

## **PART TWO**

### *EXISTENCE AND THE EXISTENT*

#### **A. Introduction**

# REFLEXIONS SUR L'INTELLIGENCE

Thomas De Koninck

## Summary

Jacques Maritain's concern for the intellect and everything it implies is evident everywhere in his work from the very outset. It would be presumptuous and in any case impossible to sketch in one short talk even an outline of such a fundamental theme of his thought or indeed of philosophy. Still, it has become probably more vital today than ever before to awake to what intellect means. This brief paper attempts merely to indicate a few questions worth pursuing anew in the spirit both of Maritain and the chief sources of his thought on the matter.

The questions include the following. Why invariably link together human dignity and intellect, as our tradition, no less theological than philosophical, undoubtedly seems to? Objections to this are, *prima facie*, rather obvious: an excessive cult of rationality; an implicit neglect of other, far more important, values; apparent scorn for the ignorant or the uninstructed; most plainly, forgetting love and the human heart. We face again the question: whence the dignity of intellect? What light can we expect the neurosciences and similar disciplines to shed on the nature of the mind? Are reason and intellect quite the same thing? What *is* intellectual knowledge; its relation to existence and the existent; its relation to beauty and to the transcendentals; and its role in creativity?

In a word, how is one to interpret Augustine's *Intellectum vero valde ama*? Or to face the greatest interpretive challenge of all, the famous saying of St. John of the Cross: "One thought alone of man is worth more than the entire world; hence God alone is worthy of it"?

\*\*\*

Qui contesterait la justesse des propos suivants de Francesco Viola: "(...) Toute la réflexion maritainienne est pénétrée par la découverte de la richesse et de la diversité des formes de vie de l'intelligence. C'est là le fil d'Ariane qui relie les thèmes les plus divers, de l'ontologie à la morale, de l'esthétique à la politique"? Ou encore l'insistance du même auteur que jamais Maritain "ne sépare l'esprit de l'être des choses. L'esprit, en effet, n'est pas autre chose qu'ouverture à l'être. Dans cette ouverture Maritain

voit toute sa richesse et son mystre"?<sup>1</sup> Peu sans doute se seront-ils donc étonnés qu'on choisisse de parler de l'intelligence dans un congrès sur Jacques Maritain et sur, aussi bien, l'existence et l'existant .

L'embarras est plutôt celui du choix, face à cette richesse, cette diversité et ce mystère de l'intelligence, non moins marqués à vrai dire dans l'oeuvre de Maritain que dans toute la tradition, grecque ou chrétienne, dont il se réclamait. Quoi élire en vingt minutes touchant un aussi grave et grand sujet?

La tâche se complique en outre du fait qu'aujourd'hui tant de disciplines revendiquent "l'intelligence." On sait l'essor récent des neurosciences, par exemple, ainsi que des sciences dites cognitives, la fascination qu'exerce depuis plusieurs décennies "l'intelligence artificielle," le débat sans cesse renaissant autour de la raison humaine qu'alimentent des domaines aussi diversement autorisés que la paléanthropologie, l'éthologie, la psychologie, la linguistique et quantité d'autres, pour ne rien dire de l'art, de l'éthique, des diverses écoles philosophiques mêmes. "L'intelligence n'est que"..., "Mind is nothing but...", la formule est éprouvée et nous n'en sommes guère à un réductionnisme près. Pour peu toutefois qu'on les mette bout à bout, ces points de vues exclusifs, quelle abondance de vérités! Combien merveilleuse déjà la réalité susceptible de tant de théories diverses, à vrai dire complémentaires!

Cela étant, j'ai pris le parti de tenter d'énoncer rapidement ici quelques-uns des points et des questions paraissant toujours les plus dignes de considération, en vertu justement de leur portée fondamentale. Tous ont leurs attaches dans l'expérience commune, de même que leurs antécédents en des sources grecques, chrétiennes, contemporaines, de l'ordre de celles qu'invoquait Jacques Maritain. Il est aisé de retracer ces thèmes dans son oeuvre propre, et je me contenterai ici de ses premiers ouvrages où les jalons essentiels sont d'emblée posés. Cette oeuvre montre au reste comment par l'approfondissement des interrogations décisives, permanentes, urgentes en ce sens, on peut seul espérer progresser de façon authentique.

1/ S'agissant d'intelligence, de pensée, chacun est mis en face de son être personnel le plus intime. On se souvient de Pascal: "Pensée fait la grandeur de l'homme,"<sup>2</sup> "Toute la dignité de l'homme consiste en la pensée."<sup>3</sup> Pourtant, que faut-il comprendre par là et comment l'entend-t-on de fait aujourd'hui? Je vois s'élever déjà les protestations. Excluerait-on le coeur? Omettrait-on les ignorants, ceux qui n'ont pas eu la faveur d'une instruction appropriée, voire les infirmes "mentaux"? N'existe-t-il pas d'autres sources de grandeur humaine, plus adaptées à notre temps, à notre sensibilité?

Et cependant, l'accord des sages, poètes, philosophes, maîtres spirituels, marquant la dignité particulière de l'intelligence humaine, ne laisse pas d'étonner. "In apprehension how like a god!" dit Hamlet de l'être humain.<sup>4</sup> Et encore ceci: "Sure he that made us with such large discourse./ Looking

before and after, gave us not/ That capability and god-like reason/ To rust in us unused./"<sup>5</sup> On croit réentendre la sentence d'Euripide: *ho nous gar hêmôn estin en hekastô theos*, "L'intellect est Dieu en chacun de nous".<sup>6</sup> D'après des pages platoniciennes bien connues, il n'est "rien dans l'âme de plus divin (*theiotes*) que cette partie où résident la connaissance et la pensée".<sup>7</sup> Aristote abonde dans le même sens: "(...) Que pourrait-il y avoir de supérieur et à la science et à l'intellect, écrit-il, sauf Dieu?"<sup>8</sup> Le paradoxe de notre condition, selon Platon et Aristote, est que ce qui nous définit le plus proprement en tant qu'humains se découvre en même temps ce que tous deux dénomment notre "partie la plus divine".<sup>9</sup> Pour Aristote, ce qui pense (*to nooun*) n'en est pas moins chacun de nous (*hekastos*) soit purement et simplement, soit au plus haut point.<sup>10</sup> Les maîtres chrétiens, y compris les mystiques, sont tout aussi admiratifs de l'intelligence. Me contentant d'évoquer ici le mot de saint Augustin, *Intellectum vero valde ama*<sup>11</sup>, je terminerai ces trop rapides citations par la plus remarquable, à mon sens. On sait l'estime de Maritain pour son auteur, saint Jean de la Croix: "Une seule pensée de l'homme est plus précieuse que tout l'univers: d'où vient que seul Dieu en est digne"<sup>12</sup> Qu'est-ce-à-dire? N'y a-t-il pas là un vaste programme de réflexion?

2/ Il convient de s'interroger, tout à fait d'autre part, sur l'apport possible, quant à l'intelligence de l'intelligence, de la neurophysiologie, par exemple, des progrès de la biologie moléculaire ou des analogies tirées des ordinateurs? Dans un texte récent, le philosophe britannique Thomas Nagel constate qu'en réalité "the more we learn about the brain the clearer it is how little we understand its embodiment of the mind".<sup>13</sup> Lui-même un objet physique éminemment complexe (douze milliards de cellules, chacune d'entre elles à son tour une structure complexe ayant jusqu'à soixante mille boutons synaptiques de connexion avec d'autres cellules), notre système nerveux a ceci de tout à fait particulier qu'il est en même temps une portion du monde physique que nous connaissons pour ainsi dire du dedans, dans la mesure en tout cas où nous avons l'expérience interne de vivre. Nous éprouvons en nous-mêmes, en effet, l'exercice d'un certain nombre -- pas toutes -- d'activités vitales qu'il rend possibles; par exemple toucher, voir, entendre, sentir que nous sentons, imaginer, nous souvenir, nous mouvoir, aimer ou vouloir et leurs contraires, nous réjouir et nous attrister, nous apercevoir à l'oeuvre et discerner, penser ceci ou cela, nous demander ce que sont ces multiples activités, y inclus celle même de penser. "Les manifestations extérieures de la vie d'autrui ne sont reconnues comme vitales qu'autant que je les vois semblables aux miennes -- aux miennes que j'aperçois par cette expérience externe dont j'ai en même temps l'expérience interne."<sup>14</sup>

Il est vrai que nous sommes de mieux en mieux renseignés eu égard aux frontières externes du système nerveux -- stimuli sensoriels, contractions musculaires -- cependant que les processus centraux demeurent obscurs.

Nous en savons de plus en plus sur les neurones, leur interaction, la propagation des impulsions électriques nerveuses. L'observation de cas pathologiques a permis un commencement de géographie du cerveau: des lésions d'une aire (Broca) de l'hémisphère gauche entraînent des troubles de langage (aphasie motrice), celles d'une autre aire (Wernicke) du même hémisphère cérébral affectent la compréhension du langage (aphasie sensorielle); la perte de l'hippocampe empêche la constitution de nouveaux souvenirs; et ainsi de suite. Mais relativement à la compréhension du langage, de la mémoire, il est évident que cela ajoute bien peu. "It is [écrit Nagel] like trying to understand how the US political system works by locating the public buildings on a map of Washington DC."

On le voit, nous ne sommes guère plus avancés aujourd'hui touchant le problème fondamental de la relation entre l'expérience purement externe et cette expérience interne qui, elle, suscite toutes nos questions relatives à la vie comme telle. Peut-on espérer jamais accorder la vue de nous-mêmes du dehors et celle du dedans? Il y a plus de cinquante ans, Husserl avait dit l'essentiel à propos de l'ambition d'étudier la *psychê*, l'âme, en prenant "le chemin qui passe par le dehors, le chemin de la physique et de la chimie." "Si donc [déclarait-il] on cherche la source de toutes nos détresses, la réponse s'impose: cette conception objectiviste ou psycho-physique du monde, bien qu'elle parût aller de soi, était naïvement unilatérale; sa propre partialité était demeurée incomprise. Il est absurde de conférer à l'esprit une réalité naturelle, comme s'il était une annexe réelle des corps, et de prétendre lui attribuer un être spatio-temporel à l'intérieur de la nature."<sup>15</sup> Le savant, dit-il, a oublié le principal, à savoir lui-même, les psychologues "ne remarquent aucunement que même eux n'ont pas accès à eux-mêmes (...) ils ne remarquent pas qu'ils se présupposent eux-mêmes à titre préalable (...) son objectivisme interdit absolument à la psychologie d'inclure dans son thème de réflexion l'âme, le moi qui agit et souffre, pris en son sens le plus propre et le plus essentiel."<sup>16</sup> Karl Popper prend une direction analogue, *mutatis mutandis*, dès les premières pages de *The Self and its Brain*, ayant trait au dépassement nécessaire du matérialisme.<sup>17</sup>

3/ A supposer toutefois que l'on concède à Husserl que "partout à notre époque se manifeste le besoin pressant d'une compréhension de l'esprit,"<sup>18</sup> comment parvenir à cette dernière? Ceci suggère une troisième réflexion.

Les lecteurs assidus d'Aristote auront souvent rencontré le mot *kenos*, "vide", associé au mot "logique" ou à un de ses synonymes; en des formules comme *logikôs kai kenôs*, par exemple, ou *dialektikôs kai kenôs*.<sup>19</sup> Quel sens donner à ces connotations péjoratives du mot "logique" (de noble extraction, si on songe à *logos*) sous la plume pourtant de celui qu'on considère comme le fondateur de la discipline de ce nom? C'est un thème qui appelle une longue discussion. Pour nos fins actuelles le court texte suivant devrait suffire: "Un aveugle de naissance peut raisonner (*sullogisaito*: "syllogiser") sur des couleurs; pour de telles gens, nécessairement, il y a raisonnement

(*logos*) sur des mots, mais il n'y a pensée de rien (*noein de mêden*).<sup>20</sup> Voici donc une opposition très nette entre "raisonnement" ou "discours" (*logos*) et "pensée" ou "intelligence" (*Nous*). Qu'est-ce-à-dire?

Je ne sais si c'est une semblable distinction que vise la célèbre remarque de Heidegger: "La pensée (*Denken*) ne commencera que lorsque nous aurons appris que cette chose tant magnifiée depuis des siècles, la Raison (*Vernunft*), est l'ennemie la plus acharnée de la pensée".<sup>21</sup> Mais à mon avis le premier chapitre d'*Antimoderne*, de Maritain, offre un commentaire remarquable de cette distinction,<sup>22</sup> annonçant à vrai dire *Réflexions sur l'intelligence*, *Les Degrés du Savoir* et quantité d'autres textes plus mûrs. Maritain y prend soin au préalable de rappeler qu'Intelligence et Raison ne sont pas deux facultés différentes mais bien deux aspects ou opérations d'une seule et même aptitude humaine.<sup>23</sup> A quoi peut incliner toutefois la "*raison purement discourante*" (italiques de Maritain; l'expression reviendra tout au long de l'étude) "sinon au raisonnement vide et au discours vain (...) elle ne peut plus que travailler sur soi-même, dominée par l'automatisme des combinaisons logiques (...)". Elle "tend à n'être plus qu'un mécanisme d'aspect intellectuel au service de l'imagination verbale."<sup>24</sup> Peut-on mieux caractériser certaines formes de "logique" que tous auront reconnues? Combien proches de ceux qui, à l'instar de l'aveugle-né d'Aristote syllogisant sur les couleurs, discoursent sur des mots sans aucune pensée. Leur *Nous* est "vide;" "présents ils sont absents", dirait Héraclite.<sup>25</sup>

Que se passe-t-il donc? En fait, explique Maritain, "le raisonnement doit tout ce qu'il a d'être à l'Intelligence."<sup>26</sup> Omettre "seulement ce petit point que l'intelligence saisit l'être même, et s'ordonne à l'être, conduit forcément l'esprit humain à chercher sa fin en lui-même, non dans l'être."<sup>27</sup>

4/ Nous voilà reconduits à une nouvelle interrogation, toujours jeune pour qui a une véritable disposition philosophique (dans les excellents termes de Thomas Nagel: "the essential capacity to be mystified by the utterly familiar"<sup>28</sup>): qu'est-ce que connaître? C'est, nous disent les *Réflexions sur l'intelligence* de Maritain, "la question plus profonde"<sup>29</sup> même que celle de la vérité. Considérons-là un bref instant.

Dès les premières pages de cet ouvrage, concernant la vérité, Maritain renvoie à la parole bien connue de Parménide: *tauton d'esti noein kai houneken esti noêma*, qu'il traduit: "la pensée, et ce dont il y a pensée, c'est tout un."<sup>30</sup> Plus littéralement, on pourrait traduire, comme Beaufret: "Or c'est le même, penser et ce à dessein de quoi il y a pensée,"<sup>31</sup> ce qui ajoute un accent téléologique au propos semblable du fragment non moins célèbre *to gar auto noein estin te kai einai*.<sup>32</sup> "Penser et être sont en effet le même". "(...) Où que l'intelligence se tourne, c'est toujours l'être qu'elle voit. Partout elle est en sa présence; chaque fois qu'elle connaît, elle tient de l'être. L'idée de l'être est l'étoffe commune de la pensée."<sup>33</sup> Et plus loin, après les distinctions indispensables entre "la chose et son existence, la

chose elle-même et *le mode d'exister* de la chose<sup>34</sup> puis entre "l'essence ou *nature* abstraite par l'esprit, et l'*existence* de cette nature soit dans l'esprit, soit dans la chose"<sup>35</sup> il insiste que "*le terme immédiatement atteint par l'intelligence au moyen du concept, (...), c'est la chose même, c'est la nature même qui est à la fois dans la chose pour exister et dans le concept pour être perçue,*" qualifiant ceci de "thèse absolument fondamentale."<sup>36</sup>

Il ne s'agit donc pas de rejeter "le principe de Parménide" mais de le nuancer. Maritain renvoie pour cela aux "sages précisions aristotéliennes, où l'intelligence des anciens avait mis toute sa délicatesse de toucher": "L'acte du senti et celui de la sensation, disait Aristote, est un seul et même acte; mais l'être propre diffère en l'un et en l'autre."<sup>37</sup> "(...) Au point précis où porte purement le connaître, il n'y a nulle diversité entre la connaissance et la chose, entre la pensée et l'être; si bien que le connaissant et le connu, sans que l'être propre de l'un se mêle en rien à l'être propre de l'autre, sont un et le même sous le rapport précis de l'acte de connaître."<sup>38</sup>

On peut confirmer cette lecture maritainienne d'Aristote par des énoncés frappants de ce dernier, certains d'entre eux peut-être insuffisamment connus, ou médités, touchant l'intelligence elle-même cette fois, l'*epistêmê* et enfin l'âme, ce qui permettra au surplus de répondre une première fois à la question de la dignité de la pensée. Après avoir répété à deux reprises *to d'auto estin hê kat'energeian epistêmê tô pragmati*, "la science en acte est identique à la chose,"<sup>39</sup> Aristote affirme même: *holôs de ho nous estin ho kat'energeian ta pragmata*, "D'une manière générale, l'intellect en acte est identique aux choses,"<sup>40</sup> au point que "l'âme est en quelque sorte tous les êtres", *hê psuchê ta onta pôs esti panta*.<sup>41</sup>

D'aucuns se souviendront des développements pleins d'esprit de *Théonas*, où Maritain parle plaisamment du "surhomme selon Aristote", retraçant l'usage du mot "surhomme", *suprahomines*, bien avant Nietzsche, dans les *Moralia in Job* de saint Grégoire le Grand.<sup>42</sup> "Ce par quoi l'homme est le plus vraiment homme, c'est l'intelligence, qui est en lui chose divine, et par laquelle il participe à la nature des esprits."<sup>43</sup> Voilà bien ce qu'avançaient déjà Platon et Aristote dans les textes précités. Mais comment l'expliquer?

Peut-être est-ce dans *les Degrés du Savoir* que se trouve exprimée sur le mode le plus élaboré la réponse de Maritain à cette question, qui revient à vrai dire à celle du "mystère lui-même de la connaissance,"<sup>44</sup> du "plus important de tous les problèmes de la noétique."<sup>45</sup> Il aura eu en tout cas le mérite d'y revenir patiemment chaque fois que s'en présentait l'occasion. Après les passages des ouvrages antérieurs cités plus haut, on ne s'étonne pas de lire maintenant, par exemple: "C'est dans la pensée même que l'être extramental est atteint, dans le concept même que le réel ou métalogue est touché et manié, c'est là qu'il est saisi, elle le mange chez elle, parce que la gloire même de son immatérialité est de n'être pas une chose dans l'espace extérieure à une autre chose étendue, mais bien une vie supérieure à tout

l'ordre de la spatialité, qui sans sortir de soi se parfait de ce qui n'est pas elle (...)."46

Si, comme on a raison de l'affirmer, connaître consiste à devenir l'autre dans son altérité, ce qui s'y oppose dès lors le plus radicalement, c'est la possessivité de la matire. La matière a en effet la propriété évidente d'accaparer les déterminations qu'elle reçoit *une à une* comme *sienne*. Ce n'est pas le refroidissement de mon doigt (quelque nécessaire qu'il soit) dans l'eau froide qui constitue la sensation du froid; c'est le fait que par mon toucher je sois moi-même et le froid *de cette eau-ci*; le bâton refroidi n'est toujours que lui-même. Or, loin qu'elle n'appréhende que le tangible, l'audible, le visible, etc. voire que le sensible tout court, l'intelligence est en mesure de connaître d'une certaine manière *toutes choses*. Sartre avait raison d'écrire que le "je ne sais rien" de Socrate "désigne par ce *rien* précisément la totalité de l'être considéré en tant que vérité".47 Quelque imparfaitement que ce soit, sous l'aspect d'être et de non-être, notre intelligence embrasse tout. Sous ce rapport exact, l'être humain est par conséquent exempt de toute matire, totalement dégagé des conditions de celle-ci.

Autrement dit, si le dedans, l'*intus*, de l'intelligence était le moindrement matériel, il rendrait impossible son être même. Si le dehors, l'extérieur matériel connu, constituait la nature de l'intelligence, celle-ci ne connaîtrait rien. Si son dedans était tel que le dedans des êtres matériels qu'elle connaît, il obstruerait, empêcherait l'être de l'autre. Même la chose matérielle la plus subtile est opaque, car elle ne peut être que soi. *Intus apparens prohibet extraneum*.48

Ainsi donc, pour autant que notre âme, selon le mot d'Aristote, est d'une certaine manière toutes choses, étant naturellement apte à toutes les connaître, "selon ce mode-là de perfection, il est possible que dans une seule chose particulire, existe la perfection de l'univers tout entier."49 Quel prodige déjà, dont nous aurions tort de ne pas nous étonner: "(...) Par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point; par la pensée, je le comprends."50 L'univers certes, son ordre, ses origines et ses causes, mais n'y a-t-il pas aussi l'au-delà, obscurément pressenti et conçu par mode de convenance, d'analogies et de négations pour le moment?

5/ En conclusion, je voudrais suggérer que ce qui précède n'offre encore qu'un commencement de réponse aux questions posées au début, y inclus celles que provoque la sentence de saint Jean de la Croix. Je le ferai en m'inspirant surtout cette fois de saint Augustin, non sans avoir fait appel au préalable à un thème central de l'esthétique de Maritain et à quelques-unes de ses sources.

Ce thème, on l'aura deviné, est celui de la beauté, dont la perception nécessite l'intelligence, même si ses premières manifestations sont sensibles.51 Maritain y insiste ds *Art et Scolastique*.52 pour y revenir avec vigueur dans *Creative Intuition in Art and Poetry*.53 Il n'est pas possible d'en articuler ici les raisons. Je relverai plutôt un aspect de l'expérience du

beau qui est admirablement rendu par Baudelaire, cité dans *Art et Scolastique*<sup>54</sup>: "c'est cet immortel instinct du beau qui nous fait considérer la terre et ses spectacles comme un aperçu, comme une *correspondance* du ciel. La soif insatiable de tout ce qui est au delà, et que révèle la vie, est la preuve la plus vivante de notre immortalité. C'est à la fois par la poésie et à *travers* la poésie, par et à *travers* la musique, que l'âme entrevoit les splendeurs situées derrière le tombeau". Les larmes qu'amène "un poème exquis" sont le témoignage "d'une nature exilée dans l'imparfait et qui voudrait s'emparer immédiatement, sur cette terre même, d'un paradis révélé". La même idée se trouve dans une page non moins splendide de Marcel Proust.<sup>55</sup>

Platon avait déjà dit l'essentiel concernant le beau, distinguant ses différents sens principaux, depuis le beau sensible, moral, intellectuel, jusqu'au beau transcendantal,<sup>56</sup> mais surtout en ces deux mots du *Phèdre*: *ekphanestaton* et *erasmiôtaton*: la beauté est "ce qui se manifeste avec le plus d'éclat" et "ce qui le plus attire l'amour."<sup>57</sup> Lumière et clarté d'une part, attirance amoureuse de l'autre. Les deux composantes essentielles de la contemplation.

En parlant plus haut de prodige, s'agissant de l'intelligence, de sa capacité d'embrasser l'univers et de percer au delà, je ne faisais pas usage d'hyperbole. Saint Augustin ne craignait pas de dire, par exemple, "ce monde est même assurément un miracle plus grand et plus beau que tous ceux dont il est plein."<sup>58</sup> Ou encore: "Peut-être le miracle des natures visibles a-t-il perdu de sa vertu à force d'être vu: il n'en est pas moins, à le considérer sagement, supérieur aux miracles les plus extraordinaires et les plus rares. Car l'homme est un plus grand miracle que tout miracle fait par l'homme."<sup>59</sup> Plus miraculeux que le changement de l'eau en vin aux Noces de Cana sont l'eau et le vin eux-mêmes, prodiges qui se renouvellent constamment sous nos yeux. Plus merveilleuse encore est la "puissance d'un seul grain de n'importe quelle semence (...), l'esprit attentif en est saisi d'effroi." Il y a plus extraordinaire encore: "Un mort est ressuscité, les hommes sont étonnés; il y a tant de naissances chaque jour, et nul ne s'étonne! Pourtant, si nous y regardons avec plus de discernement, il faut un plus grand miracle pour faire être ce qui n'était pas que pour faire revivre qui était."<sup>60</sup>

Que dire même de l'âme humaine qui ne se voit pas, mais qui est manifeste partout par ses oeuvres; il n'est que de penser à ce qui advient du corps après la mort, quand elle ne le contient plus. Que dire de l'intelligence, qui discerne bien et mal, juste et injuste. "Et pourtant (...), cette âme, si merveilleuse par sa nature et sa substance, demeure invisible et ne peut être saisie que par l'intelligence."<sup>61</sup> Sans l'intelligence, en d'autres termes, rien de cela ne serait connu. Point de prodige ni de beauté.

Le plus étonnant, enfin, c'est qu'une âme voie en elle-même ce qu'elle ne voit nulle part ailleurs: ainsi la justice, au moins sous la forme de l'idéal

à l'aune duquel elle juge qui est juste et qui l'est moins,<sup>62</sup> grâce auquel, aussi bien, nous protestons chacun contre les injustices; idéal que nous aimons dans la mesure exacte où nous nous efforçons de l'atteindre.<sup>63</sup> A bien examiner à son tour la nature du véritable amour, celui qui anime notamment la recherche, le désir de savoir, il est tout de suite évident que nul ne saurait aimer ce qu'il ignore totalement.<sup>64</sup> Si nous n'avons dans l'esprit, à l'état d'ébauche, une idée déjà de cette science que nous brûlons d'acquérir, du sens de ce mot que nous tentons d'élucider, nous ne chercherions pas. La connaissance provoquant l'amour, nous cherchons ardemment le sens. C'est dire à quel point nous *aimons* l'intelligence et sa quête.

Qu'aime donc de son côté l'intelligence elle-même lorsqu'elle cherche à savoir et en particulier à se connaître elle-même?<sup>65</sup> Ne serait-ce pas pour commencer toutes les valeurs qu'elle permet elle-même d'aimer en nous les faisant connaître? Non pas seulement la beauté du savoir lui-même, celle de la justice elle-même, déjà resplendissante, mais l'amour lui-même, qui n'est pas visible, et que j'aime nécessairement avant tout, quand j'aime le prochain, car il m'est intérieur.<sup>66</sup> J'entends bien l'amour authentique et non la convoitise.<sup>67</sup> L'amour lui-même du vrai et des autres transcendants en même temps. Condition de possibilité de tout ce qui est proprement humain, dans l'ordre pratique, l'art et l'éthique d'abord, puis théorique, l'intelligence ne l'est pas moins de l'amour humain lui-même en tout ce qu'il peut avoir de plus noble, autant que du désir des réalités éternelles qui ne passent pas. Car sans elle rien de tout cela ne nous serait d'aucune façon accessible.

Platon déjà déclarait que l'union de l'âme et de l'être véritable (*to ontî ontôs*) par le savoir "engendre l'intelligence et la vérité."<sup>68</sup> L'enfant aura les traits de ses parents. Leur l'affinité réciproque, ou connaturalité (*suggenês*), est, partant, essentielle. Semblablement, c'est la partie de l'âme la plus proche par nature de l'être véritable qui peut seule s'unir à l'être de manière féconde. Or il s'agit évidemment de l'intelligence elle-même.

En cette insistance sur l'image de l'enfantement, si nette dans la maïeutique, on aura pressenti, bien entendu, l'idée du verbe, du *logos*. De même que celle, plus générale -- si centrale pour peu qu'on réfléchisse à la nature de l'intelligence -- de génération, conception, naissance, à entendre au sens propre avant de passer au figuré.<sup>69</sup> Penser, c'est découvrir, donc reproduire en soi-même, concevoir, enfanter un concept qui se traduira en parole, c'est-à-dire un *logos*. Le premier modèle afin de comprendre l'activité de l'esprit est forcément la vie même, dans ses manifestations les plus concrètes et les plus profondes. Les artefacts au contraire présupposent l'intelligence.

Quoi qu'il en soit, on aura compris que cet amour de l'être, du vrai, du bien et des autres transcendants, est en vérité amour de Dieu, de qui

l'intelligence désire jouir comme l'oeil de la lumière.<sup>70</sup> Ne serait-ce pas là le plein sens de la phrase de saint Jean de la Croix: "seul Dieu en est digne"?

de l'Université Laval

## NOTES

1. Francesco Viola, *La connaissance de la loi naturelle dans la pensée de Jacques Maritain*, in *Nova et Vetera*, LIXe année, no. 3, juillet septembre 1984, pp. 204-205.
2. Blaise Pascal, *Pensées*, fr. 346 Brunschvicg; 759 Lafuma.
3. *Ibid.*, fr. 365 Brunschvicg; 756 Lafuma; cf. 347 Brunschvicg; 200 Lafuma.
4. Cf. William Shakespeare, *Hamlet*, II, ii, 323-328.
5. *Ibid.*, IV, iv, 36-39.
6. Euripide, fragment 1018 (Nauck).
7. Premier Alcibiade, 133 c.
8. Ethique à Eudème, trad. Vianney Décarie, VIII, 2, 1248 a 28-30.
9. Cf. respectivement *République*, IX, 589 e: *to heautou theiotatou* et *Ethique à Nicomaque* X, 7, 1177 a 16: *en hemin to theiotaton*. De Platon, voir en outre *Théétète*, 176 b et *Timée*, 90 c. D'Aristote: *De Partibus Animalium*, IV, 10, 686 a 28-29; *Eth. Nic.* X, le chapitre 7 en entier, *De Anima*, I, 4, 408 b 25; III, 4, 429 a 15; 429 b 23; 430 a 18; 430 a 24 sq.; *De Generatione Animalium*, II, 3, 737 a 9-10; *Ethique à Eudème*, VIII, 2, 1248 a 26-30.
10. Cf. *Ethique à Nicomaque*, IX, 4, 1166 a 16-23; IX, 8, 1168 b 35 et 1169 a 2; X, 7, 178 a 2-7; *Protreptique*, fr. 6 (Ross). On trouve une abondance de textes autour de ce thème dans Jean Pépin, *Idées grecques sur l'homme et sur Dieu*, Les Belles Lettres, Paris, 1971, notamment pp. 80-94.
11. Ep. 120 ad Consentium, iii, 13. Cf. *De Trinitate*, XV, ii, 2; et xxviii, 51.
12. "Un solo pensamiento del hombre vale mas que todo el mundo; por tanto solo Dios es digno de el" (San Juan de la Cruz, *Dichos de luz y amor*, 34; trad. P. Cyprien, *Les Maximes*, 51).
13. Thomas Nagel, *Is that you, James?*, London Review of Books, vol. 9 no. 17, 1 October 1987, p. 3.
14. Charles De Koninck, *Introduction à l'étude de l'âme*, in *Laval théologique et philosophique*, vol. III, no. 1, 1947, p. 14.
15. Edmund Husserl, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*, trad. Paul Ricoeur, Edition bilingue, Aubier Montaigne, Paris, 1977, p. 83.
16. *Ibid.*, p. 89.
17. Cf. Karl Popper and John C. Eccles, *The self and its Brain*, Springer International, London, 1977, pp. 3 sq.
18. *Loc. cit.*, p. 91. Les derniers mots de cette conférence de Husserl, prononcée à Vienne en 1935, sont: *Denn der Geist allein ist unsterblich* (p.104), "car seul l'esprit est immortel" (p. 105).
19. Cf., par exemple, *Ethique à Eudème*, I, 6, 1216 b 40-- 1217 a 4, et I, 8, 1217 b 21; *Génération des animaux*, II, 8, 748- a 8; *De anima*, I, 1, 403 a 2, puis 24 sq.; voir aussi *Métaphysique* A, 9, 991 a 20-22; 992 a 28; Z, 4, 1029 b 13; *Lambda* 1, 1069 a 26-28; M, 4, 1089 b 25; *Ethique à Nicomaque*, II, 7, 1107 a 30.
20. Aristote, *Physique*, II, 1, 193 a 8-10.

21. Martin Heidegger, *Holzwege*, 5e édition, Klostermann, Frankfurt am Main, 1972, p. 247; *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. Wolfgang Brokmeier, Gallimard, Paris, 1962, p. 219.
22. Jacques Maritain, *Antimoderne*, Nouvelle édition revue et augmentée, Revue des Jeunes, Paris, 1922, ch. 1, *La science moderne et la raison*, pp. 29-68. Cette étude est en réalité de 1910. Son "ton oratoire (...) ne me plaît guère aujourd'hui", écrit Maritain au début de son Avant-Propos (p.13); mais il ajoute plus loin (p. 14) qu'elle est "apte encore, malgré ses imperfections, à rendre service" et qu'il garde "une certaine indulgence à son égard".
23. Cf. *loc. cit.*, pp. 30 sq. Maritain renvoie ici à saint Thomas, *la Pars*, q. 89, art. 8; aussi art. 10 et *Q. D. De Veritate*, q. 11, art. 1: Ratio comparatur ad intellectus ut generatio ad esse. Cette distinction correspond, *mutatis mutandis*, à celle qui oppose *Nous* et *dianoia*; voir l'excellent résumé de H. H. Joachim, *The Nicomachean Ethics*, Oxford, 1955, pp. 289-291.
24. *Ibid.*, p. 35.
25. Cf. Héraclite, fr. 34: DK 22 B 34.
26. *Ibid.* p. 34. cf. P. 31: "le noble nom d'Intelligence".
27. *Ibid.*, p. 64.
28. *Loc. cit.*, p. 5.
29. Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre, Nouvelle Librairie Nationale, Paris, 1926, p. 11. *Les Oeuvres complètes*, volume III (1924-1929), Fribourg, 1984, en contiennent une nouvelle édition préparée par l'auteur lui-même.
30. *Ibid.*, p. 13. Le texte cité de Parménide se trouve en DK 28 B 8, l. 34.
31. Cf. *Le Poème de Parménide*, présenté par Jean Beaufret, coll. "Epiméthée", P.U.F., Paris, 1955, p. 87. C'est moi qui souligne.
32. DK 28 B 3.
33. Réflexions..., p. 14.
34. *Ibid.*, p. 17.
35. *Ibid.*, p. 18.
36. *Ibid.*, pp.19-20. Comme dans les citations précédentes les termes soulignés le sont tous par Maritain.
37. *Ibid.*, p. 24. La note correspondante cite le texte grec de *De Anima* III, 2, 425 b 26 et 426 a 15.
38. *Ibid.*
39. Aristote, *De Anima*, III, 5, 430 a 19-20; et 7, 431 a 1- 2.
40. *De Anima*, III, 7, 431 b 17.
41. *De Anima*, III, 8, 431 b 21.
42. *Théonas*, Nouvelle Librairie Nationale, Paris, 1925, p. 24 et p. 206. Les trois premiers chapitres de cet ouvrage s'intitulent respectivement *La Liberté de l'Intelligence*, *La Théorie du Surhomme*, *L'Intelligence et le Règne du Coeur*.
43. *Ibid.*, p. 215.
44. Jacques Maritain, *Les Degrés du Savoir*, Desclée de Brouwer, Paris, 1932, p. 215.
45. *Ibid.*, p. 217.
46. *Ibid.*, 201-202.
47. Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Gallimard, Paris, 1943, p. 51.

48. J'ai exposé tout cela davantage dans *L'intelligence et les contraires*, in *Les Etudes Philosophiques*, octobre- décembre, 1971, pp. 449-460.
49. *Ibid.*, p. 215. Maritain cite ici saint Thomas, *Q. D. De Veritate*, q. 2, a. 2.
50. Pascal, *op. cit.*, fr. 348 Brunschvicg; Lafuma 113.
51. Voir saint Augustin, *De Civitate Dei*, VIII, 6, 330.
52. Jacques Maritain, *Art et Scolastique*, La Librairie de l'Art Catholique, Paris, 1920. Voir surtout le chapitre V, *L'art et la beauté*, pp. 35-57 et *passim* dont les abondantes notes.
53. Princeton University Press, 1953; Paperback, 1977. Voir ch. 5, pp. 160 sq.
54. pp.48-49
55. "Il n'y a aucune raison dans nos conditions de vie sur terre pour que nous nous croyions obligés à faire le bien, à être délicats, même à être polis, ni pour l'artiste athée à ce qu'il se croie obligé de recommencer vingt fois un morceau dont l'admiration qu'il excitera importera peu à son corps mangé par les vers, comme le pan de mur jaune que peignit avec tant de science et de raffinement un artiste à jamais inconnu, à peine identifié sous le nom de Ver Meer (*La Prisonnière*, in *A la recherche...*, Pléiade, 1954, III, p. 188).
56. Cf. le discours attribué par Socrate à Diotima dans *Le Banquet*, 210 e à 212 a.
57. Cf. *Phèdre*, 250 d 5-8. Je me suis expliqué davantage sur tout cela dans un article de la revue *Communio*, tome VII, no. 6, novembre-décembre 1982, pp. 31-40.
58. *De Civitate Dei*, 21, 7, 11. "Miraculum" signifie d'abord "prodige", "merveille"; "nomen miraculi ab admiratione sumitur", rappelle saint Thomas: *la Pars*, q. 105, a. 7, c.; "sunt simpliciter mira, quasi habentia causam occultam (...);" "(...) universaliter omne opus quod a solo Deo fieri potest, miraculosum dici potest": *la-IIae*, q. 113, a. 10, c. Ces propos d'Augustin et les développements qui suivent ne devraient donc pas faire difficulté.
59. *De Civitate Dei*, 10, 12, trad. G. Combès.
60. *In Joannis Evangelium*, Tractatus VIII, 1, trad. M. F. Berrouard. Cf. *Sermo* 242, 1; P. L. 38, 1139: "Les naissances de tant d'hommes qui n'existaient pas sont chaque jour des miracles plus grands que les résurrections de quelques morts qui existaient".
61. *Ibid.*, 2.
62. Cf. saint Augustin, *De Trinitate*, VIII, vi, 9.
63. *Ibid.*, 9.
64. Cf. *De Trinitate*, X, i, 1 et sq.
65. Je paraphrase ici, mais en d'autres sens, ce que saint Augustin développe de manière extraordinairement éloquente en *ibid.* X, iii, 5 sq.
66. Cf. *Ibid.*, VII, vii, 10 et 11.
67. Cf. *Ibid.*, VIII, vii, 10
68. Cf. *République* VI, 490 a-b.
69. Voir les travaux de J. L. Le Moigne rapportés par Edgar Morin dans *La connaissance de la connaissance*, 1/ *Anthropologie de la connaissance*, Seuil, Paris, 1986 et les propres idées d'Edgar Morin pp. 185 sq. Les mots trahissent constamment l'importance de ce thème pour qui veut comprendre l'activité de l'esprit: génie, ingénieux, ingénieur, genre; ou encore le lien entre l'impossible et l'"inconcevable," l'inengendable.
70. Ce qu'ont bien vu Platon et les Platoniciens. Cf. *De Civitate Dei*, VIII, 8, 333. Ainsi philosopher c'est *amare Deum*, "aimer Dieu". On lit d'autre part dans les *Retractationes* (I, 1, 3) que "dans les réalités incorporelles et suprêmes," l'amour de la beauté et la philosophie sont la même chose.