



Le réalisme transcendantal

Anthony Feneuil

► **To cite this version:**

Anthony Feneuil. Le réalisme transcendantal. Christophe Bouriau; Anthony Feneuil; Yves Meessen. Le transcendantal: réceptions et mutations d'une notion kantienne, Presses universitaires de Nancy - Editions Universitaires de Lorraine, pp.151-160, 2018, 9782814305014. hal-02367227

HAL Id: hal-02367227

<https://hal.univ-lorraine.fr/hal-02367227>

Submitted on 18 Nov 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le réalisme transcendantal

Anthony FENEUIL

Université de Lorraine, ECRITURES

Mon propos dans cette contribution est assez modeste : j'aimerais surtout rappeler une controverse ayant eu lieu dans la philosophie d'expression française dans les années 1930 parmi les philosophes thomistes, et montrer que par-delà son caractère apparemment marginal dans l'histoire de la philosophie, elle trouve en fait un écho direct dans une controverse contemporaine. Cet écho n'a rien de contingent, c'est du moins la thèse que je défendrai ici. Il témoigne de ce que l'initiateur de la controverse, Étienne Gilson, a perçu un problème qui dépasse largement la controverse thomiste, et constitue l'un des nœuds de l'histoire de la philosophie, autour justement de la notion de transcendantal, ou plus exactement de la manière transcendantale de penser.

E. Gilson, un réaliste contre les réalistes

Le titre de cet article, « le réalisme transcendantal », ne renvoie pas précisément à ce que Kant a nommé de la sorte pour le critiquer¹, moins

1. Dans la critique du « quatrième paralogisme » (*Critique de la raison pure*, A 369). Les raisons du choix de cette expression me semblent obscures, tant elle paraît incompatible avec la définition kantienne du transcendantal. Tout le sens de l'adjectif « transcendantal », dans ce passage, semble être de distinguer le réalisme auquel Kant s'oppose (celui du temps et de l'espace) du *réalisme empirique* qu'il revendique, et de manifester la symétrie entre d'un côté l'idéalisme transcendantal qui implique un réalisme empirique, et de l'autre le réalisme transcendantal qui finit par conduire à un idéalisme

Anthony Feneuil

encore au mouvement de philosophie des sciences sociales initié par Roy Bhaskar et ayant revendiqué explicitement cette appellation, avant de l'associer à celle, plus commune, de « réalisme critique² ». Je ne l'ai choisi que parce qu'il me semblait un oxymore suffisamment puissant pour faire entendre d'emblée quelque chose du problème en jeu dans l'article publié par Étienne Gilson en 1931, et qui déclenche la controverse que je vais étudier. Gilson, qui ne se dit pas encore thomiste mais historien de la philosophie médiévale, intitule son article : « Le réalisme méthodique³ ». À qui s'adresse-t-il⁴ ? Aux représentants de la néo-scholastique telle qu'elle est enseignée principalement à l'Université catholique de Louvain : le Cardinal Mercier (mort en 1926 mais fondateur de cette école), Mgr Léon Noël, qui en est la figure centrale, et le Père Joseph Maréchal, entre autres⁵.

Que leur reproche Gilson, et en quoi le débat qu'il ouvre dépasse-t-il le cadre restreint de la philosophie thomiste ? Ce qu'on peut dire de plus exact, même si c'est aussi le plus paradoxal, c'est qu'il leur reproche d'être réalistes. C'est paradoxal car Gilson n'est pas un idéaliste, et tous ces gens font par ailleurs front commun devant le kantisme rationaliste, d'une part (L. Brunschwig, E. Bréhier), et la phénoménologie, d'autre part. Gilson ne croit pas que l'être des choses se réduise à leur perception (idéalisme empirique), ni que l'expérience soit produite ou même structu-

empirique. Toutefois le prix de cette symétrie est la perte complète de sens déterminable de l'adjectif « transcendantal » dans l'expression « réalisme transcendantal ».

2. Je remercie Estelle Poirot de m'avoir fait connaître l'existence de ce mouvement. L'association (mais positive) entre « réalisme transcendantal » et « réalisme critique » est intéressante, au regard du raisonnement que je suivrai dans cet article. Quant à savoir si la critique restituée ici peut vaut plus qu'à titre d'avertissement pour ce mouvement philosophique, c'est évidemment une question qui demanderait un examen approfondi.

3. Il sera repris dans un recueil de plusieurs articles sur le même thème : Étienne Gilson, *Le réalisme méthodique* (1935), Pierre Téqui Éditeur, 2007.

4. Pour une remise en contexte de la controverse et un résumé général, on pourra se reporter à l'introduction de Thierry Humbrecht, dans Étienne Gilson, *Le réalisme méthodique*, *op. cit.*, p. 9-19.

5. Je souligne les titres ecclésiastiques car l'opposition se joue aussi entre un laïc et des clercs, ce qui n'a pas échappé à Léon Noël, remarquant que Gilson s'en prend bien moins durement à Jacques Maritain qu'à « la collection de soutanes – blanches, noires, violettes ou même rouges – qu'il bouscule à tous les coins où il les retrouve. » (Léon Noël, « Le <réalisme critique> et le <bon désaccord>, dans *Revue néo-scholastique de philosophie*, 43^e année, 2, n°65, 1940, DOI : 10.3406/phlou.1940.4002, p. 61). Cela dit, si formellement Maritain s'est trouvé dans le camp des adversaires de Gilson, l'ampleur de son désaccord avec lui est sans doute effectivement moindre qu'avec les autres, comme en témoigne aussi le ton de Maritain à l'égard de Gilson dans *Les degrés du savoir*.

Le réalisme transcendantal

rée *a priori* par le sujet (idéalisme transcendantal). On serait donc tenté de dire que Gilson ne peut pas reprocher aux néo-scolastiques leur réalisme, mais seulement une certaine forme de réalisme, autrement dit certains adjectifs qu'ils ajoutent au réalisme : « réalisme critique » (Maritain, parmi d'autres car l'expression devient alors commune), « réalisme médiat » (Cardinal Mercier), ou « réalisme immédiat » (Noël). Ce serait, toutefois, dire trop peu. L'intérêt de la critique de Gilson tient justement à ce qu'elle ne vise pas telle ou telle forme de réalisme, mais le réalisme en tant que tel, ou du moins le réalisme *en tant que position philosophique alternative à l'idéalisme*. Elle vise le réalisme comme réponse au problème philosophique de l'accès de notre pensée à des choses existant par elles-mêmes. Car d'après Gilson, revendiquer ainsi le réalisme, c'est accepter la position idéaliste du problème, et c'est donc se condamner par avance, en voulant être réaliste, à ne pouvoir l'être. Cette idée est étrange, et je propose donc d'essayer d'en déplier un peu la logique. Tout le raisonnement de Gilson repose sur une mise en perspective historique du débat entre idéalisme et réalisme.

Idéalisme et réalisme se présentent comme deux thèses philosophiques symétriques, deux réponses possibles à un problème valable de tout temps, un problème de théorie de la connaissance, celui de savoir si notre pensée se rapporte au monde extérieur. En réalité elles ne le sont pas, car le réalisme comme position philosophique articulée a un lieu de naissance, et c'est le cartésianisme. Gilson fait remarquer qu'au Moyen-Âge, le réalisme ne s'oppose pas à l'idéalisme, mais au nominalisme⁶. Or dans le débat entre réalistes et nominalistes, ni les uns ni les autres ne doutent de l'existence hors de nous des objets de la pensée : ce n'est pas là-dessus qu'ils s'opposent mais sur la nature du concept⁷. Il est donc anachronique de caractériser la scolastique comme réaliste, ou si on le fait, du moins faut-il s'apercevoir qu'elle l'est sans le savoir.

Pourquoi Descartes a-t-il rendu nécessaire au réalisme de se formuler explicitement comme tel ? Justement parce qu'il est, d'après Gilson, le premier philosophe à avoir fait prendre à la philosophie une bifurcation idéaliste. Non pas que Descartes conteste l'existence du monde extérieur – il l'affirme au contraire, tout comme il affirme que nos idées se rapportent à des réalités hors de nous. En ce sens il est réaliste, comme le sont les néo-scolastiques des années 1930. Toutefois, son affirmation de

6. Gilson, *op. cit.*, p. 30.

7. Gilson, *op. cit.*, p. 27.

Anthony Feneuil

l'existence du monde extérieur repose entièrement, comme on sait, sur une certitude qui ne relève que de la pensée, et sans la garantie de laquelle il serait impossible de lui attribuer cette existence. La certitude de l'existence du monde extérieure est dérivée de celle du *Cogito*. Or c'est cela que Gilson appelle idéalisme : non pas d'abord la thèse de l'inexistence indépendante du monde extérieur, mais la méthode qui consiste à poser la question de cette existence en partant de la pensée. Il faut donc distinguer l'idéalisme comme méthode, de l'idéalisme comme thèse philosophique dérivée de cette méthode. Quant à Descartes, il défend certes la thèse réaliste de l'existence indépendante des objets de la connaissance, mais il appuie cette défense sur une méthode idéaliste.

Voilà donc en quel sens on doit dire que c'est le réalisme, et non telle ou telle forme de réalisme, que Gilson conteste aux néo-scolastiques. C'est le réalisme tout court, mais le réalisme en tant que réponse à une question philosophique posée en des termes idéalistes. Et ce que les néo-scolastiques ne voient pas, c'est combien la réponse est dépendante de la question, la thèse dépendante de la méthode : « qui commence en idéaliste finira nécessairement en idéaliste ; on ne fait pas à l'idéalisme sa part. [...] On peut commencer avec Descartes, mais on ne peut finir qu'avec Berkeley ou avec Kant⁸ ». Autrement dit, il ne faut pas croire que l'on puisse adopter une méthode idéaliste pour défendre la thèse du réalisme. Descartes, en le faisant, a été moins conséquent que ses successeurs idéalistes, qui n'ont fait d'après Gilson que tirer toutes les conséquences de ses principes. En fait, dès lors que l'on part de la pensée, on ne peut plus retrouver le monde.

Les faux réalismes de Descartes à Meillassoux

Gilson récuse ainsi la possibilité pour la scolastique de justifier son réalisme par une théorie de la connaissance, quelle qu'elle soit, c'est-à-dire par une critique au sens de Kant, soit un jugement de nos connaissances relatives au monde à l'aune de critères internes à la pensée. En d'autres termes, on ne saurait déduire ou même plus généralement établir par la pensée l'existence du monde extérieur, et c'est l'ambition de poser le problème du réalisme en termes de critique de la connaissance, de fonder le réalisme sur une critique de la connaissance, l'ambition d'un « réalisme

8. Gilson, *op. cit.*, p. 24.

Le réalisme transcendantal

critique », qui est contradictoire comme celle de cercle carré⁹. Car réalisme signifie précisément, pour Gilson, juger la connaissance à l'aune de la réalité, pas l'inverse, soit statuer sur l'existence de la réalité en fonction de notre connaissance. Et c'est pourquoi, fort de ce principe, il peut dans un livre de 1939 qu'il appelle lui-même « un essai de tétatologie métaphysique¹⁰ », faire l'inventaire de ces différents réalismes critiques pour établir dans le détail comment chacun soit s'empêtrer dans sa contradiction initiale, soit abandonne une part de son ambition. Si toutes ces tentatives de fondation du réalisme échouent, c'est qu'aucune ne pouvait réussir : vouloir établir par la pensée l'existence d'un monde indépendant de la pensée est contradictoire, parce que la réussite d'une telle entreprise ne pourrait aboutir qu'à une ré-affirmation plus forte encore de la dépendance du monde à l'égard de la pensée. Résumons donc avec Gilson :

Il y eut d'abord la scolastique ; elle croyait assurément, et personne n'en doute, en l'existence d'un objet distinct du sujet, mais, partout où elle l'affirme, c'est plutôt comme un postulat que comme une conclusion. Vient ensuite l'idéalisme qui, décidant de définir la réalité en termes de pensée, entreprend d'abord de rejoindre par cette méthode une réalité non pensée, puis y renonce. Alors intervient le réalisme qui, tout occupé à défaire l'œuvre de l'idéalisme, ne s'aperçoit pas qu'il n'existe que par son adversaire, qu'il en est donc solidaire et qu'en lui empruntant la position même du problème, il s'engage d'avance à lui donner tôt ou tard cause gagnée. L'illusion dont souffrent les tentatives de ce genre alors même qu'elles s'en défendent le plus, c'est que l'on peut tirer une ontologie d'une épistémologie et, par une méthode quelconque, trouver dans la pensée autre chose que la pensée¹¹.

Le réalisme ne peut donc être un point d'arrivée, mais seulement un point de départ et même plus précisément, suivant d'ailleurs le titre qu'il donne à son article puis à son livre, une *méthode*. J'y reviendrai.

9. « Le problème de trouver un réalisme critique est en soi contradictoire comme la notion de cercle carré », Gilson, *Le réalisme méthodique*, *op. cit.*, p. 30.

10. Étienne Gilson, *Réalisme thomiste et critique de la connaissance* (1939), Paris, Vrin, 2000.

11. Gilson, *Le réalisme méthodique*, *op. cit.*, p. 30.

Anthony Feneuil

La valeur de cette critique de Gilson porte largement au-delà de ces monstres métaphysiques que sont le cartésiano-thomisme ou le kantiano-thomisme de la néo-scholastique. J'ai souligné au début que l'expression de réalisme critique avait connu dans le monde anglo-saxon un grand succès en dehors du thomisme, dans la philosophie des sciences, mais également des sciences humaines et en théologie. Il me semble qu'elle porte tout autant contre le matérialisme spéculatif de Quentin Meillassoux¹².

Il vaut la peine ici de rappeler le projet du livre de Quentin Meillassoux, *Après la finitude*, publié en 2006. Il consiste à dégager un argument permettant de sortir de ce qu'il appelle le « corrélationnisme », et qui correspond en gros à ce que Gilson nomme l'idéalisme : l'impossibilité pour la pensée de sortir d'elle-même, d'accéder à autre chose que de la pensée, et de penser une chose qui lui soit absolument indépendante. Cette condition de la pensée moderne implique en outre la limitation de sa portée : des choses en soi, la pensée ne peut rien connaître, puisqu'elle ne se connaît qu'elle-même. Du moins doit-elle rester dans l'indécision quant à sa valeur absolue : la pensée n'a pas moyen de savoir si ce qu'elle pense a prise ou non sur la réalité¹³. Le cercle corrélationnel est un fait, le fait que nous n'ayons jamais accès qu'à nos représentations, et l'on ne saurait rendre raison de ce fait puisque cela supposerait justement de dépasser ces représentations. Telle est notre situation, que Meillassoux appelle la facticité. À partir de là, son argument consiste à remarquer que pour affirmer cette facticité de la pensée, il faut présupposer quelque chose : la contingence de toutes choses. Autrement dit, l'idéalisme, l'affirmation que la pensée n'accède à rien d'autre qu'elle-même, suppose en arrière-plan l'existence de la contingence, dont elle affirme donc implicitement la nécessité. Sans cette contingence de toutes choses, on n'aurait pas de raison de douter que notre pensée accède aux choses. Or cette supposition ne concerne pas notre pensée, mais bien la réalité elle-même. Voilà donc une percée ouverte sur le « Grand Dehors » de la pensée.

Meillassoux est tout à fait cartésien : il cherche à démontrer, à partir de la pensée, l'existence du monde extérieur. Seulement, la certitude qu'il

12. Il me semble d'ailleurs que le même type d'argument est suggéré par Pascal Engel dans sa critique de Meillassoux parue en 2015. Voir Pascal Engel, « Le réalisme kitsch », dans *Zilsel*, publié le 20 juin 2015, consulté le 22 février 2017, en particulier la section « le réalisme spéculatif », dans laquelle Engel insiste sur l'acceptation par Meillassoux des prémisses de l'idéalisme, et qui finit par identifier son réalisme à un « idéalisme absolu ».

13. Quentin Meillassoux, *Après la finitude*, Paris, Seuil, 2006, p. 70.

Le réalisme transcendantal

voit au fond du doute n'est pas celle du *cogito*, qui ne peut pas d'après lui s'extraire de lui-même, mais celle de la contingence de toutes choses. Ultimement, le doute radical n'implique pas seulement la certitude du *cogito* mais, pour que le *cogito* soit effectivement fermé sur lui-même et n'ait d'autre fondation que lui-même, il implique la mise en cause de tout principe de raison, ce qu'est proprement la contingence. À bien y regarder, la structure de son argument est donc transcendantale : la contingence est nécessaire parce qu'elle est condition de possibilité d'une pensée conséquente de la facticité. Meillassoux est donc, comme les néoscolastiques, un réaliste cartésien et kantien. Et il me semble que l'argumentation de Gilson vaut parfaitement contre lui : au bout du compte, Meillassoux a démontré que la pensée de la facticité n'était pas possible sans une pensée de la réalité et de sa nécessaire contingence, mais on ne voit pas comment il aurait montré autre chose qu'une nécessité *pensée*, comme condition pour la pensée. Il montre certes l'impossibilité de nier à la pensée tout accès au monde extérieur sans se prononcer sur la nécessité de sa propre contingence, c'est-à-dire sans se prononcer implicitement sur la réalité. Toutefois, cela ne fait qu'énoncer une condition de l'exercice de la pensée sceptique, une propriété transcendantale de la raison sceptique. Cela ne fait pas sortir la pensée d'elle-même. La remarque de Gilson tient toujours : « un au-delà de la pensée n'est pas pensable¹⁴ ». C'est le truisme de l'idéalisme, aussi vide qu'efficace. Gilson continue toutefois : « ce n'est pas seulement la formule parfaite de l'idéalisme, c'en est aussi la condamnation, car la philosophie ne peut pas plus se passer du non-pensé que de la pensée, et si l'on ne peut pas sortir de soi pour aller aux choses lorsqu'on part de la pensée, cela prouve que ce n'est pas de là qu'il faut partir¹⁵. »

« Prouve » ? De quel ordre est cette nouvelle preuve du réalisme, suggérée par Gilson ? Ce n'est pas exactement une preuve, en tout cas ce n'est pas une preuve directe : le réalisme ne se prouve pas, parce qu'il n'est pas un point d'arrivée, mais un point de départ, une attitude ou, dit Gilson, une *méthode*. Il consiste à refuser de partir de la pensée vers l'être, à refuser la priorité de la théorie de la connaissance sur la connaissance. Voilà la seule définition possible, d'après Gilson, du réalisme, mais qui place résolument Quentin Meillassoux du côté, comme le suggère Pascal Engel, de l'idéalisme.

14. Gilson, *Le réalisme méthodique*, *op. cit.*, p. 30.

15. *Id.*

L'engrenage du transcendantal

J'aimerais toutefois, dans un dernier moment, compliquer un peu les choses. La preuve du réalisme qu'évoque Gilson dans le texte cité à l'instant ne peut être une preuve au sens cartésien : ni une démonstration de l'existence du monde extérieur, ni une théorie de la connaissance qui manifeste la nécessité de penser la connaissance de manière réaliste. Autrement, on retomberait dans le travers qu'il dénonce. Malgré tout, peut-on se passer entièrement de preuve du réalisme ? Autrement dit, peut-on faire comme si la philosophie n'avait pas été idéaliste depuis Descartes ? S'il est vrai, comme l'écrit Gilson en 1939, que « qui met un doigt dans l'engrenage cartésien doit s'attendre à y passer tout entier¹⁶ », ne devrait-on pas constater aussi qu'après Descartes, faire de la philosophie signifie nécessairement entrer dans l'engrenage ? « C'est que, malgré tout, nous ne sommes plus au Moyen-Âge ; écrit Mgr Noël, non sans lucidité, dans sa première réponse à Gilson. Les siècles ont passé depuis l'innocence d'autrefois¹⁷ ».

La question est d'autant plus légitime que Gilson, malgré ses dénégations, semble trembler un moment sur ce point, jusqu'à peut-être se laisser emporter dans le piège qu'il ne cesse de dénoncer : « le réalisme scolastique n'est pas fonction du problème de la connaissance – c'est bien plutôt le contraire qui est vrai – mais le réel y est posé comme distinct de la pensée, l'*esse* y est posé comme distinct du *percipi* en raison d'une certaine idée de ce qu'est la philosophie et comme condition de sa possibilité même. C'est un réalisme méthodique¹⁸ ». Et l'on retrouve ainsi le titre de cet article : le réalisme de Gilson est un réalisme transcendantal, c'est la *condition de possibilité* de la philosophie. Il y a donc bien une preuve, du moins en 1931, et qui ne s'avoue pas telle, ou plutôt une déduction au sens justement de la déduction transcendantale : à partir du fait de la métaphysique, remonter à ses conditions de possibilité. Puisque l'idéalisme a échoué à rendre la métaphysique possible, et l'a plutôt condamnée à la stérilité et à la dissolution dans le positivisme, il faut l'abandonner et passer au réalisme. Mais peut-être alors devrait-on demander à Gilson : « qui met un doigt dans l'engrenage transcendantal ne doit-il pas lui aussi s'attendre à y passer tout entier ? » N'est-ce pas encore et de nouveau être

16. Gilson, *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*, *op. cit.*, p. 34.

17. Léon Noël, « Réalisme et méthode », dans *Revue néo-scholastique de philosophie*, 33^e année, 2, n°32, 1931, p.

18. Gilson, *Le réalisme méthodique*, *op. cit.*, p. 31.

Le réalisme transcendantal

idéaliste que de revendiquer le réalisme comme condition de possibilité de la connaissance ? Et revendiquer le réalisme comme condition de possibilité de la connaissance, n'est-ce pas le juger à *l'aune de la connaissance*, et de nouveau assurer la priorité de la pensée sur les choses ? Gilson a identifié le piège où étaient pris ses adversaires, mais il n'est pas certain qu'il ait pu y échapper.

Et si même lui n'y a pas tout à fait échappé, du moins pas tout le temps, c'est sans doute parce qu'il n'est pas certain qu'après Descartes, il soit possible de lui échapper. Gilson a parfaitement saisi le problème, comme d'ailleurs Noël en parlant d'innocence perdue : le problème est qu'après Descartes et Kant, il semble ne plus pouvoir exister de réalisme que naïf. Et si le réalisme était possible pour les scolastiques, c'est seulement dans la mesure où ils n'avaient pas remarqué qu'on pouvait être idéaliste. Il n'était possible d'être vraiment réaliste que sans le savoir. Non que le réalisme ne soit pas vrai, mais parce qu'après Descartes, le philosophe ne peut plus admettre qu'une thèse, y compris celle de l'existence du monde extérieur, ne soit jugée par la pensée. Il se trouve condamné à identifier l'idéalisme à la philosophie même.

Gilson repousse de toutes ses forces cette situation presque tragique de la philosophie moderne, puisqu'il refuse aussi bien de chercher à justifier le réalisme par la pensée, que de revendiquer la naïveté en s'engageant dans une philosophie du sens commun, qui ne peut signifier pour un thomiste que la pure et simple négation de la philosophie. C'est pourquoi il renonce vite au terme de « postulat », utilisé en 1931 pour caractériser son réalisme, et que ses adversaires lui reprochent immédiatement. Les résonances du terme sont trop kantienne, et risquent de faire apparaître le réalisme comme une *décision*, arbitraire et subjective. Toute l'argumentation positive du livre de 1939, *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*, vise à tracer ce chemin de crête entre la justification idéaliste de la réalité du monde extérieur, le cercle carré, et la naïveté de la philosophie du sens commun. Elle consiste d'abord à attaquer l'idéalisme depuis le réalisme, en partant du principe que si le réalisme est injustifiable du point de vue idéaliste, l'idéalisme ne l'est pas moins du point de vue réaliste. Surtout, Gilson s'évertue à distinguer au maximum le postulat de l'évidence. L'évidence est indémontrable non parce qu'elle est arbitraire, mais tout à l'inverse parce qu'elle est un principe. Or le réalisme relève de l'évidence, et seuls des sophistes, voire des sorciers (Gilson parle de l'idéalisme comme d'un *envoûtement*, ce qui devrait conduire à

Anthony Feneuil

méditer sur sa force¹⁹), ont pu obscurcir sa connaissance, au point de faire dévier toute l'histoire de la philosophie de son axe naturel.

Le chemin est étroit, cependant, et sinueux : le vocabulaire aristotélico-thomiste obscurcit plus qu'il n'éclaire la démonstration de Gilson. Sa tentative quelque peu laborieuse montre cependant deux choses. Elle confirme sa thèse que quelque chose s'est brisé dans l'histoire de la philosophie avec Descartes. Et la question est alors posée de savoir si la philosophie est désormais condamnée à prendre la réalité à contre-fil, selon une expression que Gilson appliquait à Bergson dans un autre contexte²⁰. La réponse à mon avis reste ouverte, et certaines tentatives contemporaines de phénoménologie réaliste tendraient plutôt à confirmer la tragédie. Le deuxième acquis de son entreprise est d'avoir élevé une juste suspicion sur toute revendication trop bruyante de réalisme, qui risque toujours de se retourner en une affirmation supplémentaire des droits du transcendantal, et de remettre la pensée en majesté, capable de décider de tout, y compris de son propre rapport au réel. Quant à la solution de Gilson, elle est indiquée plus que véritablement développée dans sa conception de l'évidence, mais sans doute pourrait-elle être reprise. Il faudrait pouvoir distinguer plus avant l'évidence et la certitude, souvent identifiées, depuis Descartes. Si la certitude relève, aussi bien que le postulat, de la pensée pure, l'évidence engage l'être humain tout entier, corps et âme, c'est-à-dire le seul véritable sujet de la philosophie, mais qui n'est pas le plus assuré. La question de savoir si l'on peut abandonner le transcendantal sera donc celle de savoir si la philosophie peut abandonner la certitude pour l'évidence (mais pas l'évidence du sens commun, je le rappelle), ou si elle ne peut plus que se résoudre à chercher les traces, dans ses certitudes, d'évidences qui continueront de lui échapper, parce qu'on ne retrouve pas l'innocence perdue.

19. Gilson, *Réalisme thomiste...*, *op. cit.* p. 201.

20. Gilson, *Le Philosophe et la Théologie*, Paris, Fayard, 1960, p. 181.