

57 N° 9 1930

La Philosophie augustinienne ignore-t-elle
l'abstraction .

Charles BOYER

p. 817 - 830

<https://www.nrt.be/fr/articles/la-philosophie-augustinienne-ignore-t-elle-l-abstraction-3343>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La Philosophie augustinienne ignore-t-elle l'abstraction?

Les controverses ne sont pas toujours inutiles. Bien peu d'augustinisants acceptent aujourd'hui d'attribuer à saint Augustin une théorie de la connaissance qui suppose la vision immédiate de l'essence divine. Ni la lettre de nombreux textes, ni les affirmations des ontologistes, ni les conclusions tranchantes de quelques historiens plus récents, n'ont pu l'emporter sur l'esprit manifeste de la doctrine et sur les déclarations expresses d'Augustin (1). Ce n'est donc plus sur ce point de la vision en Dieu que l'on cherche à l'heure présente à fonder une opposition fondamentale entre la philosophie augustinienne et celle de saint Thomas. On se tient sur une position moins centrale et moins essentielle sans doute, mais pourtant d'une réelle importance. On dit : la théorie de la connaissance des deux grands docteurs est profondément diverse, car chez saint Thomas elle se résume dans l'abstraction, tandis que chez saint Augustin il n'y a point de place pour l'abstraction. On ne se contente pas d'expliquer d'une autre manière les passages invoqués pour témoigner d'une abstraction augustinienne. On croit pouvoir exclure comme *a priori*, par la texture même du

N. d. l. R. — Nous terminons par cet article du R. P. Boyer, professeur à l'Université Grégorienne, la série des articles qui ont été consacrés chaque mois à saint Augustin au cours de cette année jubilaire.

(1) Le Dr Johannes HESSEN, décédé depuis peu, avait donné quelque renouveau à l'interprétation des ontologistes.

système, toute abstraction véritable. Ainsi Cuvier pouvait déduire la présence ou l'absence d'une pièce dans un organisme dont il connaissait quelque fragment. En philosophie, une telle divination peut certes rendre des services ; mais c'est une opération délicate, et, dans le cas présent, je crois pouvoir dire qu'elle n'a pas été heureuse.

C'est dans une thèse très fouillée et très vivante du R.P. Kälin O.S.B. que j'ai d'abord lu l'argument destiné à devenir l'Achille des adversaires de l'abstraction augustinienne. Le voici en résumé, tout formé et déjà sûr de la victoire : Que saint Augustin ait connu la doctrine de l'abstraction, « cela doit apparaître tout à fait impossible, si l'on considère que chez Augustin manquent les *conditions psychologiques* de la doctrine de l'abstraction. Celle-ci a pour dernier fondement l'union substantielle de l'âme et du corps. Là seulement où ces deux parties de l'être se trouvent en cette relation intime qu'enseigne Aristote, on peut comprendre que la connaissance supérieure soit si étonnamment liée avec l'inférieure » (1).

Ce raisonnement, accepté de divers côtés, a été repris avec beaucoup d'ampleur et de précision par M. Etienne Gilson. On me permettra de m'en tenir à la présentation de l'éminent professeur de la Sorbonne et d'examiner ainsi quelques pages d'un livre dont j'ai été, je crois, parmi les premiers à dire beaucoup de bien (2). Dans ces pages elles-mêmes, si j'en estime les conclusions fausses, je trouve cependant plus d'une suggestion à retenir (3).

(1) « Doch dieses muss ganz als ausgeschlossen erscheinen, wenn man in Betracht zieht, dass bei Augustin die *psychologischen Voraussetzungen* zur Abstraktionslehre fehlen. Diese hat zu ihrer tiefsten Grundlage die substantielle Vereinigung von Leib und Seele. Nur wenn diese beiden Wesenstelle in jenem innigen Verhältnisse zu einander stehen, wie es Aristoteles gelehrt hat, ist es verständlich, wie auch die höhere Erkenntnis mit der niedern in einem so wunderbaren Zusammenhange steht. » BERNARD KÄLIN, O. S. B. *Die Erkenntnislehre des hl. Augustinus*, Sarnen, 1920, pag. 60-61. — (2) Dans la *Vie Catholique* début de Septembre 1929. — (3) E. GILSON. *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris, Vrin, 1929, pag. 113-125. — Dans cet ouvrage, M. Gilson rejette très nettement l'interprétation des ontologistes. On ne peut dire non plus qu'il regarde le système d'Augustin comme *opposé* à celui de saint Thomas : ce sont

Citons d'abord le passage essentiel : « L'abstraction aristotélicienne est, par définition, une abstraction à partir du sensible aristotélicien, or ce sensible implique à son tour l'existence d'un plan commun à l'âme et aux choses, qui permette aux choses d'agir sur l'âme et de la modifier. L'âme sensitive aristotélicienne, en tant précisément que sensitive, n'est pas supérieure au corps sensible en tant que sensible, et c'est ce qui permet au corps d'agir sur l'âme en y introduisant l'espèce dont l'âme tirera l'intelligible par voie d'abstraction. Au contraire, en vertu de la transcendence absolue qu'il attribue à l'âme par rapport au corps, saint Augustin ne peut admettre que le sensible soit reçu de l'objet dans l'âme ; la sensation et l'image sont donc immédiatement des produits directs de la pensée : est enim sensus et mentis. Ainsi donc, à parler en toute rigueur, l'ordre sensible aristotélicien existe bien dans la nature telle qu'Augustin la conçoit, mais non dans l'âme. Sur quoi, dès lors, l'abstraction pourrait-elle porter, et pourquoi devrait-elle transmuier le sensible en intelligible, puisque, installée d'emblée dans son propre domaine, la pensée opère dès le début sur de l'immatériel pur. Mais si l'illumination n'abstrait pas, que fait-elle ? » (1).

Oui, que fait elle ? On est bien embarrassé pour le dire, lorsqu'on a, comme M. Gilson, la sagesse de ne faire consister l'illumination augustinienne ni dans la vision de l'essence divine, ni dans la présentation d'idées toutes faites par un intellect agent séparé. Exclure à la fois la vision en Dieu, l'intellect agent universel et l'abstraction, c'est sans aucun doute se rendre difficile la tâche de définir l'illumination augustinienne. Mais avant de voir comment M. Gilson résout cette difficulté, examinons ce que vaut l'argument qui lui fait rejeter la solution par l'abstraction. Pour que l'abstraction fût possible, dit-on en somme, il faudrait qu'il se trouvât dans l'âme du sensible à transformer en intelligible. Or

pour lui des systèmes « frères », comme il l'a dit dans sa belle conférence de la Semaine augustinienne de Rome. Je crois seulement que, sur quelques points, il ne voit pas encore assez la fraternité des deux doctrines. — (1) Pag. 114-115.

dans la psychologie d'Augustin, il n'y a pas de sensible à transformer en intelligible. Le sensible qui s'y trouve est déjà de l'immatériel pur. Formé par l'activité de l'âme seule, il est tout différent du sensible aristotélicien, du phantasme thomiste, qui est le produit du composé, âme et corps. L'abstraction est donc chose thomiste, et elle est étrangère à l'augustinisme.

Cette argumentation tomberait évidemment si l'on démontrait l'une *ou* l'autre des deux propositions suivantes : premièrement, le sensible dans l'âme est tout aussi immatériel dans le thomisme que dans l'augustinisme, ou, si l'on veut, tout aussi véritablement sensible dans l'augustinisme que dans le thomisme ; deuxièmement, le sensible qui est dans l'âme a dans le système augustinien la même aptitude et la même exigence que dans le système thomiste à être transformé en intelligible. Nous allons essayer de montrer la vérité de l'une *et* de l'autre de ces deux propositions.

Soit la première : même immatérialité du sensible dans les deux philosophies. Il n'est pas nécessaire, pour l'établir, de discuter l'interprétation d'un grand nombre d'historiens, qui, à mon avis, exagèrent les différences réelles du thomisme et de l'augustinisme en ce qui regarde l'union de l'âme et du corps et aussi la psychologie de la sensation. Ces différences sont plutôt dans le degré d'achèvement et de précision que dans la substance de la doctrine. Mais ici cela n'importe pas. Acceptons que, selon saint Augustin, l'âme seule produise l'image sensible, et qu'il y ait donc sur ce point une opposition essentielle entre nos deux grands docteurs. Que s'en suit-il ? Il s'en suit, je le veux bien, qu'on ne comprendra pas comment un agent tout spirituel ait pu se donner un terme de connaissance spatial, successif, déterminé par un ensemble de qualités sensibles. Mais ce n'est pas notre question présente. Nous prenons le sensible tout formé. Saint Augustin conserve-t-il au terme intérieur de la sensation, et par suite aux objets de la mémoire sensible et de l'imagination, aux images, tous les caractères du sensible ? C'est toute la question et il faut manifestement y répondre par l'affirmative. Selon le saint docteur, le sensible exté-

rieur imprime dans le sens sa forme, sa ressemblance (entendez si vous voulez que l'âme produit seule dans le sens la forme, la la ressemblance du sensible extérieur); et cette ressemblance est si exacte et garde une relation si intime et si immédiate avec l'objet extérieur, que seule la réflexion nous empêche de la prendre pour l'objet extérieur lui-même. Elle est à l'objet ce qu'est au relief d'un anneau l'impression qu'il produit dans la cire. « Cette modification du sens, qu'on appelle la vision, est imprimée uniquement par le corps que l'on voit, c'est-à-dire, par une chose visible.... Mais la forme du corps qui est vu et la forme que celle du corps produit dans le sens de celui qui voit ne peuvent être distinguées par le sens, car elles sont unies si étroitement qu'on ne peut les distinguer. Mais nous découvrons par la raison que nous n'aurions jamais pu sentir, s'il ne s'était produit dans notre sens une image du corps que nous voyons. Quand on imprime un anneau sur la cire, on ne voit l'image que lorsqu'on la sépare de l'anneau: cela ne fait pas qu'elle ne soit pas produite auparavant » (1). S'il s'agit par exemple de l'image d'une maison, ce qui est dans l'âme à l'état de sensation ou d'image, c'est quelque chose de tout semblable à cette maison, une représentation de longueur, largeur et hauteur, avec la forme et la coloration des murs, portes et fenêtres. « Là (dans l'immense réceptacle de ma mémoire) le ciel, la terre et la mer sont à ma disposition, avec tout ce que j'ai pu sentir en eux, excepté ce que j'ai oublié » (2). Il est vrai, ces objets sensibles n'ont plus dans l'âme la matérialité qui les fait rigides dans leurs dimensions, impénétrables les uns aux autres, lourds, destructibles, fixés en un seul point de l'espace. Une maison qu'on imagine ne pèse pas à porter. L'image d'un corps n'est pas un corps (3). C'est pourquoi on peut faire des images une classe à part, distincte de celle des corps et de celle des intelligibles. C'est la classe du spirituel, d'un mot qui a beaucoup de sens, mais que l'Apôtre a employé pour celui-là,

(1) *De Trinitate*, livre xi, c. 2, n. 3. — (2) *Confessions*, livre x, c. 8, n. 14. —

(3) Cf. *Epistola* 147, c. 17, n. 43.

c'est-à-dire pour ce qui n'est ni un corps, ni de l'intelligible. La vision spirituelle est la représentation d'un corps absent (1). Que ce mot de spirituel ne nous induise point en erreur; il signifie simplement que la connaissance sensible et son terme intérieur ne sont pas des corps.

Écoutons maintenant saint Thomas. Sans doute, il veut que le sensible senti ou imaginé se trouve dans l'âme avec les conditions de la matière, c'est-à-dire avec sa singularité matérielle, déterminé dans l'espace et dans le temps. Mais il l'y veut aussi sans sa matière, et par conséquent immatériel, spirituel. Il ne recule pas plus que saint Augustin devant ces mots : « Il y a des actions de l'âme plus hautes (que celles de la vie végétative), qui dépassent les actions des formes naturelles, même quant au terme produit, c'est-à-dire en tant qu'ils sont dans une âme capable d'être toutes choses selon une forme d'être *immatérielle*. L'âme en effet est en quelque façon toutes choses en tant qu'elle est *sensible* et intelligente. Car cet être immatériel a nécessairement plusieurs degrés. Un premier degré consiste en ce que les choses sont dans l'âme sans leur matière propre, mais cependant avec la singularité et les conditions individuelles qui suivent la matière; et ce degré est celui du sens, qui reçoit les espèces individuelles sans matière, mais cependant dans un organe corporel » (2). Et dans la *Somme*, on lit : « Pour l'acte du sens, il est requis une modification *spirituelle*, par laquelle la forme sensible qui fait connaître (*intentio formae sensibilis*) soit produite dans l'organe du sens. Autrement, si la seule modification naturelle suffisait pour sentir, tous les corps naturels sentiraient quand ils sont modifiés » (3). Ainsi donc, par suite d'une modification spirituelle, le sensible vient à se trouver dans l'âme d'une façon immatérielle; il retient ses caractères de singulier matériel, mais sans matière. C'est exactement ce que nous disait Augustin. Qu'on note, si l'on veut, que saint Thomas pense et déclare que le sensible ne garderait pas ses caractères de singulier matériel, s'il n'était pas

(1) Voir *De Genesi ad litteram*, livre XII, chap. 6, 7, 8. — (2) *Qu. disp. de anima*, art. 13, c., ante medium. — (3) *Sum. theol.*, I^a, qu. 78, art. 3, c.

reçu dans un organe corporel, et que l'on croie, à charge de le prouver, que saint Augustin n'a pas vu cette condition, cela n'intéresse en rien le point que nous voulions établir maintenant. Selon les textes augustinien, le sensible se trouve dans l'âme aussi matériel que selon la doctrine de saint Thomas, c'est-à-dire comme une image toute semblable au singulier sensible représenté, spatiale, sans tenir de la place, et déterminée de même façon, bien que sans matière ; et dans les articles de saint Thomas, le sensible est décrit comme aussi immatériel et spirituel que dans les pages d'Augustin, c'est-à-dire comme existant dans l'âme d'une manière immatérielle, bien que soumis aux conditions de la matière, et bien que reçu dans un organe corporel.

Venons à l'autre point. L'image augustinienne peut-elle servir à l'abstraction aussi bien que le phantasme thomiste ? Si elle est de l'intelligible en acte, il est clair que l'abstraction ne peut porter sur elle. Par l'abstraction on met en acte de l'intelligible qui n'y était pas. Mais si l'image des corps que saint Augustin place dans l'âme n'est à aucun degré de l'intelligible, pourquoi ne pourrait-elle pas être le point de départ de l'abstraction ? L'abstraction ne consiste pas à transformer en esprit ce qui était un corps, mais à faire voir dans un corps ou dans l'image spirituelle d'un corps l'intelligible que les sens ne peuvent atteindre et que l'intelligence ne trouve pas tout fait. Or, on ne peut douter que l'image des corps dans l'âme ne soit pour Augustin toute différente de l'intelligible. A ceux qui cherchent à présenter le sensible, soit le sensible extérieur, soit le sensible reçu dans l'âme, comme immédiatement intelligible, comme de l'intelligible en acte, on doit répondre avec une grande assurance de ne pas se tromper : ce n'est pas là du thomisme, mais c'est bien moins encore, si possible, de l'augustinisme. L'opposition entre sensible et intelligible est chez Augustin au maximum. Sur d'autres doctrines, il s'est éloigné de Platon ; en celle-ci, il est resté platonicien. Voici d'ailleurs qui tranche tout débat en la matière. Saint Augustin a consacré plusieurs chapitres de son *De Genesi ad litteram* à la distinction de l'intelligible et de

l'image spirituelle. Et le corps extérieur, et l'image que nous nous en formons d'une façon inconsciente dans la sensation et d'une façon consciente dans l'imagination et le souvenir, tout cela reste encore dans l'ordre des signes. Les animaux sans raison peuvent atteindre cet ordre. Mais l'intelligible auquel ces signes peuvent conduire, il faut une autre lumière, l'intelligence, pour le percevoir. Il faut même déjà l'intelligence pour percevoir les signes comme tels. « Quand on lit : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même*, les lettres sont vues corporellement, le prochain est représenté spirituellement, l'amour est perçu intellectuellement. Il est vrai, les lettres absentes peuvent être représentées spirituellement, et le prochain présent peut être vu corporellement ; mais l'amour ne peut en sa substance être regardé par les yeux du corps, ni être représenté spirituellement par une image semblable à un corps. Il ne peut être connu et perçu que par l'âme supérieure, c'est-à-dire par l'intelligence (1) ». Un peu plus haut, on lit : « L'amour est-il connu d'une manière comme présent, dans sa propre essence, et d'une autre manière comme absent, en quelque image semblable à lui ? Non, certes (cela est le propre des corps). Autant qu'il peut être connu par l'âme supérieure, c'est lui-même qui est connu, mieux par celui-ci, moins bien par celui-là ; mais si l'on se représente quelque image corporelle, ce n'est pas lui que l'on voit » (2). Rien n'est plus certain que, selon saint Augustin, les sens et l'imagination perçoivent des choses unes et multiples, mais que l'intelligence seule connaît l'unité, la multiplicité, le nombre (3).

Citons un texte qui en dira plus long que tous nos commentaires. « Nous appelons sensibles les choses qui peuvent être senties par la vue et le toucher du corps, et intelligibles celles qui peuvent être perçues par le regard de l'intelligence. Il n'est pas en effet de beauté corporelle, soit dans l'état du corps, comme dans

(1) *De Genesi ad litteram*, lib. xii, c. 11, n. 22. — Cf. *Contra Faustum*, lib. xx, c. 7. — (2) *De Genesi ad litteram*, lib. xii, c. 6, n. 15. — (3) Voir, par exemple, notre étude *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin*, pag. 53 et suiv., pag. 62. Cette étude est supposée comme base du présent article.

les formes, soit dans le mouvement, comme dans une cantilène, dont l'esprit ne juge. Il ne le pourrait certes pas, si cette beauté ne se trouvait en lui, sans épaisseur de masse, sans bruit de voix, sans extension dans l'espace ou dans le temps » (1). Les images des corps se présentent comme les corps eux-mêmes; elles sont étendues et massives; elles s'étalent dans l'espace et dans le temps. Elles sont donc aussi peu intelligibles comme telles que les corps eux-mêmes. Dites, si vous le voulez, que ces images ne sont jamais en aucune manière pénétrées par l'intelligence; ou bien soutenez qu'elles deviennent intelligibles autrement que par l'abstraction; mais il est impossible de maintenir qu'elles n'ont pas à devenir intelligibles et qu'elles le sont déjà. Il fallait d'ailleurs nous y attendre: puisque les images augustiniennes sont aussi liées que les phantasmes thomistes aux conditions de la matière, elles sont aussi éloignées qu'eux du degré de l'intelligible et elles ont le même besoin d'une intervention supérieure pour pénétrer en quelque façon dans l'intelligence. S'il est quelque obstacle à l'existence d'une véritable abstraction dans la philosophie augustinienne, ce n'est pas dans la nature de l'image qu'il faut le chercher.

→ D'autres impossibilités ont été mises en avant pour exclure ou du moins pour exténuer à l'extrême l'abstraction dans la théorie augustinienne de la connaissance. Mais, à mon sens, elles ont moins d'apparence encore que celles que nous venons d'écarter. En tout cas, laissons ici la question du possible, et recherchons directement ce qu'Augustin a enseigné en fait. Je voudrais, aussi brièvement que je le pourrai, démontrer ces deux propositions: 1^o Saint Augustin enseigne que l'âme humaine, au contact du sensible, acquiert une lumière créée, par laquelle elle connaît la nature des choses sensibles; 2^o cet enseignement contient tout l'essentiel de la doctrine thomiste de l'abstraction.

Soit le texte que nous venons de citer, et dans lequel nous avons appris que l'âme juge des corps selon une forme, une idée intel-

(1) *De Civitate Dei*, lib. viii, c. 6.

ligible, qui est en elle. Cette idée, qui sans doute dérive de l'idée incréée, n'est pourtant pas l'idée incréée, mais une forme créée. En effet, elle est changeante. « Si là aussi (dans l'esprit) cette forme n'était pas changeante, un esprit ne jugerait pas mieux qu'un autre de la forme sensible, l'esprit vif mieux que l'esprit lent, le docte mieux que l'ignorant, l'exercé mieux que celui qui l'est moins, et un même esprit mieux quand il progresse qu'auparavant. Ce qui reçoit le plus et le moins est certainement changeant » (1). Changeant et créé, pour le docteur d'Hippone, c'est tout un. Comme d'autre part, à l'époque de ce texte, Augustin rejetait l'innéisme (2), l'idée intelligible par laquelle nous jugeons des corps est une idée acquise. Cette idée nous fait connaître la nature des corps, non pas certes la nature entièrement déterminée, comme serait celle du cheval comme tel, mais la nature des corps cependant, dans la mesure où les idées les plus générales d'être, de beauté, d'unité, de corps, de vie la peuvent exprimer. Dire, en effet, qu'un corps existe, qu'il est un, qu'il est beau, qu'il est corps, qu'il est vivant, ou mieux encore, qu'il existe, qu'il est beau, un, vivant, et ainsi de suite, autant qu'il convient, c'est-à-dire autant que le demande sa nature, c'est ce que saint Augustin appelle juger des corps. On ne peut vraiment savoir cela d'un corps, en tout ou en partie, sans connaître rien de l'essence de ce corps, rien de ce qui peut et doit se rencontrer en d'autres individus. On a donc acquis sur un objet sensible une connaissance que le sens ne donne pas. C'est que « l'âme humaine (l'âme supérieure, *mens itaque humana*) a d'abord par les sens du corps l'expérience de ces choses créées et elle en acquiert la connaissance selon la mesure de l'infirmité humaine » (3). Acquérir des choses sensibles une science à laquelle les sens n'atteignent pas, c'est le propre de notre intelligence, et c'est sa gloire : « Puisque les yeux intérieurs sont les juges des yeux extérieurs, qu'ils les ont comme des messagers et des serviteurs prêtant leur

(1) *De Civitate Dei*, lib. VIII, c. 6. — (2) Cf. *De Trinitate*, lib. XII, c. 15, n. 24.

— (3) *De Genesi ad litteram*, lib. IV, c. 32, n. 49.

ministère, qu'ils voient beaucoup de choses que ne voient pas les yeux extérieurs et que ceux-ci ne voient rien dont les yeux intérieurs ne jugent en maîtres : qui ne mettrait les yeux intérieurs incomparablement au-dessus des autres? » (1).

Mais à quoi servirait d'accumuler les textes? Ils nous répèteraient tous que les corps sont présentés par les sens à l'intelligence et que celle-ci les juge selon les raisons éternelles. Mais peut-elle juger sans connaître? Peut-elle donner aux corps des prédicats, sans savoir que ces prédicats sont en eux réalisés? Et si elle le sait, elle a donc sur la présentation des sens saisi dans les corps des caractères que les sens ignorent. Elle est passée de la singularité sensible à la nature intelligible. Et c'est ce que nous voulions établir. M. Gilson écrit : « Tout se passe comme si Augustin ne considérait le concept que comme le sujet des jugements apodictiques qu'il fonde et comme si cet élément du concept était précisément ce que l'illumination divine se propose avant tout d'expliquer » (2). Si l'éminent historien veut dire, comme le contexte le suggère (3), que les idées divines, par l'illumination, n'entrent pas elles-mêmes dans le contenu de la pensée, mais impriment à ce contenu sa forme, sa règle et sa certitude, rien n'est plus exact. Mais comment ne pas voir que cette doctrine implique l'abstraction, bien loin de l'exclure? Quand je juge, il y a un contenu dans ma pensée. Si ce contenu n'est pas une idée divine, et s'il est distinct d'une représentation sensible, il est donc formé par une idée humaine, un concept, dont on affirme qu'il est réalisé dans la représentation sensible. En présence du sensible, sous l'influence de la lumière divine (de l'Idée correspondante), l'intelligence s'est formée une idée à elle, l'idée de la beauté, par exemple, en même temps qu'elle voyait cette idée réalisée dans l'objet sensible. Ajoutez que la force intellectuelle qui a, sous la règle supérieure

(1) *Epistola* 147, c. 17, n. 41. — (2) *Introduction à l'étude de saint Augustin*, p. 123. — (3) A la page suivante : « Immédiate et par conséquent intuitive, l'action des idées divines sur la pensée n'implique cependant aucun ontologisme, parce qu'elle est essentiellement régulatrice et ne comporte pas de contenu. »

des raisons éternelles, donné naissance à cette idée et à ce jugement, est une lumière créée : et vous aurez une théorie de la connaissance authentiquement augustinienne (1).

Or, tout l'essentiel de l'abstraction posée par saint Thomas d'Aquin se trouve dans cette théorie. Je dis l'essentiel, non les mots, ni l'exposé explicite, ni les dernières déterminations. Écartons même la question de savoir si pour saint Augustin toute connaissance commence par le sensible. La connaissance de l'âme a son explication propre. Voyons seulement que l'abstraction thomiste se réduit en substance à ce que nous avons vu se vérifier dans le jugement augustinien, quand il porte sur les corps. Ici, on s'égare aisément, si l'on ne prend bien soin de ne pas mêler à la doctrine de l'abstraction des résidus d'empirisme. Il importe en particulier de comprendre exactement comment l'espèce intelligible provient du phantasme. Le phantasme reste physiquement ce qu'il est. Il demeure sensible et ne devient pas chose intelligible. L'espèce intelligible, qui est formée dans l'intellect possible, ne contient dans sa réalité physique rien qui ait appartenu au phantasme, ni même rien qui ressemble à ce qui est (en acte) dans le phantasme. C'est l'intellect agent qui forme l'espèce intelligible. Il le fait sans subir ni détermination ni influence de la part du phantasme. Il est toujours en acte. Il est la lumière immanente qui est en nous l'empreinte de la Vérité éternelle. Ce qui est éclairé, réglé, formé par lui peut être dit éclairé, réglé, formé par les raisons éternelles. Il se sert pourtant du ministère du phantasme. Mais pour quel effet ? Uniquement pour que l'espèce intelligible conduise à la connaissance d'un intelligible contenu (en puissance) dans le phantasme. En somme, quand le phantasme est formé, l'âme, en vertu de sa propre lumière, se détermine, en illuminant le phantasme, à connaître en acte l'intelligible qui est en puissance dans le phantasme.

(1) Que la lumière dans laquelle on voit immédiatement la vérité des jugements soit une lumière créée, cela est dit plusieurs fois explicitement. Voir par exemple : *Epistola 147*, cap. 17-18. *Contra Faustum*, lib. xx, c. 7.

Il serait superflu de citer des textes qui s'offrent d'eux-mêmes à la mémoire. Si je dis maintenant : quand l'image d'un corps est dans l'âme, l'intelligence, en vertu de la lumière qu'elle reçoit d'en haut (mais qui étant reçue est en elle) parvient à connaître en quelque mesure ce en quoi l'objet sensible participe, ou mieux doit participer aux raisons éternelles, — je ne crois pas, en disant cela, dire une chose substantiellement différente; et cependant, j'ai dit ce que nous avons trouvé dans les jugements augustinien sur les corps.

Ici, se présenteraient d'autres adversaires. Volontiers, ils concéderaient l'existence d'une abstraction augustinienne, qui serait une abstraction véritable, en ce sens que l'intelligence humaine aurait besoin, selon Augustin, « pour penser les réalités qui lui sont proportionnées, de s'ouvrir à une *influence* d'origine expérimentale » (1); mais cette abstraction ne serait pas thomiste, et surtout pas aristotélicienne, parce qu'elle ne consisterait pas à dématérialiser l'image pour la rendre intelligible en acte (2). A première vue, il semblerait que ces interprètes nous permettraient de répondre affirmativement à la question posée dans le présent article. Mais, pour tout dire, je n'en suis pas sûr.

Il me semble, en effet, que l'abstraction comme telle n'est que d'une sorte. On doit la définir une opération par laquelle l'esprit dégage l'intelligible du sensible. Or, nous l'avons vu plus haut, il est absolument impossible de penser que pour Augustin l'image d'un corps soit de l'intelligible; elle l'est, répétons-le, moins

(1) B. ROMEXER, Archives de Philosophie, vol. 7, cah. 2 (1930) *Études sur saint Augustin*, Trois problèmes de philosophie, p. 221. De cette étude excellente, je regrette de n'avoir à citer que le court passage qui provoque mon dissentiment.

(2) Cf. *ibid.*, pag. 217-221. — Dans la brillante conférence qu'il donna à la Semaine augustinienne de Rome, le R. P. Xiberta, o. c., admit dans saint Augustin une abstraction véritable et même une abstraction aristotélicienne, mais plutôt à l'état implicite et embryonnaire, affleurant en des textes sporadiques; et parmi les raisons qu'il voyait à cette imperfection doctrinale, il comptait aussi l'ignorance de la doctrine aristotélicienne sur la façon dont le plantasma devient intelligible. Les *Acta Hebdomadae august.-thomist.* vont paraître chez Marietti (Rome-Turin).

encore que pour saint Thomas, si cela se peut. Dire que l'image est intelligible par elle-même, ce n'est pas seulement supprimer l'abstraction dans la doctrine augustinienne, c'est en retrancher l'illumination, dans la mesure au moins où celle-ci s'applique à la connaissance du monde visible; c'est ôter son sens à la fonction de juge que l'intelligence exerce sur les corps et qui consiste en une sorte de confrontation avec les intelligibles; c'est méconnaître la distinction si explicitement et si fréquemment inculquée par Augustin entre le sensible (corporel et spirituel) et l'intelligible. Mais si l'image n'est pas intelligible par elle-même, et si néanmoins l'intelligence parvient à la juger et à lui attribuer avec vérité des prédicats intelligibles, ces intelligibles ont donc été dégagés du sensible. Il y a donc eu abstraction.

Qu'on relise les nombreux textes dans lesquels saint Thomas explique ceux d'Augustin. Qu'on fasse très large, autant qu'on le pourra raisonnablement, la part de l'interprétation révérencielle. Il reste que saint Thomas note des différences entre Augustin et lui, quand il s'agit de la genèse de la connaissance sensible; mais quand il est question de la connaissance intellectuelle, il croit manifestement pouvoir s'accorder, au moins dans les grandes lignes, avec le saint docteur d'Hippone. Il lui emprunte même des éléments très importants, et peu visibles chez Aristote, par exemple sur la liaison de notre connaissance avec les raisons éternelles. Il réduit les divergences à de simples questions de point de vue, de méthode, ou de terminologie. A un endroit où il a voulu entrer profondément dans la pensée d'Augustin, il a conclu que selon ce Père la force intellectuelle qui fait voir les intelligibles est immanente en chaque homme et que, malgré une autre manière de parler, la différence entre la doctrine d'Augustin et la sienne propre n'est pas grande : « non multum refert (1). » C'est la sentence que nous croyons devoir maintenir.

Rome.

CHARLES BOYER, S. I.

(1) *De spiritualibus creaturis*, art. 10, ad 8.