de la découverte de l'être-en-acte comme cause finale de ce qui est que nous distinguons le vrai et le bien : ce qui est vrai ; ce qui est bon. Le lien qui existe entre le vrai et le bien est donc l'être, et si nous n'avons pas découvert l'être-en-acte, nous aurons toujours tendance à considérer le vrai et le bien comme étant dialectiquement opposés et s'unissant d'une façon fautive, dans le véçu intellectuel et amoureux. Par contre, en découvrant l'être-en-acte comme cause finale de ce qui est en tant qu'il est, nous découvrons que l'être est « présent » dans le vrai et dans le bien. Cette présence de l'être dans le vrai et le bien nous permet de comprendre que notre connaissance du vrai s'achève dans l'amour du bien et que l'amour réclame une vérité toujours plus grande. Au lieu qu'ils soient dialectiquement opposés — ce qui se produit fatalement si nous oublions l'être et si nous restons par le fait même au niveau psychologique — il y a entre le vrai et le bien une unité radicale, actuelle. Elle n'est pas seulement fondamentale mais actuelle, *dans la fin* et par elle. C'est ce qui est qui est vrai et qui possède une intelligibilité ; et c'est ce qui est qui est capable d'attirer, qui est bon.
- {RàS I, § 624}. [...] il n'est pas vrai de dire que l'être est fondement du vrai et du bien. L'être est en acte dans le vrai, l'être est en acte dans le bien. Le vrai et le bien sont des modes de l'être-en-acte, et non pas une différence spécifique qui s'ajouterait à un genre fondamental. Le vrai et le bien sont des modes qui explicitent ce que l'être possède en lui-même mais qu'il ne dit pas comme être. L'être est vrai, l'être

est bon. Il est capital de comprendre cela pour pouvoir saisir comment le vrai doit être ordonné au bien et comment l'attraction du bien augmente et intensifie la recherche du vrai. C'est ce qui nous permettra, en définitive, de préciser ce qu'est la sagesse. Car la connaissance sapientiale implique en acte la recherche du vrai et l'attraction du bien ; c'est ce qui la caractérise.

- {RàS I, § 669}. **L'être-en-acte contient** l'être, **le vrai**, le bien, l'opération vitale, le devenir.

Vertus :

- {RàS I, § 466-467}. Comment lutter contre l'imaginaire lié aux passions ? En posant des actes qui nous permettent d'acquérir des vertus. [...]. Et l'acquisition des vertus n'est pas autre chose que de comprendre que, dans le feu de l'action, il nous faut être très déterminé mais avec beaucoup de souplesse. La loi reste extérieure, et dès qu'elle n'est plus devant nos yeux, si elle n'a pas pénétré au dedans de nous-même, elle ne tient plus. Les vertus morales, qui sont des *habitus*, sont en quelque sorte une loi intériorisée ; elles sont une détermination intérieure vers la fin. Elles donnent donc à nos actes humains une détermination très profonde avec une souplesse beaucoup plus grande que la loi. La nécessité d'acquérir des vertus vient donc de ce que nous ne devons jamais oublier la puissance extraordinaire de l'imaginaire et des passions, d'autant plus que le milieu dans lequel nous vivons ne nous aide pas beaucoup [...].

- {RàS I, § 472}. La vertu naît donc dans la lutte. Et quand le milieu dans lequel nous vivons et grandissons est trop protégé, il risque de nous empêcher de lutter pour acquérir la vertu. Alors nous en payons les conséquences : dès que nous rencontrons un obstacle, nous sommes d'une extrême fragilité... Le sevrage ne s'est jamais fait !

Vertu de force :

- {RàS I, § 483}. La vertu de *force* est encore nécessaire pour rectifier les passions de l'irascible. Elle est très importante pour ne pas être toujours en colère, pour ne nous mettre en colère que devant des injustices flagrantes.

Vertu de justice :

- {RàS I, § 480-481}. [...] la vertu morale de *justice*, qui consiste à regarder l'autre avec ses droits et à respecter les droits de l'ami. [...]. À partir de l'ami, la justice pourra s'étendre à tous les hommes : nous avons tous ce devoir philanthropique de respecter les droits de l'homme en tous les hommes.

Vertu de prudence :

- {RàS I, § 467}. Nous maintenons la force de l'intellect pratique par la vertu de prudence.
- {RàS I, § 468}. La prudence est la vertu intellectuelle et morale qui commande tout notre agir et harmonise constamment les moyens et la fin ; elle nous donne donc une lucidité plus grande dans le choix des moyens. [...] le fruit de la prudence est le passage, toujours difficile, de l'intériorité de l'intention et du choix, au milieu extérieur dans la réalisation.
- {RàS I, § 471}. Parce qu'elle est une sagesse pratique, la prudence est la clef de toutes les vertus qui nous qualifient de l'intérieur. Étant des *habitus*, les vertus se comprennent donc en fonction des actes humains et non pas uniquement par elles-mêmes. [...]. La personne humaine, dans sa propre vitalité, secrète des vertus par la répétition d'actes volontaires bons.
- {RàS I, § 479}. La vertu de prudence présuppose donc le premier amour spirituel ; elle ne le modifie pas. Celui-ci demeure bien le fondement de toute l'éthique. Sans cet amour premier, l'éthique perdrait en profondeur et deviendrait très vite une éthique de l'efficacité.

-

Vie — Le vivant :

- {RàS I, § 234}. La distinction propre à l'analyse du vivant est celle de l'âme et du corps et donc celle du visible et de l'invisible. Le visible et l'invisible nous conduisent à la distinction de l'âme et du corps : le corps est visible, quantitatif, il se manifeste ; le principe d'unité qu'est l'âme est plus radical, plus profond, toutes les opérations vitales relèvent d'un principe invisible qui est l'âme. L'âme est donc source

de tout ce qui est invisible en nous et le corps est, au contraire, lié à tout ce qui se manifeste. [...]. L'analyse de ce qui est en tant qu'il est se fait par la distinction de la substance et des accidents. La distinction propre du vivant est celle de l'âme et du corps ; la distinction propre de ce qui est, est celle de la substance et des accidents et [...] celle de l'acte et de la puissance.

- {RàS I, § 471}. Le vivant spirituel que nous sommes doit croître, il implique la croissance, et donc un devenir. Or le devenir est acte dans la puissance ; et dès qu'il y a une puissance, il y a une possibilité de ne pas atteindre la fin.
- {RàS I, § 643}. Dans la sensation, l'acte est bien cette similitude intentionnelle vécue avec la réalité sensible dans sa propre qualité. Ce n'est pas une fin mais un certain sommet, cette unité actuelle entre le vivant capable de voir, d'entendre, de toucher, et la réalité sensible déterminée par telle qualité.
- {RàS I, § 670}. La cause efficiente est toujours seconde, elle présuppose toujours quelque chose sur quoi elle s'appuie et elle est cause propre du devenir et de la vie : le vivant se meut.

Intention de vie :

- {RàS I, § 398-399}. Pour que ce premier amour spirituel se transforme en amour d'amitié, il faut donc que celui qui en vit l'accepte pleinement et qu'il le considère comme un amour capable d'orienter sa vie, de devenir une véritable *intention de vie*. [...]. Comment passons-nous du premier amour spirituel à l'intention de vie ? L'intention de vie porte sur la fin et pas seulement sur le bien : la fin est un principe, le bien est une réalité. C'est une personne qui nous attire, qui est bonne : elle suscite un amour, une attraction spontanée, directe, immédiate. Le bien spirituel a donc une existence personnelle, substantielle. La fin, elle, est un principe que nous découvrons grâce à une induction. [...]. Cette découverte inductive de la fin est capitale pour notre vie humaine, morale, pour nous permettre de passer d'un amour fondamental et premier à une intention de vie dont nous sommes responsable. Ce passage se fait quand nous découvrons comment un bien réel, existant, devient pour nous une fin. Autre chose aimer, autre chose mobiliser toutes nos forces pour tendre vers ce bien comme vers la fin qui « polarise » notre activité volontaire. Si le premier amour est naturel, l'intention de vie est lucide et, par le fait même, elle est beaucoup plus consciente. En effet, découvrir la fin « à l'intérieur » du bien permet de découvrir un ordre dans un amour actuel : quand nous découvrons la fin, nous découvrons ce pour quoi nous agissons, nous découvrons la *cause* de notre activité volontaire, capable de mesurer et d'ordonner tous les moyens et, par

le fait même, de les relativiser et donc de les dépasser. Le propre de cette découverte de la fin est donc de mobiliser toute notre efficacité et de l'ordonner en vue de la fin, ce qui nous donne une intention de vie.

- {RàS I, § 433}. L'intelligence n'est pas rivale de l'amour, et c'est ce qui nous permet de bien comprendre la place de la liberté. Le premier amour qui porte sur le bien est au-delà de la liberté, il est plus fondamental. Nous ne sommes pas libre d'aimer une personne : nous constatons que nous l'aimons ! Mais nous sommes libre d'accepter ou non la transformation de ce premier amour en intention de vie ; et nous sommes libre de choisir le moyen qui nous permettra d'en être plus proche.

- {RàS I, § 591}. [...] la vie de l'esprit n'est pas seulement celle de l'intelligence, mais aussi celle de la volonté qui s'actue dans l'amour spirituel

Vie sensible :

- {RàS I, § 642}. [...] la vie végétative est-elle terriblement réaliste, dans le sens le plus matériel du terme. En revanche, en raison de l'intentionnalité qu'elle implique, notre vie sensible peut « décoller » du réel et nous conduire jusqu'à avoir des hallucinations... L'imagination peut donc s'en emparer. Quand nous sommes dans le désert, sans nourriture, nous inventons ! L'imagination commence à se substituer au réel : nous nous enveloppons de l'imaginaire parce que le réel n'est pas suffisant pour notre vie sensible. De fait, notre vie sensible par elle-même cherche toujours à aller plus loin ; elle n'est jamais satisfaite. Et plus nous la développons, plus elle cherche à se développer, d'une façon quasi-infini. Nous voyons ici que la vie sensible repousse ses limites. Elle nous permet de nous évader, ce qui est impossible à la vie végétative. C'est bien la vie sensible qui est au point de départ de toutes les évasions, par la vision. En effet, la vision est très liée à l'imagination, aux phantasmes. Quant à la mémoire, elle aussi fait partie de la vie sensible et équilibre l'anarchie, la dispersion, l'invention de l'imagination.

- {RàS I, § 645}. Dans la vie sensible, l'être-en-acte est donc premièrement donné grâce aux sensibles propres. À son point de départ, dans son caractère propre, la sensation est actée par le sensible propre. La sensation, acte de vie sensible, nous fait saisir ce qu'il y a de caractéristique dans les sensibles propres. L'acte est donc à la fois la vision dans sa pureté, le toucher dans sa pureté, l'audition dans sa pureté, et le sensible propre lui-même qui actue nos sens. En tant que sensible propre existant, il est donc à la fois *energeia* et *entelecheia* : c'est notre vision, notre toucher, notre audition de telle qualité sensible propre. Les sensibles communs, eux, sont pleinement en acte, c'est-à-dire en mouvement, dans l'imaginaire. Le

mouvement de l'imagination les actue dans leur divisibilité : les sensibles communs « glissent », alors que les sensibles propres actuent les sensations et, en quelque sorte, les captent.

- {RàS I, § 645}. L'acte de la vie sensible est donc un acte dans l'intentionnalité. C'est un acte, mais jamais total. C'est un acte relatif à la réalité sensible.
- {RàS I, § 645}. Aussi pouvons-nous affirmer que le réalisme de notre vie sensible vient des sensibles propres, et que son idéalisme vient de l'imaginaire par les sensibles communs. L'acte peut donc être vu de deux manières très différentes, ce qu'il est capital de comprendre. Des deux côtés, de deux façons très différentes, *energeia* et *entelecheia* sont inséparables. Nous devons bien le saisir, car un monde comme le nôtre, qui est très imaginaire, télescope complètement la vraie vie sensible. Notre « culture » technique est possédée par les sensibles communs et saisit difficilement ce qu'il y a d'original dans la couleur, dans le son, dans la saveur, dans l'odeur, dans le tangible. Dans les sensibles propres, nous touchons l'autre ; c'est le premier contact avec l'autre, ce qu'il est capital de saisir. Les sensibles communs liés à l'imaginaire ne touchent plus l'autre. L'immanence de notre vie sensible est donc beaucoup plus forte dans l'imaginaire. Celui-ci est en nous, et ne nous donne rien pour nous reposer. Dans la Genèse, la colombe revient dans l'arche de Noé parce qu'elle n'a pas trouvé un terrain où pouvoir s'arrêter ; la seconde fois, elle a trouvé ce terrain et ne revient plus ³⁴. Tant que notre vie sensible demeure dans l'imaginaire, il n'y a pas de repos, il n'y a rien pour nous arrêter. Nous vivons un rêve éveillé. Au contraire, les sensibles propres nous arrêtent à la réalité sensible pour nous y reposer. Par là, nous pouvons discerner les cultures qui donnent le sens des vrais sensibles propres et le rôle de l'art et des artistes. L'artiste met en pleine lumière les sensibles propres que, souvent, on ne saisit plus dans la vie quotidienne, tellement nous vivons dans un monde imaginaire où les sensibles communs dominent.
- {RàS I, § 647}. Ce regard de philosophie première sur la vie sensible est capital pour saisir que les sensations sont un toucher du réel sensible, donc un acte du réel sensible, où *entelecheia* et *energeia* sont liées. Quant à l'imaginaire, il nous fait vivre dans un monde irréel qui est pourtant le nôtre. Il est réel pour nous, mais imaginaire. Et là l'*entelecheia* est l'*energeia* pour nous.

Sensibles propres (les 5 sens) — Sensation :

- {RàS I, § 274}. Les sensibles propres sont propres à chaque sens et sont purement qualitatifs ; ils sont donc immédiats et indivisibles. Certes, les qualités sensibles sont toujours liées à la quantité mais la

³⁴ Cf. Gn 8, 8-12.

qualité, comme qualité, est indivisible : nous la sentons, nous la connaissons en la sentant. Il est très difficile de décrire ce qu'est la qualité sensible comme qualité, parce qu'elle est indivisible, nous la connaissons en la saisissant.

- {RàS I, § 643}. Dans la sensation, l'acte est bien cette similitude intentionnelle vécue avec la réalité sensible dans sa propre qualité. Ce n'est pas une fin mais un certain sommet, cette unité actuelle entre le vivant capable de voir, d'entendre, de toucher, et la réalité sensible déterminée par telle qualité. Quant à l'imagination, qui est le sommet de la connaissance sensible, elle se sert des cinq sens et de leur intentionnalité pour ouvrir cinq portes et s'évader dans la diversité et le mouvement. L'imagination ne nous permet pas d'approfondir notre connaissance mais d'en augmenter l'extension. Elle ouvre l'accès à tout le virtuel, ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons ³⁵. Elle nous fait voir beaucoup de choses en un rien de temps, être en communication avec tous ceux qui vivent sur la terre et même ceux qui peuvent exister au-delà de la terre... Bref, elle étend notre champ d'investigation le plus possible. Qu'il soit réel ou pas, cela n'a en définitive aucune importance ³⁶ ; le tout est qu'il soit plus étendu. Le problème est qu'à un moment nous pouvons en arriver à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel. L'être-en-acte, dans cette perspective ³⁷, est donc l'imaginaire développé et rationalisé mathématiquement. La connaissance mathématique apparaît alors comme l'acte d'un monde imaginaire qui recouvre à la fois le virtuel et le réel qualifié. De fait, l'être imaginaire peut être rationalisé, il ne peut pas être contemplé.

- {RàS I, § 645}. Dans la vie sensible, l'être-en-acte est donc premièrement donné grâce aux sensibles propres. À son point de départ, dans son caractère propre, la sensation est actuée par le sensible propre. La sensation, acte de vie sensible, nous fait saisir ce qu'il y a de caractéristique dans les sensibles propres. [...] les sensibles propres actuent les sensations et, en quelque sorte, les captent.

- {RàS I, § 645}. Aussi pouvons-nous affirmer que le réalisme de notre vie sensible vient des sensibles propres, et que son idéalisme vient de l'imaginaire par les sensibles communs. [...]. Dans les sensibles propres, nous touchons l'autre ; c'est le premier contact avec l'autre, ce qu'il est capital de saisir. Les sensibles communs liés à l'imaginaire ne touchent plus l'autre. [...] les sensibles propres nous arrêtent à la réalité sensible pour nous y reposer. Par là, nous pouvons discerner les cultures qui donnent le sens des vrais sensibles propres et le rôle de l'art et des artistes. L'artiste met en pleine lumière les sensibles

³⁵ CoGl : "Ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons" : je pense qu'il s'agit ici de la définition du virtuel ; "ce qui peut exister", donc l'on est dans le domaine du « possible » ; "qui « existe » puisque nous l'imaginons", c'est-à-dire : qui en fait n'existe pas forcément en réalité mais que l'on considère qu'il existe parce que nous l'imaginons.

³⁶ CoGl : Cela n'a pas d'importance pour l'imagination, dans son activité d'extension.

³⁷ CoGl : C'est-à-dire dans cette perspective où l'on en arrive "à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel".

propres que, souvent, on ne saisit plus dans la vie quotidienne, tellement nous vivons dans un monde imaginaire où les sensibles communs dominant.

Le Toucher :

- {RàS I, § 663}. [...]seul le toucher nous permet d'affirmer ce qui est avec la plus grande certitude.

Sensibles communs :

- {RàS I, § 645}. Les sensibles communs, eux, sont pleinement en acte, c'est-à-dire en mouvement, dans l'imaginaire. Le mouvement de l'imagination les actue dans leur divisibilité : les sensibles communs « glissent », alors que les sensibles propres actuent les sensations et, en quelque sorte, les captent.

- {RàS I, § 645}. Aussi pouvons-nous affirmer que le réalisme de notre vie sensible vient des sensibles propres, et que son idéalisme vient de l'imaginaire par les sensibles communs. [...]. Nous devons bien le saisir, car un monde comme le nôtre, qui est très imaginaire, télescope complètement la vraie vie sensible. Notre « culture » technique est possédée par les sensibles communs et saisit difficilement ce qu'il y a d'original dans la couleur, dans le son, dans la saveur, dans l'odeur, dans le tangible. [...]. Les sensibles communs liés à l'imaginaire ne touchent plus l'autre. L'immanence de notre vie sensible est donc beaucoup plus forte dans l'imaginaire. Celui-ci est en nous, et ne nous donne rien pour nous reposer. Dans la Genèse, la colombe revient dans l'arche de Noé parce qu'elle n'a pas trouvé un terrain où pouvoir s'arrêter ; la seconde fois, elle a trouvé ce terrain et ne revient plus³⁸. Tant que notre vie sensible demeure dans l'imaginaire, il n'y a pas de repos, il n'y a rien pour nous arrêter. Nous vivons un rêve éveillé. Au contraire, les sensibles propres nous arrêtent à la réalité sensible pour nous y reposer. [...]. L'artiste met en pleine lumière les sensibles propres que, souvent, on ne saisit plus dans la vie quotidienne, tellement nous vivons dans un monde imaginaire où les sensibles communs dominant.

Vie végétative :

- {RàS I, § 642}. [...] la vie végétative est-elle terriblement réaliste, dans le sens le plus matériel du terme. En revanche, en raison de l'intentionnalité qu'elle implique, notre vie sensible peut « décoller » du réel et nous conduire jusqu'à avoir des hallucinations... L'imagination peut donc s'en emparer. [...]. Nous

³⁸ Cf. Gn 8, 8-12.

voyons ici que la vie sensible repousse ses limites. Elle nous permet de nous évader, ce qui est impossible à la vie végétative. C'est bien la vie sensible qui est au point de départ de toutes les évasions, par la vision. En effet, la vision est très liée à l'imagination, aux phantasmes. Quant à la mémoire, elle aussi fait partie de la vie sensible et équilibre l'anarchie, la dispersion, l'invention de l'imagination.

Virtuel :

- {RàS I, § 643}. Dans la sensation, l'acte est bien cette similitude intentionnelle vécue avec la réalité sensible dans sa propre qualité. Ce n'est pas une fin mais un certain sommet, cette unité actuelle entre le vivant capable de voir, d'entendre, de toucher, et la réalité sensible déterminée par telle qualité. Quant à l'imagination, qui est le sommet de la connaissance sensible, elle se sert des cinq sens et de leur intentionnalité pour ouvrir cinq portes et s'évader dans la diversité et le mouvement. L'imagination ne nous permet pas d'approfondir notre connaissance mais d'en augmenter l'extension. Elle ouvre l'accès à tout le virtuel, ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons³⁹. [...] Le problème est qu'à un moment nous pouvons en arriver à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel. L'être-en-acte, dans cette perspective⁴⁰, est donc l'imaginaire développé et rationalisé mathématiquement. La connaissance mathématique apparaît alors comme l'acte d'un monde imaginaire qui recouvre à la fois le virtuel et le réel qualifié. De fait, l'être imaginaire peut être rationalisé, il ne peut pas être contemplé.

Volonté :

- {RàS I, § 395}. Le premier amour spirituel coïncide avec la *volonté* d'aimer : nous voulons aimer. C'est ce que nous avons souvent beaucoup de peine à comprendre : si nous restons un peu cartésiens, nous ne comprenons pas que la volonté est premièrement une volonté d'amour et non pas une volonté d'efficacité. Descartes ramène la volonté à l'efficacité et réduit l'amour à la passion, au sentiment.

- {RàS I, § 435}. La première efficacité qui apparaît dans l'amour se fait par le passage du bien à la fin. Il est intéressant de le comprendre parce qu'il peut y avoir des gens « finalisés » sans amour. Les stoïciens

³⁹ CoGl : "Ce qui peut exister et qui « existe » puisque nous l'imaginons" : je pense qu'il s'agit ici de la définition du virtuel ; "ce qui peut exister", donc l'on est dans le domaine du « possible » ; "qui « existe » puisque nous l'imaginons", c'est-à-dire : qui en fait n'existe pas forcément en réalité mais que l'on considère qu'il existe parce que nous l'imaginons.

⁴⁰ CoGl : C'est-à-dire dans cette perspective où l'on en arrive "à confondre l'intentionnalité imaginative avec le réel".

sont ainsi : l'efficacité l'a emporté sur l'amour, à travers un but qui les mobilise et les rend « forts ». Ce sont des gens qui ont une certaine intention de vie : coûte que coûte, mort ou vif, il faut y arriver ! Alors la volonté est nouée. Mais l'intention volontaire l'emporte sur l'amour, l'efficacité l'emporte sur l'amour. C'est une fausse force, toujours un peu brutale et blessante. Ce n'est plus un véritable dépassement dans l'amour vers la fin : celui-ci se réalise toujours de l'intérieur. C'est la conquête héroïque d'un but, d'un idéal, sans amour mais à force de volonté... Il n'est pas suffisant d'être « finalisé », il faut aimer. Il ne faut pas que la fin tue le bien, il ne faut pas que l'intention tue l'amour.

- {RàS I, § 591}. [...] la vie de l'esprit n'est pas seulement celle de l'intelligence, mais aussi celle de la volonté qui s'actue dans l'amour spirituel.
- {RàS I, § 591}. Par notre volonté, nous sommes capables d'aimer spirituellement. Pour Descartes, nous l'avons déjà souligné, l'amour n'est que passionnel et la volonté se réduit à l'efficacité. En français, parler d'un homme volontaire, c'est souligner son efficacité, alors que pour les Grecs, la *boulèsis* (la volonté) signifiait d'abord une capacité d'aimer ; de même en latin, la *voluntas* est un appétit spirituel, une capacité d'aimer. C'est vraiment avec la philosophie de Descartes que l'amour se réduit à l'amour passionnel et que l'amour spirituel disparaît et, par conséquent, une vraie philosophie de la volonté. Il est capital de le comprendre, car c'est peut-être une des erreurs qui marquent le plus la culture française. Ceux qui ne sont pas français comprennent très bien que la France a été marquée par Descartes, notamment sur ce point.
- {RàS I, note 595}. Le choix amical permet donc à l'amour spirituel d'être pleinement lui-même et à notre volonté d'aller jusqu'au bout de l'amour.
- {RàS I, § 620}. L'intelligence reste partielle, elle n'est pas la personne, tandis que la volonté est une faculté du sujet car c'est tout le sujet qui aime. C'est pour cela que nous aimons avec notre cœur et que le sensible et la passion sont entraînés dans ce mouvement d'amour, dans ce don de nous-même.

2]. Découverte de l'Être Premier (que les religions appellent Dieu)

Cause finale — L'être en acte

• {Êad, § 1213}. Ces cinq voies s'appuient donc sur les expériences dominantes des diverses parties de la philosophie, [...] ; elles exploitent le principe de causalité finale au niveau métaphysique selon ses cinq grandes modalités et affirment comme conclusion l'existence d'une Personne au delà de toutes les limites constatées, d'une Réalité qui est l'Être premier, Cause première de tout ce qui est. Cette Réalité est bien Celui qui est désigné dans le langage des traditions religieuses par le nom de « Dieu ».

→ “Principe” semble utilisé ici dans le “sens courant” et non pas dans le sens “philosophique” ? Dans le sens courant, c'est-à-dire comme par exemple un “principe” en mathématiques, ou comme l'on dit par exemple : « le principe de ce montage d'expérience », ou « le principe de cette méthode ». Est-ce que le langage de MDP s'est précisé au fil des ans, et que dans les années 1970 il utilisait le mot principe dans le sens courant et que ce n'est qu'ensuite qu'il a réservé ce mot pour le principe au sens philosophique ?

• {Êad, § 1214}. Ces cinq voies

- sont analogiquement semblables [...] mais

- elle sont en même temps explicitement diverses quant à leurs expériences et quant à la manière de considérer le principe de causalité finale et de l'utiliser ;

- enfin, elles sont également diverses quant à leur manière d'expliciter Celui qu'elles découvrent.

En effet, chacune de ces voies possède la même structure de « dévoilement » [...] : chacune révèle une limite actuelle de mon être personnel (et de tout ce-qui-est),

- par où mon être personnel est et en même temps n'est pas,

- puisqu'il n'existe pas totalement, puisqu'il est limité dans son être.

C'est proprement l'actualité de cette limite dans l'être qui oblige l'intelligence actualisée par le principe de causalité finale (au niveau métaphysique) à interroger et, en interrogeant, à se servir de ce même principe pour dépasser tous les existants limités et, par là, découvrir l'exister de l'Être au delà de toute limite, Exister pur (qui n'est autre que Celui que nous appelons Dieu). [...].

• {Êad, § 1215}. [...] Ces [cinq] voies apparaissent comme exhaustives, puisqu'elles se fondent sur les grandes expériences que nous avons de nous-mêmes et de notre univers ⁴¹, et que ces grandes expériences sont éclairées diversement selon les diverses manières dont on peut utiliser le principe de causalité finale au niveau de l'être. Ces cinq voies représentent donc les diverses « lectures » que nous pouvons faire de nous-mêmes et de tout ce qui est du point de vue de l'acte. [...] Par ces cinq voies, l'intelligence est capable non de Le voir [l'Être premier], mais de dire *qu'Il est* nécessairement, qu'Il est en acte. Car sans Lui rien ne serait. L'évidence négative de la nécessité de cet Être premier s'impose alors avec une force telle que l'intelligence ne peut qu'affirmer : *Il est*.

• {Êad, § 1212}. [...] c'est la coopération de l'expérience et du principe de causalité, saisi toujours dans son exercice ultime, celui de la causalité finale, qui exige de l'intelligence d'opérer ce dépassement et de poser un Être personnel existant nécessairement au delà du mouvement, au delà de la dépendance vitale, au delà du possible, au delà de l'ordre qualitatif, au delà de l'amour naturel : au delà de toutes les limites expérimentées en mon être personnel.

• {Êad, § 1211}. Chacune de ces [cinq] voies dévoile l'existence d'un Être premier au delà de toute limite (les limites de l'ordre ou celles du mouvement),

- d'un Être qui soit l'Intelligence subsistante dans sa bonté personnelle,
- d'un Être qui soit la Perfection même, sans limites, mesure et cause de toute qualité,
- d'un Être nécessaire, Acte pur,
- d'un Être vivant sans aucune dépendance à l'égard d'un autre vivant,
- d'un Être éternel au delà de toute temporalité.

Cet Être ne peut être qu'une Personne. Cette Personne est « tout autre » ; dans son être propre elle nous échappe. Cependant nous pouvons dire qu'elle ne peut être que ce que la tradition religieuse appelle le Dieu-Créateur, et que la Révélation chrétienne appelle aussi le Dieu-Créateur, Père de tous les hommes. On découvre donc comme cinq grandes modalités transcendantes d'une Réalité existante qui ne peut être que le Dieu qui s'est nommé Lui-même « Je suis Celui qui est » ; car, précisément, Il est une Personne qui est

⁴¹ On pourrait ajouter que ces expériences sont bien les grandes expériences types du mouvement et de l'ordre. Les deux premières s'appuient sur les deux ordres que nous pouvons constater : ordre qualitatif, tendance-vers ; les trois dernières s'appuient sur les trois types de mouvement que nous pouvons constater : le mouvement mesuré par le temps, le mouvement vital, le mouvement radical ordonné au non-être.

- l'Être pur,
- l'Être sans potentialité,
- sans limite,
- un Être non relatif,
- l'Absolu dans l'ordre de l'Être,
- l'Être premier.

S'Il est l'Absolu dans l'ordre de l'être —l'Être premier— Il l'est aussi dans l'ordre de l'esprit : la Personne qui *est*.

- {ÊàD, n. 333}. Certains, voulant éviter le principe de causalité finale sans pour autant tomber dans l'ontologisme ou l'argument ontologique, ont essayé de faire appel à la réalité du sujet exerçant sa liberté. [...] nous ne voyons pas comment nous pourrions passer de ce sujet existant à Celui qui est totalement Autre sans faire appel au principe de finalité.
- {ÊàD, § 1591}. [...] dans la lumière de ce principe de causalité finale, l'intelligence, ayant découvert qu'il y a cinq « fêlures » dans l'*esse* des réalités physiques (celles que nous expérimentons), peut les dépasser en affirmant qu'il existe nécessairement un *Esse* premier et ultime, Intelligence subsistante.
- {ÊàD, § 1102}. L'intelligence humaine est donc capable de découvrir la nécessité d'un Être nécessaire
 - si, d'une part, elle atteint actuellement l'*acte d'être* limité (ce qu'elle peut faire grâce au jugement d'existence),
 - et si d'autre part elle est actuellement déterminée par la *nécessité* du principe de finalité au niveau de l'être. Par là elle adhère actuellement à la primauté de l'acte d'être sur la puissance, à la primauté de l'Être nécessaire sur l'être limité, contingent.

C'est le sens de l'*esse* et de la primauté de l'acte d'être sur la puissance qui permet d'affirmer l'existence d'un Acte pur, *Esse* nécessaire. Car, précisément, l'existence d'un Être nécessaire est posée comme l'existence d'une Réalité suprême, de la Réalité, et non comme l'existence d'un simple principe. C'est pourquoi le passage de l'acte d'être (l'*esse*) des réalités sensibles à l'Être nécessaire ne peut être qu'une véritable découverte, impliquant une démonstration grâce au principe de causalité. Ce passage ne peut

être une induction métaphysique au sens aristotélicien ⁴², ni une réduction au sens husserlien. L'induction, si pénétrante soit-elle, ne peut nous faire atteindre que des principes nécessaires et propres ; elle ne peut pas nous faire atteindre la *Res* ultime, nécessaire dans son *esse*. Quant à la réduction husserlienne, partant de l'idée elle ne peut nous faire atteindre qu'un fondement ultime, qui demeure, du reste, dans l'ordre de l'intentionnalité. Seul le principe de causalité finale, considéré au niveau métaphysique, s'exerçant d'une manière à la fois nécessaire et existentielle ⁴³, peut nous manifester le lien essentiel de dépendance radicale et ultime existant entre telle réalité, dont on constate à la fois qu'elle est et qu'elle est limitée dans son *esse* propre, et l'*esse* d'une Réalité absolue, Acte pur.

- {ÊD, § 1101}. Il faut bien noter ces divers éléments :
 - le jugement d'existence, qui permet à l'intelligence d'atteindre actuellement l'*acte d'être* de telle ou telle réalité ;
 - l'interrogation portant sur la signification de cet *acte d'être limité* ;
 - le principe de finalité au niveau métaphysique.

Il faut la coopération intime de ces trois éléments pour permettre la découverte de cet Être nécessaire (s'Il existe). Si l'un de ces trois éléments vient à manquer, cette découverte devient impossible. Car il faut que l'intelligence soit capable d'affirmer la nécessité d'un *Esse* nécessaire. Or elle ne peut en être capable que :

- 1° en partant de la découverte d'un *esse* qu'elle atteint actuellement — ce que le jugement d'existence seul peut faire ;
- 2° en se demandant si on peut demeurer au niveau de ce jugement d'existence — ce que l'interrogation seule peut expliciter, en mettant en pleine lumière que l'*esse* atteint est limité et qu'on ne peut s'y arrêter (l'interrogation devenant par là comme un appel à une découverte) ;

⁴² [...] Insistons encore sur ce point : **Dieu, s'Il existe, ne peut pas être découvert comme un principe** propre, ni comme un principe artistique à partir d'une oeuvre, ni comme un principe explicatif du monde, ni comme le premier Intelligible, ni comme la première Valeur (cause exemplaire). Il ne peut être découvert que comme une Réalité première, Cause ultime (et non cause propre). Si l'on prétendait découvrir Dieu autrement, on saisirait, non pas une Réalité transcendante, mais un principe propre, fruit d'une analyse.

⁴³ Nous voulons dire par là que le principe de causalité exprime une dépendance soit au niveau du devenir, soit au niveau de la vie, soit au niveau de l'*esse*, et que, à ce dernier niveau, ce principe ne peut exprimer qu'une dépendance de ce-qui-est en puissance à l'égard de ce-qui-est-en-acte. Il s'agit donc bien d'une dépendance au niveau de ce qu'il y a de plus profond dans l'ordre de l'être. Cette dépendance est saisie en premier lieu du point de vue de la finalité et non du point de vue de l'origine (causalité efficiente).

- 3° en dépassant cet *esse* limité, en découvrant sa dépendance actuelle à l'égard d'un autre qui, lui, est sans limite — ce qui ne peut se faire que par le principe de finalité au niveau métaphysique. N'est-ce pas précisément le propre du principe de causalité d'être comme un levier exigeant de l'intelligence de poser la *cause propre* avant son effet ? Si cet effet existe, il faut que sa cause propre soit. Or l'*esse* limité n'est-il pas l'effet propre de l'*esse* subsistant, celui du Créateur (si ce Créateur existe) ?