

LA CONCEPTION MARITAINIENNE DU DYNAMISME INTERIEUR DE LA PERSONNE A TRAVERS LES INCLINATIONS NATURELLES, LES ASPIRATIONS TRANSNATURELLES ET LE DESIR NATUREL DE VOIR DIEU

CRISTIAN TISELIȚĂ*

ABSTRACT. *Jacques Maritain's Conception about the Internal Dynamism of the Person through Natural Dispositions, Transnatural Aspirations and Natural Desire to See God.* The person's inner dynamism certifies his natural inclination to God. Jacques Maritain promotes this doctrine on the basis of the person's natural inclinations, his trans-natural aspirations and his built-in desire to see God. If the natural inclinations can be similar to the non-rational beings' inclinations, the trans-natural aspirations – such as aspiration to immortality, to perfection or to the infinity – are specific to the human being because of his spiritual faculties. These are the privileges for the natural desire to see God thesis. Inspired by Henry de Lubac and St. Thomas Aquinas, Maritain considers at the end of his career that this desire is written in the human nature with no connection to faith, knowledge or adhesion. The depth of this perspective is an invitation for the contemporary society to reconsider the human person.

Keywords: *inclination, aspiration, desire, body-soul, human nature, God, vision, faith, love, Jacques Maritain, Thomas Aquinas*

REZUMAT. *Concepția maritainiană a dinamismului interior al persoanei prin intermediul înclinațiilor naturale, ale aspirațiilor transnaturale și a dorinței naturale de a-L vedea pe Dumnezeu.* Dinamismul interior al persoanei atestă înclinația sa naturală către Dumnezeu. Jacques Maritain promovează această doctrină pe baza înclinațiilor naturale ale persoanei, a aspirațiilor sale trans-naturale și a dorinței sale înnăscute de a-L vedea pe Dumnezeu. Dacă înclinațiile naturale pot fi similare cu înclinațiile ființelor ne-raționale, aspirațiile trans-naturale - cum ar fi aspirația la nemurire, perfecțiunea sau infinitatea - sunt specifice ființei umane datorită facultăților sale spirituale. Inspirat de Henry de Lubac și de Sf. Toma d'Aquino, Maritain consideră, la sfârșitul carierei, că această dorință este scrisă în natura umană fără legătură cu credința, cunoașterea sau adeziunea. Adâncimea acestei perspective este o invitație pentru societatea contemporană de a reconsidera persoana umană.

Cuvinte-cheie: *înclinație, aspirație, dorință, trup-suflet, natură umană, Dumnezeu, viziune, credință, iubire, Jacques Maritain, Toma din Aquino*

* Preot, doctor în filosofie la Institutul Catolic din Toulouse, spiritual la Liceul Teologic Greco-Catolic „Iuliu Maniu” din Oradea. Email: cristiantiselita@yahoo.fr.

Introduction

La constitution ontologique de la personne dévoile sa vocation spirituelle. Supérieure au monde terrestre, l'âme humaine cherche la source créatrice qui seule peut l'assouvir. C'est une quête universelle et inconditionnelle inscrite dans la nature humaine. Qu'en est-il des puissances ontologiques de la personne qui accèdent le dynamisme intérieur de sa vocation divine, et quelles sont leurs implications primordiales. L'enseignement du philosophe chrétien Jacques Maritain attire notre attention, car il englobe le projet global de la personne dans sa dignité absolue et dans sa vocation ultime.

Le dynamisme naturel finalisant est structuré et homologué par des facultés intérieures qui nous subordonnent naturellement à Dieu. Poursuivant fidèlement la tradition scolastique, Maritain accorde une teinte particulière dans le cadre métaphysique-moral, aux inclinations naturelles, ainsi qu'aux aspirations transnaturelles de la personne. Mais ce qui nous intéresse davantage est sa réflexion sur le désir naturel de voir Dieu.

1. Les inclinations naturelles de la personne

Au point initial de l'enseignement sur les inclinations naturelles de la personne, se profile le postulat sur l'appétit. Celui-ci est restitué sur des bases aristotéliennes par une équation à trois termes : l'être, le bien et l'amour, en sorte que l'appétit est une inclination de l'être au bien qui est aimé en soi. L'appétit, objet de précédents développements, explique l'existence de ces tendances inhérentes aux natures rationnelle et irrationnelle. Notre objet est de déterminer le prototype de ces inclinations et leur finalité.

Cette problématique nous conduit à l'enseignement moral de Maritain. L'auteur de *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale* discerne deux catégories d'inclinations naturelles :

« D'une part, il y a des inclinations ou des instincts enracinés dans la nature animale de l'homme, dans l'hérédité de chacun, instincts qui ne sont pas absolument pré-déterminés, qui sont progressivement fixés au cours de l'enfance, et qui peuvent être pervertis, mais qui sont néanmoins profondément enracinés dans la nature biologique de l'homme (...). Et puis, il y a une autre catégorie, une tout autre classe d'inclinations qui émanent de la raison, ou de la nature rationnelle de l'homme. Ces inclinations supposent les inclinations instinctives (...); mais elles supposent aussi que ces tendances et inclinations instinctives ont été saisies et transférées

dans le dynamisme des appréhensions de l'intellect et la sphère propre de la nature humaine comme typiquement telle, c'est-à-dire comme douée et imbibée de raison »¹.

En considérant la structure bipolaire de la personne, Maritain distingue, en premier lieu, une catégorie d'inclinations procédant de la nature animale de l'homme. Le philosophe parle d'*instincts*, dont l'origine et la détermination se rapportent à l'unicité biologique et historique de l'être humain. Attachés à l'hérédité de chacun, ils s'affirment au cours de l'enfance. Ils peuvent subir une évolution positive ou négative, car ils ne sont pas absolument prédéterminés et définitivement stabilisés dans la nature biologique. Nous sommes ici dans ce que Maritain appelle l'« inconscient freudien des instincts, des images, des tendances animales »². Maritain relève un autre genre d'inconscient, qualifié plutôt de préconscient, en vertu de son implantation dans l'intelligence. À ce titre, il exprime une intuitivité de la raison qui se finalisera dans un concept : « Il y a un autre inconscient (...), le préconscient de la vie de l'intelligence elle-même et de la raison, lorsqu'elle dégage de l'expérience sensible une vue, une intuition nouvelle, qui n'est pas encore formée dans un concept. Il y a là toute une vie, à la fois intuitive et inexprimée, de l'intelligence et de la raison, qui précèdent les explications rationnelles »³.

Il existe une seconde catégorie d'inclinations qui découlent directement de la raison, lieu de prédilection de la conscience, ou bien du préconscient spirituel de la raison. Stabilisées dans l'intelligence, elles ne sont pas immuables en soi, subissant des conversions eu égard à l'état notionnel de l'intellect ou des coutumes sociales. Or, comme la fluctuation s'applique également aux facteurs qui

¹ J. MARITAIN, *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, OC IX, publié par le Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg / Saint-Paul, 1990, p. 791-792.

² *Ibid.*, p. 791. Le mérite du psychanalyste autrichien Sigmund Freud (1856-1939) dans la découverte de l'inconscient est sans doute incontestable. L'inconscient est le terrain de certains actes psychiques qui ne sont pas explicables d'une manière rationnelle et qui concerne aussi bien l'homme sain que le malade (S. FREUD, *Métopsychoanalyse. L'Inconscient*, Paris, Gallimard, 1968, p. 66-67) : « Ces actes ne sont pas seulement les actes manqués et les rêves, chez l'homme sain, et tout ce qu'on appelle symptômes psychiques et phénomènes convulsionnels chez le malade ; notre expérience quotidienne la plus personnelle nous met en présence d'idées qui nous viennent sans que nous en connaissions l'origine, et des résultats de pensée dont l'élaboration nous est demeurée cachée ».

³ J. MARITAIN, *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, OC IX, *op. cit.*, p. 791. Le philosophe énonce également la valeur du préconscient spirituel dans le domaine de l'art et de la poésie, ainsi que dans l'activité philosophique et scientifique, *ibid.* Sur le préconscient spirituel dans l'art, on peut consulter *L'intuition créatrice dans l'art et la poésie*, OC X, publié par le Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg / Saint-Paul, 1985, p. 191-232.

déterminent ces inclinations, le philosophe conclut que dans l'ordre moral « il y a un éclaircissement progressif du domaine moral et une prise de conscience progressive, au cours de l'histoire, des valeurs morales »⁴. Le texte de Maritain comporte d'autres explications notables, à savoir que les inclinations procédant de la raison présupposent les inclinations instinctives qui, tout en gardant leur spécificité, sont définies par la raison. Plus précisément, les tendances instinctives sont saisies et transférées dans la sphère de l'intellect, d'une façon nécessaire et appropriée à la nature humaine « comme typiquement telle, c'est-à-dire comme douée et imbibée de raison »⁵.

La délimitation entre ces inclinations n'est pas absolue, ce qui permet le conflit ou l'imbrication réciproque⁶. Par exemple, si l'inclination à la génération et à l'unité familiale est commune à l'ordre physique et rationnel, l'inclination à ne pas maltraiter peut entrer en conflit avec l'inclination au meurtre⁷. C'est que la connaissance naturelle des valeurs éthiques est une connaissance par inclination, tandis que la connaissance philosophique morale est rationnelle⁸.

La réflexion de Maritain reprend l'enseignement de saint Thomas d'Aquin sur la loi naturelle :

« Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam (...). Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia, secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus. Et secundum hoc, dicuntur ea esse de lege naturali quae natura omnia animalia docuit, ut est coniunctio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia. Tertio modo inest

⁴ *Ibid.*, *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, OC IX, *op. cit.*, p. 800.

⁵ En faveur de cette thèse on peut évoquer une réflexion de Marie-Joséph Nicolas (cf. « L'idée de nature dans la pensée de saint Thomas d'Aquin », dans *Revue thomiste*, n° 74 (1974), p. 568) : « si les inclinations les plus 'naturelles' ont à devenir conscientes, elles ont en elles-mêmes une obédientialité aux directives de la raison que la vertu développera. À l'inverse d'ailleurs, l'esprit n'a pas d'accomplissement qui n'appelle et n'entraîne celui de toutes les puissances psychiques, biologiques, actives, qui le servent et l'expriment. L'esprit et la chair ne sont jamais séparés. Rien n'est humain qu'incarné. Et l'on pourra dire aussi : rien n'est humain que spiritualisé ».

⁶ L'auteur approuve la possibilité d'une dérive des inclinations naturelles issues de la raison (J. MARITAIN, *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, OC IX, *op. cit.*, p. 799) : « Les tendances et inclinations naturelles nées de la raison peuvent être vaincues ou gauchies par les autres instincts ».

⁷ Cf. *ibid.*, p. 792-793 et p. 798.

⁸ *Ibid.*, p. 801 : « La connaissance naturelle des valeurs éthiques, bien que de mode non rationnel, est rationnelle dans sa racine ; c'est une connaissance par inclination, mais les inclinations en question sont celles de la nature comme greffée de raison (...). Quant à la connaissance philosophique des valeurs éthiques, elle est rationnelle dans son mode lui-même, dans sa manière de procéder et de se développer ; elle est démonstrative et scientifique ».

homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat »⁹.

Le Docteur Angélique discerne trois catégories : les inclinations appropriées à tous les êtres, celles qui se rattachent aux natures douées de sensibilité, et enfin, les inclinations correspondant à la nature intellectuelle. Dans la première catégorie, l'inclination innée à la conservation de l'être embrasse tous les états de manière que la pierre s'oppose au processus de destruction, la plante recherche la pluie pour grandir, alors que l'animal et l'être humain se protègent contre toute atteinte à leur vie. Dans la deuxième classe, la génération et les soins portés aux enfants sont spécifiques aux animaux et aux êtres humains. La différence est que chez les personnes, ces types d'inclinations sont régents par la raison. En ce qui concerne le troisième groupe, il se rapporte exclusivement à la nature humaine. Il s'agit par exemple de l'inclination à vivre en société ou à rechercher la vérité.

Selon le professeur Serge-Thomas Bonino o.p., dans la nature humaine, ces trois dynamismes s'articulent autour de la personne comme totalité spirituelle ordonnée à la fin ultime¹⁰, capable à ce titre de les unifier ; autour également de chaque inclination, dont le caractère irréductible est de faire le « projet global de la personne »¹¹.

Si Maritain intègre la pensée thomasiennne, conciliant l'élément charnel et spirituel de la nature humaine, sa démarche est cependant différente, car elle réévalue l'origine et la connaissance des inclinations naturelles sur la base des

⁹ THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, I-IIae, q. 94, a. 2, cité par Maritain dans *La loi naturelle*, OC XVI, publié par le *Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain*, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg / Saint-Paul, 1999, p. 711 [traduction] : « En effet, l'homme se sent d'abord attiré à rechercher le bien correspondant à sa nature, en quoi il est semblable à toutes les autres substances, en ce sens que toute substance recherche la conservation de son être, selon sa nature propre (...). En second lieu, il y a dans l'homme une inclination à rechercher certains biens plus spéciaux, conformes à la nature qui lui est commune avec les autres animaux. Ainsi appartient à la loi naturelle ce que 'la nature enseigne à tous les animaux', par exemple l'union du mâle et de la femelle, le soin des petits, etc. En troisième lieu, on trouve dans l'homme un attrait vers le bien conforme à sa nature d'être raisonnable, qui lui est propre ; ainsi a-t-il une inclination naturelle à connaître la vérité sur Dieu et à vivre en société ».

¹⁰ S.-T. BONINO, « Introduction à la recherche d'une éthique universelle », in *À la recherche d'une éthique universelle*, Académie d'éducation et d'études sociales, Paris, François-Xavier de Guibert (coll. « Histoire essentielle »), 2012, p. 20 : « D'une part, je ne suis pas un agrégat ou une juxtaposition d'inclinations naturelles diverses et autonomes mais un tout substantiel et personnel. J'ai vocation à m'unifier par l'orientation consentie vers une fin dernière qui hiérarchise les biens partiels manifestés par les diverses tendances naturelles ».

¹¹ *Ibid.* : « D'autre part, dans ce tout organique, chaque partie garde une signification propre et irréductible qui doit être prise en compte par la raison dans l'élaboration du projet global de personne ».

premiers principes. Vérités indémonstrables, les premiers principes constituent la condition de toute science¹² en imposant à l'intelligence leur immédiate nécessité objective, étant donné que « sa propre activité a mis en acte ultime d'intelligibilité leur immédiate nécessité objective »¹³. Dans l'ordre philosophique spéculatif, le philosophe français admet une connaissance rationnelle des inclinations naturelles, ainsi que leur déduction logique « comme des conclusions des premiers principes »¹⁴. Dans l'ordre pratique, au contraire, la connaissance n'est pas rationnelle, mais par mode de connaturalité, en sorte que l'appréhension de ces inclinations s'est révélée progressivement dans l'histoire personnelle de l'homme et dans la société humaine, « depuis les principes les plus communs jusqu'aux principes de plus en plus spécifiques »¹⁵.

Que nous apprennent les inclinations naturelles ? Elles nous immergent dans la strate ontologique de la personne, ainsi que dans le dynamisme complexe des instincts, tendances, dispositions ou aspirations. Par ailleurs, elles constituent le terrain naturel sur lequel sont greffés la raison, l'amour ou la liberté, alors qu'au niveau éthique elles édifient « la voie normale, la voie naturelle, et la seule voie, de la connaissance naturelle, - non pas philosophique, mais préphilosophique, - des valeurs morales »¹⁶. Les inclinations naturelles humaines requièrent d'être gouvernées par la raison, mais en dernier recours elles se manifestent et se légitiment dans la Raison incréée : « La Raison incréée, la Raison du principe de la nature est la seule raison en jeu, non seulement dans l'établissement de la loi naturelle (du fait même qu'elle crée la nature humaine), mais en faisant connaître, par les inclinations de cette nature, que la raison humaine écoute quand elle connaît la loi naturelle »¹⁷.

¹² Cf. J. MARITAIN, *Les degrés du savoir*, OC IV, publié par le *Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain*, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg / Saint-Paul, 1983, p. 359.

¹³ *Ibid.*, *Réflexions sur l'intelligence*, OC III, publié par le *Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain*, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg / Saint-Paul, 1984, p. 90.

¹⁴ *Ibid.*, *La loi naturelle*, OC XVI, *op. cit.*, p. 712. Quels sont les principes de la raison spéculative ? Conformément à l'enseignement de saint Thomas (cf. *Somme théologique*, I-IIae, q. 94, a. 2), Maritain relève : le principe d'identité (« chaque être est ce qu'il est », *Sept leçons sur l'être*, OC V, publié par le *Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain*, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg / Saint-Paul, 1982, p. 623), le principe de non-contradiction (c'est la forme logique du principe d'identité, cf. *ibid.* p. 622), le principe de la raison d'être (« tout ce qui est, dans la mesure où il est, a sa raison d'être », *ibid.*, p. 630), le principe de finalité (« tout agent agit en vue d'une fin », *ibid.*, p. 636), le principe de causalité (« tout être contingent a une cause », *ibid.*, p. 667).

¹⁵ *Ibid.*, *L'Homme et l'État*, OC IX, *op. cit.*, p. 587. Comme saint Thomas (cf. *Somme théologique*, I-IIae, q. 94, a. 2), Maritain énonce la valeur essentielle du premier principe pratique auquel se rattache les droits et les devoirs de la personne (J. MARITAIN, *L'Homme et l'État*, OC IX, *op. cit.*, p. 593) : « faire le bien et éviter le mal ».

¹⁶ *Ibid.*, *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, OC IX, *op. cit.*, p. 800.

¹⁷ *Ibid.*, « De la connaissance par connaturalité », OC IX, *op. cit.*, p. 997.

Quant à notre vocation, il s'agit d'éveiller et libérer les inclinations naturelles et les aspirations profondes de la personne : « Il s'agit de libérer les sources vitales préconscientes de l'activité de l'esprit. (...) dans l'éducation de l'esprit nous devrions déplacer le point de l'application de nos efforts, et le faire passer de ce qui est pression (...) à ce qui éveille et libère les aspirations de la nature spirituelle en nous »¹⁸.

2. Les aspirations transnaturelles de la personne

Dans la pensée de Jacques Maritain, les aspirations transnaturelles interpellent à la fois les ordres naturel et surnaturel. Pouvant être appréhendées distinctement, elles sont cependant indissociables quant au rôle qu'elles jouent dans la vocation divine d'ordre naturel et surnaturel de la personne. À ce sujet, deux ouvrages de Maritain retiennent particulièrement notre attention : *De Bergson à Thomas d'Aquin*, ainsi que les *Principes d'une politique humaniste*, dont nous citons l'extrait suivant :

« Les aspirations de la personnalité sont de deux sortes. D'une part, elles proviennent de la personne humaine comme humaine, ou comme constituée à tel degré spécifique ; disons qu'elles sont alors connaturelles à l'homme et spécifiquement humaines. D'autre part, elles proviennent de la personne humaine en tant que personne, ou comme participant à cette perfection transcendante qu'est la personnalité, et qui se réalise en Dieu infiniment mieux qu'en nous ; disons qu'elles sont alors transnaturelles et métaphysiques »¹⁹.

Attaché à l'hylémorphisme aristotélicien, Maritain discerne initialement une série d'aspirations procédant de l'individualité matérielle, appelées connaturelles. Elles se rapportent au monde physique auquel la personne est déterminée par le bien, la raison et la liberté. Au fond, estime Maritain, toute l'histoire humaine consiste dans l'acquisition de la liberté proportionnée à notre nature et aux conditions d'ici-bas²⁰. Mais cette liberté est vouée à l'échec en raison de la nature matérielle qui inflige à la personne un handicap telle que « nul animal ne naît plus dépourvu et moins libre que l'homme »²¹.

¹⁸ *Ibid.*, *Pour une philosophie de l'éducation*, OC VII, publié par le *Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain*, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg / Saint-Paul, 1988, p. 817.

¹⁹ *Ibid.*, *Principes d'une politique humaniste*, OC VIII, publié par le *Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain*, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg / Saint-Paul, 1989, p. 190-191.

²⁰ *Cf. ibid.*, p. 190-191.

²¹ *Ibid.*, p. 191.

La seconde série des aspirations évoque le plan surnaturel, en vertu même de leur caractère spirituel. Elles sont insérées dans la personnalité, que Maritain qualifie de perfection transcendantale, dans la mesure où elles impliquent les facultés spirituelles et la relation avec le Créateur²². En fait, elles aspirent à rejoindre la pure liberté de filiation divine, à conquérir cette liberté²³, mais c'est un mouvement inefficace imposé par le statut même de créature. À ce stade, les aspirations transnaturelles expérimentent une double défaite : par la condition de créature et par l'individualité matérielle. Maritain entrevoit cependant une solution : la défaite due au fardeau matériel peut être surpassée par la liberté de nature sociale, et l'échec impliqué par le statut de créature pourrait être réparé par la liberté spirituelle²⁴.

Y a-t-il des aspirations engageant directement à la fois les ordres naturel et transnaturel ? En accord avec une parfaite liberté, certaines aspirations caractérisent la personne à l'image de l'immortalité. Certifiée par l'intelligence ouverte à l'absolu, l'immortalité s'oppose à la destruction du soi et au non-sens que représente la mort²⁵. Dans la mesure où cette aspiration d'immortalité se rapporte à l'axe spirituel de l'homme, Maritain conclut qu'elle ne peut pas être contrariée. Mais, lorsqu'elle se rapporte à l'axe matériel, cette aspiration est lésée, car elle est destinée à subir un échec²⁶. Quoi qu'il en soit, la question nous laisse sans voix : « En ce qui concerne la suprême aspiration de la personne à l'immortalité, à l'immortalité de l'homme, la raison humaine s'arrête, garde le silence, et rêve »²⁷.

Toutes les aspirations transnaturelles de la personne se définissent par rapport à un terme unique et absolu. Maritain montre que la personne aspire aux degrés les plus élevés de la perfection, sans y parvenir à cause des limitations naturelles²⁸. Finalement, observe-t-il, ces aspirations « c'est en Dieu seul qu'elles

²² Cf. *ibid.*, *Les degrés du savoir*, OC IV, *op. cit.*, p. 683.

²³ L'expression « la conquête de la liberté » désigne, dans la doctrine de Maritain, cet accomplissement ultime de la personne. Ce thème que nous allons approfondir ultérieurement est exposé principalement dans son ouvrage *Principes d'une politique humaniste* (chapitre premier).

²⁴ *Ibid.*, *De Bergson à Thomas d'Aquin*, OC VIII, *op. cit.*, p. 86 : « Nous pouvons dire que la forme sociale du dynamisme de la liberté a pour objet de réparer la défaite infligée par le fardeau de la nature matérielle aux aspirations de la personne, et que la forme spirituelle du même dynamisme a pour objet de réparer la défaite infligée à ces aspirations par la condition de créature en face de la transcendance de Dieu ».

²⁵ Sur le caractère incompréhensible et le non-sens de la mort (*ibid.*, p. 54) : « La mort, la destruction de Soi, n'est pas tant pour le Soi humain une chose effroyable qu'une chose incompréhensible, impossible, une violence, une offense, un scandale. N'être pas est un non-sens pour l'homme ».

²⁶ Cf. *ibid.*, p. 55.

²⁷ *Ibid.*, p. 62.

²⁸ L'argumentation précise (*ibid.*, *De Bergson à Thomas d'Aquin*, OC VIII, *op. cit.*, p. 106) : « Que cette aspiration selon laquelle l'inférieur, à tous les degrés ontologiques, cherche à se joindre au supérieur, est en définitive une aspiration transnaturelle à rejoindre la condition divine et increée ». Le philosophe illustre cette réflexion à travers la notion de liberté (*ibid.*, p. 104) : « La personne, considérée dans la

trouvent leur accomplissement »²⁹. Cependant, un tel dénouement providentiel peut sembler peu convaincant aux yeux de certains. Maritain évoque notamment la négation de Dieu (l'athéisme)³⁰, et la négation de la personne manifestée sous les régimes totalitaires³¹. Alors que l'on ne peut pas appliquer un jugement moral sur l'athéisme, à l'exception de ses formes extrêmes qui transgressent directement les droits élémentaires de la personne, il en va tout autrement avec les doctrines totalitaires³². En se remémorant le fléau nazi et son racisme, Maritain est profondément attristé par la négation de l'homme et de ses aspirations transnaturelles, lors de ce qu'il appelle « l'épopée de la Mort et de la Destruction »³³. Sans doute, le totalitarisme constitue la forme extrême de négation des aspirations transnaturelles de la personne.

Les aspirations vers Dieu sont une réalité que rien ne peut effacer. C'est une erreur de vouloir méconnaître ce qui constitue le fondement ontologique de tous les êtres et explique leur dynamisme finalisant³⁴. En dernier recours, elles sont justifiées par la logique de l'amour et se présentent comme des implications de l'amour naturel de Dieu par-dessus tout, pour rejoindre la condition divine de l'aimé : « S'ils aiment tous Dieu plus qu'eux-mêmes, n'est-ce pas pour le joindre et entrer, si possible, dans la condition de l'aimé ? »³⁵. Ainsi, l'amour naturel de Dieu légitime le désir naturel du bonheur et ultimement, inscrit dans notre nature, le désir de voir Dieu.

pure ligne des aspirations transcendantales ou transnaturelles de personne, demande ainsi à passer à des degrés de plus en plus élevés de liberté, de spontanéité ou d'indépendance, mais ces aspirations sont des aspirations au surhumain, qui, lorsqu'elles se réfractent dans la zone des sentiments, nous tourmentent sans nous satisfaire ».

²⁹ *Ibid.*, p. 104.

³⁰ Cet aspect est mis principalement en valeur dans l'ouvrage *La signification de l'athéisme contemporain*.

³¹ Cf. *Principes d'une politique humaniste*, OC VIII, *op. cit.*, p. 200-201.

³² Au sujet du terme *totalitaire*, on peut recourir à une acception émise par Maritain dans son célèbre ouvrage *L'Humanisme intégral* (OC VI, publié par le *Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain*, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg / Saint-Paul, 1984, p. 445 [n° 5]) : « On peut appeler 'totalitaire' toute conception dans laquelle la communauté politique, - soit l'État au sens strict du mot, soit la collectivité organisée, - revendique pour elle l'homme tout entier, ou bien pour le former, ou bien pour être la fin de toutes les activités, ou bien pour constituer l'essence de sa personnalité et de sa dignité ».

³³ *Ibid.*, *Principes d'une politique humaniste*, OC VIII, *op. cit.*, p. 201. Maritain opère une interprétation historique de la fausse déification de l'homme en se rapportant à l'athéisme et, pour finir, particulièrement au totalitarisme nazi (*ibid.*) : « Prenant la forme de la négation et dérision de l'homme, elle s'affirma mieux encore par l'épopée de la Mort et de la Destruction et par le paganisme pervers du racisme, qui transforme la religion en idolâtrie de 'l'âme du peuple' - d'un peuple égaré, surhomme et fléau. Avec le racisme nazi l'aspiration radicale de la personne à la liberté (...) est niée et détestée, la déification de l'homme n'est plus demandée qu'à la force et à l'ivresse de dominer, à ces formes abjectes de l'orgueil dont les plus barbares idoles offraient l'image, avec leur soif cruelle jamais assouvie ».

³⁴ Cf. *ibid.*, *De Bergson à Thomas d'Aquin*, OC VIII, *op. cit.*, p. 107.

³⁵ *Ibid.*

3. Le désir naturel de voir Dieu

Appréciée comme l'essence de l'homme par Spinoza³⁶, ou comme passion relevant du concupiscible par saint Thomas d'Aquin³⁷, Maritain se penche lui aussi sur la question du désir, et particulièrement du désir naturel de voir Dieu. Son enseignement à ce sujet se découpe en deux périodes très inégales : d'une part, l'intervalle qui comprend tous ses ouvrages avant *Approches sans entraves*, et d'autre part, précisément cet ouvrage posthume, publié en 1973, année de la mort du philosophe.

Une première annotation sur le désir naturel de voir Dieu est retrouvée dans son livre *Antimoderne*. Ici, le philosophe s'aventure prudemment : en estimant la valeur de la capacité naturelle de l'intelligence ouverte à l'infini, et en évoquant l'enseignement de saint Thomas à ce sujet (cf. ST, Ia, q. 12, a. 12 ; I-IIae, q. 3, a. 8), Maritain conclut au conditionnement par la grâce qui « seule nous donne et l'idée et le désir »³⁸. Autrement dit, le désir naturel de voir Dieu dépend exclusivement de la grâce, ce qui atteste à ce stade un décalage infranchissable entre l'ordre naturel et surnaturel.

Deux ans plus tard, Maritain réitère cette position lors de la controverse avec Maurice Blondel sur le statut d'intelligence³⁹. À nouveau, la foi figure comme

³⁶ SPINOZA, *Éthique*, III, 'Définition des affects', n° 1, 2^{ème} édition, introduction, traduction, notes et commentaires, index de R. Misrahi, Paris, Presses Universitaires de France (coll. « Philosophie d'aujourd'hui »), juin 1993, p. 206 : « Le désir est l'essence même de l'homme, en tant qu'elle est conçue comme déterminée par une quelconque affection d'elle-même à accomplir une action ». En outre, le désir avec la joie et la tristesse, sont des passions primitives, desquelles découlent toutes les autres passions, cf. *ibid.*, *Éthique*, III, Prop. 11, *op. cit.*, p. 166-167. En revanche, ce désir ne détient pas, d'office, de terme ultime à l'égard de Dieu, car celui qui dispense ce privilège est *l'amour intellectuel de Dieu* (cf. *ibid.*, *Éthique*, V, Prop. 32, 33, *op. cit.*, p. 313-314).

³⁷ Il s'agit de la deuxième passion du concupiscible comme l'atteste le mouvement vers le bien (THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, I-IIae, q. 25, a. 4), qui « *incipit in amore, et procedit in desiderium, et terminatur in spe* » [traduction] (« commence par l'amour, se poursuit dans le désir et s'achève dans l'espoir »).

³⁸ J. MARITAIN, *Antimoderne*, OC II, publié par le *Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain*, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg / Saint-Paul, 1987, p. 977.

³⁹ En somme, la critique de Maritain, comme il l'indique lui-même (*Réflexions sur l'intelligence*, OC III, *op. cit.*, p. 95), est centrée autour du texte blondélien, *Le Procès de l'intelligence* (1922) : « Je considérerai exclusivement l'étude qu'il a publiée lui-même en 1921 dans *La Nouvelle Journée*, et qui constitue le dernier chapitre du recueil intitulé 'Le procès de l'intelligence' ». Le nerf de la controverse entre les deux philosophes est structuré par deux aspects (P. GONTHIER, « Maurice Blondel et Jacques Maritain », in *Jacques Maritain et ses contemporains* », sous la direction de B. Hubert et Y. Floucat, Paris, Desclée, 1991, p. 228-229) : « - l'articulation de deux modes de connaissance, appelée l'une notionnelle, l'autre réelle par Blondel, conceptuelle ou rationnelle et par inclination ou par connaturalité par Maritain ». Comment Blondel définit-il les deux sortes de connaissance ? BLONDEL M., « Le procès de l'intelligence », in *Le procès de l'intelligence*, sous la direction de P. Archambault, Paris, Bloud & Gay, 1922, p. 273 : « La connaissance notionnelle [qui] se limite au figuratif, au parlé, *terminatur ad enuntiabilia* (Somme théolo-

une lumière dans la promotion de ce désir ultime de la personne, conditionnel et inefficace. À l'opposé, le philosophe fait mention d'un désir inconditionnel et efficace : la connaissance rationnelle de Dieu qui, dans l'ordre créé, constitue une sorte de béatitude naturelle, non saturante. Maritain explicite : « De désir de nature efficace et inconditionnel, il n'en est qu'un pour l'intelligence créée : connaître Dieu d'une connaissance parfaite selon le mode naturellement accessible à cette intelligence, c'est-à-dire, pour nous, selon le mode rationnel, donc, en restant infiniment au-dessous de la claire vue de Dieu »⁴⁰.

Dans la phase suivante, l'auteur des *Degrés du savoir* désigne ce désir naturel comme désir élicite. Il argumente ce postulat à travers l'équation désir naturel de voir Dieu et désir naturel de connaître Dieu en lui-même. Distincts formellement dans leur spécification, ces deux types de désirs s'identifient sur le terrain conditionnel et surnaturel de la foi. Néanmoins, le philosophe concède une certaine spontanéité naturelle déterminée par une connaissance préreflexive : « Connaître la Cause première en elle-même est un désir élicite dérivant de la nature de l'intelligence, élicite mais tout spontané, indélébile, instinctif, et provoqué par une connaissance de premier jet qui précède toute réflexion sur les moyens de réalisation d'un tel désir »⁴¹. Le désir élicite spontané constitue une évolution dans la doctrine maritainienne.

Les ouvrages ultérieurs de Maritain confortent cette conception. Dans les *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, l'auteur rappelle le caractère élicite de ce désir⁴². À strictement parler et sur le pur plan de la philosophie, on peut convenir de l'existence d'un désir de voir Dieu : « Le désir de voir Dieu, pour le philosophe, et au pur plan de la nature, n'est qu'un des désirs qui existent en nous, et qui peuvent rester insatisfaits »⁴³. Par contre, dans le statut de fin ultime, ce désir surnaturel est enraciné dans la foi⁴⁴, et à ce titre il revient à la théologie d'en justifier les modalités de concrétisation.

Dans l'étape suivante, le philosophe français apporte une nuance substantielle, mais pas encore décisive ; il admet la possibilité d'une connaissance de Dieu à la fois inscrite dans la raison et supérieure, moyennant un don transnaturel. Le point de départ se situe dans l'ordre naturel : « Ainsi le désir naturel de voir cette Cause première dont l'existence nous est montrée par les approches naturelles de Dieu est-il dans la raison la marque de la possibilité – par un don qui transcende

gique, II-IIae, q. 1, a. 2) ; elle nous disperse dans la poussière des choses ; mais il y a une connaissance en acte, fût-elle encore enveloppée des obscurités de la foi, qui pénètre jusqu'aux réalités mêmes, *non terminatur ad enuntiabilia, sed ad rem* ».

⁴⁰ J. MARITAIN, *Réflexions sur l'intelligence*, OC III, *op. cit.*, p. 152.

⁴¹ *Ibid.*, *Les degrés du savoir*, OC IV, *op. cit.*, p. 773.

⁴² *Cf. ibid.*, *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, OC IX, *op. cit.*, p. 844.

⁴³ *Ibid.*, p. 846.

⁴⁴ *Cf. ibid.*, p. 849.

tout l'ordre de la nature, et où Dieu communique ce qui n'est qu'à lui - d'une connaissance de Dieu supérieure à la raison, qui n'est pas due à la raison, mais à laquelle elle aspire »⁴⁵. En commentant la pensée de saint Thomas, l'auteur d'*Approches de Dieu* considère que le désir naturel de voir Dieu outrepassé l'ordre naturel sans pour autant s'inscrire dans l'ordre surnaturel⁴⁶.

Même dans son dernier livre philosophique publié de son vivant, *Le paysan de la Garonne*, Maritain se cantonne sur le même terrain : le désir naturel de Dieu est conditionné dans l'intellect par l'intervention surnaturelle de Dieu. D'une manière nette, le philosophe français soutient encore que le désir naturel de Dieu est une question éminemment théologique, comme le démontre cette annotation : « Il y a un autre cas, classique en théologie, de désir de nature dont l'accomplissement ne peut être que surnaturel, c'est celui du désir de voir l'essence divine »⁴⁷. Maritain admet ce désir sur le plan philosophique, mais avec une connotation élicite.

A contrario, dans son dernier ouvrage, *Approches sans entraves*, à la manière des *Rétractations* de saint Augustin, Maritain reconsidère sa position et reconnaît l'existence d'un désir naturel de Dieu inscrit dans la nature humaine. En commentant un texte de saint Thomas auquel il se réfère⁴⁸, le philosophe français conclut que le désir naturel de voir Dieu constitue la fin ultime de toute nature spirituelle. Pour consolider cette thèse, il identifie ce désir à l'appétit naturel, autrement dit, à une inclination naturelle caractéristique de toute personne humaine : « La fin de toute substance intellectuelle quelle qu'elle soit, même infime est de voir Dieu, *inteligere Deum* dit saint Thomas au chapitre 25 ; en sorte que l'homme a un désir ou appétit naturel de la vision de Dieu »⁴⁹.

⁴⁵ *Ibid.*, *Approches de Dieu*, OC X, *op. cit.*, p. 90.

⁴⁶ Le philosophe remarque (*ibid.*, p. 90 [note 3]) : « Ainsi l'argumentation de saint Thomas en cette question 12, a. 1, de la Prima Pars [Un intellect créé peut-il voir l'essence divine ?], établit rationnellement la possibilité, je ne dis pas de l'ordre surnaturel tel que la foi nous le fait connaître, et selon qu'il implique la notion spécifiquement chrétienne de la grâce, mais d'un ordre supérieur à la nature dont la notion reste encore indéterminée, sinon en ceci que par la générosité divine l'homme y peut être rendu capable de connaître Dieu dans son essence ».

⁴⁷ *Ibid.*, *Le paysan de la Garonne*, OC XII, publié par le *Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain*, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg / Saint-Paul, 1992, p. 1017.

⁴⁸ THOMAS D'AQUIN, *Somme contre les Gentils*, III, 25 : « *Quod intelligere Deum est finis omnis intellectualis substantiae* » [traduction] (« S'unir à Dieu par l'intelligence est la fin de toute substance spirituelle »). Dans ce chapitre relativement bref, saint Thomas énonce 22 fois, d'une manière explicite, l'idée que la connaissance humaine désire naturellement Dieu, sa fin dernière. Certes, la concrétisation de ce désir ne peut advenir au plan naturel, mais le Docteur Angélique justifie le désir naturel de voir Dieu en mettant en relief deux autres principes : le désir naturel de connaître le Bien suprême et le désir naturel de connaître la Cause première des choses.

⁴⁹ J. MARITAIN, *Approches sans entraves*, OC XIII, publié par le *Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain*, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg / Saint-Paul, 1992, p. 582. Pour approfondir la doctrine thomasienne du désir naturel de voir Dieu consulter J. LAPORTA, « La destinée de la nature humaine selon Thomas d'Aquin », in *Revue philosophique de Louvain*, n° 55, Paris, Vrin, 1965.

En effet, Maritain reformule sa disposition doctrinale en opérant une conversion en faveur du désir naturel de voir Dieu, comme le confirme notamment ce passage :

« C'est là, je le note en passant, un désir de nature qui ne fait qu'un avec l'être même de l'intellect, même un tel homme qui manquerait à connaître de loin par la raison, ainsi qu'il le peut et le doit, Dieu comme Cause de l'être. Et ce désir de nature se double d'un désir élicite de grâce en celui qui, par la foi, connaît Dieu comme Sauveur et comme Ami »⁵⁰.

Deux aspects doivent principalement être mentionnés. Maritain accrédite l'enracinement de ce désir dans la nature humaine. En ce sens, il récuse la prétention d'établir une relation directe entre le désir naturel de voir Dieu et la connaissance de Dieu, ce qui présuppose que la non-connaissance de Dieu n'éradique en rien le désir naturel de la vision divine. Le second aspect implique un transfert sur l'éligibilité. Dans l'ordre naturel en tant que fin ultime, le désir de voir Dieu n'est plus sujet à délibérer, car cette délibération s'applique seulement dans l'ordre surnaturel de la foi. Plus exactement, le désir naturel de voir Dieu « se double d'un désir élicite de grâce en celui qui, par la foi, connaît Dieu comme Sauveur et comme Ami ».

On peut se demander si la conversion doctrinale opérée par Maritain à la fin de sa vie n'a pas été influencée par la pensée du théologien Henri de Lubac. Il semblerait hasardeux d'admettre cette hypothèse dans la mesure où l'on trouve, dans l'ensemble de l'œuvre de Maritain, une seule référence au *Surnaturel* (1946), ouvrage du théologien jésuite⁵¹. Le thème est celui de la peccabilité de l'ange, plus exactement, il s'agit de savoir si « l'ange, supposé dans l'état de nature pure, aurait pu pécher ? »⁵². Question redoutable, sachant que la plupart des commentateurs thomistes tenaient pour l'impeccabilité naturelle de l'ange⁵³. Sans avoir l'intention

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Il s'agit de l'article « Le péché de l'ange », OC X, *op. cit.*, p 1001-1002. Similairement, Henri de Lubac cite une seule fois le philosophe français dans son fameux ouvrage (*Surnaturel. Études historiques*, Paris, Aubier, 1946, p. 259-260).

⁵² J. MARITAIN, « Le péché de l'ange », OC X, *op. cit.*, p. 998. La thèse de Maritain sur la peccabilité naturelle de l'ange ne se résume pas à cet article. Elle est déjà formulée bien auparavant : « Du savoir moral [1936] », OC VI, *op. cit.*, p. 947-949 ; *De Bergson à Thomas d'Aquin*, OC VIII, *op. cit.*, p. 135-137 etc.

⁵³ L'impeccabilité de l'ange était une thèse classique soutenue par la plupart des commentateurs thomistes avant même Jean de saint Thomas. Lors d'un colloque organisé par la *Revue thomiste* en 2001 : « Surnaturel, une controverse au cœur du thomisme », René Mougel accrédite cette perspective (« La position de Jacques Maritain à l'égard de Surnaturel : Le péché de l'ange ou l'esprit et liberté », in *Cardinal Henri de Lubac et Jacques Maritain. Correspondance et rencontres*, préface par le cardinal P. Barbarin, texte établi, annoté et présenté par J.-M. Garrigues o.p. et R. Mougel, Paris, Cerf [coll. « Œuvres complètes »,

de rouvrir le débat, on peut noter que les réflexions de Maritain et d'Henri de Lubac se rejoignent pour admettre la peccabilité naturelle de l'ange⁵⁴.

L'affirmation de la peccabilité de l'ange comporte des incidences directes sur la doctrine du désir naturel de voir Dieu. En admettant la peccabilité naturelle de l'ange, Maritain et Lubac envisagent le surnaturel dans une relation indissociable avec la nature humaine. En outre, la conciliation entre les deux ordres peut être aperçue à travers l'expression, *aspirations transnaturelles* qui signifie le désir d'un terme surnaturel appréhendé par la nature humaine. Certes, l'enseignement sur les aspirations transnaturelles avait déjà été formulé avant *Le péché de l'ange*, mais l'accent de cette doctrine a été modifié. En effet, dans *De l'Église du Christ* (1970), Maritain s'interroge sur le lieu où l'on peut localiser un élément d'Église absolu et nécessaire : « À mon avis, dans l'homme lui-même tel qu'il vient au monde. (...), c'est chaque personne qui le porte en elle, selon que par nature elle aspire à connaître la Cause de l'être »⁵⁵.

Pour le démontrer, il donne l'exemple du premier acte de liberté, lorsqu'un enfant est conduit à choisir pour la première fois à l'égard de sa destinée⁵⁶.

n° L], 2012, p. 89) : « On sait que, autour de Jean de saint Thomas, mais déjà avant lui, la plupart des commentateurs thomistes en étaient venus à penser que l'ange, au plan de sa seule nature, serait incapable de pécher, et que le péché des anges ne serait possible qu'au regard de l'ordre surnaturel de la grâce ». En ce qui concerne l'enseignement de saint Thomas, on peut indiquer : *Somme théologique*, Ia, q. 62-63. Le Docteur Angélique établit que toutes les créatures sont peccamineuses sauf si Dieu accorde le soutien de la grâce, à laquelle les anges sont affiliés dès la création (cf. *Somme théologique*, Ia, q. 62, a. 3-4). Quant à la faute de l'ange, il n'a pas pu pécher dès le premier instant, mais uniquement à partir du second qui portait sur la béatitude éternelle (cf. *Somme théologique*, Ia, q. 63, a. 5-6). En effet, saint Thomas affirme distinctement que l'intellect de l'ange est toujours dans la vérité dans l'ordre naturel (*Somme théologique*, Ia, q. 58, a. 5, sol. 1), en sorte que « *nescientia autem est in angelis, non respectu naturalium cognoscibilium, sed supernaturalium* » [traduction] (« l'ignorance chez les anges ne porte pas sur ce qu'ils peuvent connaître naturellement mais sur les choses surnaturelles »).

⁵⁴ La référence maritainienne à l'enseignement d'Henri de Lubac est sans équivoque. Le philosophe de Meudon s'affilie totalement à la pensée du théologien (« Le péché de l'ange », OC X, *op. cit.*, p. 1001-1002) : « Il n'est point nécessaire d'être d'accord avec toutes les thèses soutenues par le R. P. De Lubac dans son livre *Surnaturel* (...), pour reconnaître la justesse de ce qu'il écrit ». Dans son livre *Surnaturel* (Paris, Aubier, 1946, p. 228), Henri de Lubac formule son argument en prétextant que l'ange est élevable à la béatitude et par conséquent susceptible de péché : « Le lecteur se demande comment se concilie l'intransigeance du principe affiché d'abord avec l'énormité de l'exception ainsi formulée. Nos théologiens trouvent les mots qu'il faut pour le rassurer, leur subtilité fait merveille. Considéré, disent-ils, selon sa finalité naturelle, l'ange est un être impeccable, sans doute ; mais ce n'est pas à dire qu'il le soit *absolute, simpliciter et ab intrinseco*. Il y a en lui, latente, une *potentia ad peccandum*. Si celle-ci n'entre pas en action, c'est tout simplement que l'occasion extérieure lui manque. Il pourrait en effet pécher, si d'aventure il était élevé à l'ordre surnaturel. Or, il y est élevable : Cela suffit ... ».

⁵⁵ J. MARITAIN, *De l'Église du Christ*, OC XIII, *op. cit.*, p. 218.

⁵⁶ Cf. *ibid.*, *Raison et raisons*, OC IX, *op. cit.*, p. 324.

L'enseignement sur les aspirations transnaturelles est encore distinct du désir naturel de voir Dieu, mais l'insistance du philosophe sur l'affinité intrinsèque entre le naturel et le surnaturel⁵⁷, confirme l'influence de l'enseignement lubacien dans l'élaboration de la doctrine maritainienne sur le désir naturel de voir Dieu⁵⁸.

Enfin, il faut mentionner que le chemin de l'accomplissement de ce désir est de l'ordre de l'amour. En effet, « c'est pour l'amour du bien Subsistant par soi qu'est désiré l'absolu bonheur »⁵⁹, ou la béatitude qui consiste dans la vision de Dieu. Au stade naturel, le désir de voir Dieu et l'amour de Dieu sont distincts, mais dans la béatitude ces registres s'identifient, car c'est l'état de la « parfaite saturation de toutes les aspirations de l'âme dans l'amour de Dieu possédé »⁶⁰. Certes, cet amour de Dieu possédé est devancé par l'amour naturel de Dieu correspondant à un *bonheur en mouvement*, mais configuré à la béatitude.

Conclusion

Au terme de cette analyse, nous pouvons conclure à la subordination naturelle de la personne à Dieu en vertu de ses facultés spirituelles. C'est ce qui nous enseigne les inclinations naturelles régentées par la raison, mais davantage encore les aspirations transnaturelles qui témoignent d'une vocation surnaturelle inscrite dans le cœur de l'homme.

Quant au désir naturel de voir Dieu, l'enseignement de Maritain connaît deux étapes. D'abord, et durant presque toute sa carrière, le philosophe considère qu'au plan naturel ce désir est élicite, inefficace et conditionné par la foi. Mais dans son dernier ouvrage, *Approches sans entraves*, Maritain intègre ce désir

⁵⁷ René Mougel discerne plusieurs implications de la doctrine du surnaturel dans l'œuvre de Maritain (cf. « La position de Jacques Maritain à l'égard de Surnaturel : Le péché de l'ange ou l'esprit et liberté », in *Cardinal Henri de Lubac et Jacques Maritain. Correspondance et rencontres, op. cit.*, p. 101-114) : le désir naturel de voir Dieu, la nature et la grâce, la béatitude, la dialectique immanente du premier acte de liberté, l'expérience mystique naturelle et l'Église.

⁵⁸ Maritain et Lubac témoignent jusqu'à la mort d'une amitié sincère, ainsi que d'un accord doctrinal dans les grands principes comme l'attestent les 17 lettres de leur correspondance étalées entre 1937 et 1972 (cf. *Cardinal Henri de Lubac - Jacques Maritain. Correspondance et rencontres, op. cit.*, p. 43-80). On pourrait compléter ce sujet en se rapportant à une étude du frère Michel Garrigues o.p. qui constitue d'ailleurs l'introduction de ce volume paru en 2012 aux éditions Cerf : « Introduction. Jacques Maritain et Henri de Lubac » in *Cardinal Henri de Lubac et Jacques Maritain. Correspondance et rencontres, op. cit.*, p. 13-41.

⁵⁹ J. MARITAIN, *La Philosophie morale*, OC XI, publié par le *Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain*, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg / Saint-Paul, 1991, p. 374.

⁶⁰ *Ibid.*

dans la nature humaine à titre de fin ultime, indépendamment de la connaissance de Dieu. Dans l'aboutissement de cette dernière formule, on peut trouver l'influence de saint Thomas d'Aquin et d'Henri de Lubac, dont la principale conséquence est un rapprochement intrinsèque entre l'ordre naturel et surnaturel. En outre, ce désir naturel implique une connaissance par inclination à l'égard du Bien suprême, de même qu'il se situe dans la logique de l'amour naturel de Dieu par-dessus tout. Intrinsèque à la nature humaine, le désir naturel de voir Dieu confirme, en définitive, le dynamisme intérieur de la personne vers la Cause première de toutes choses.

La profondeur de cette perspective mériterait une attention plus importante dans la philosophie moderne et les sciences humaines. A ce titre, l'enseignement maritainien est une invitation à reconsidérer la personne dans le cadre des sciences humaines ou dans la philosophie personnaliste.

BIBLIOGRAPHIE

- BONINO, S.-T., « Introduction à la recherche d'une éthique universelle », in *À la recherche d'une éthique universelle, Académie d'éducation et d'études sociales*, Paris, François-Xavier de Guibert (coll. « Histoire essentielle »), 2012, p. 11- 35.
- FREUD S., *Métapsychologie. L'Inconscient*, Paris, Gallimard, 1968.
- GARRIGUES J.-M., « Introduction. Jacques Maritain et Henri de Lubac », in *Cardinal Henri de Lubac et Jacques Maritain. Correspondance et rencontres*, préface par le cardinal P. Barbarin, texte établi, annoté et présenté par J.-M. Garrigues et R. Mougel, Paris, Cerf (coll. « Œuvres complètes », n° L), 2012, p. 13-41.
- GONTHIER P., « Maurice Blondel et Jacques Maritain », in *Jacques Maritain et ses contemporains*, sous la direction de B. Hubert et Y. Floucat, Paris, Desclée, 1991, p. 199-232.
- LAPORTA J., « La destinée de la nature humaine selon Thomas d'Aquin », in *Revue philosophie de Louvain*, n° 55, Paris, Vrin, 1965.
- LUBAC H. DE, *Surnaturel. Études historiques*, Paris, Aubier, 1946.
- MARITAIN J. et R., *Œuvres Complètes*, édition publiée par le *Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain*, Fribourg : Éditions Universitaires, Paris : Éditions Saint-Paul, 1982-1999.
- *Sept leçons sur l'être*, OC V, 1982 ;
 - *Les degrés du savoir*, OC IV, 1983 ;
 - *Réflexions sur l'intelligence*, OC III, 1984 ;
 - *L'Humanisme intégral* OC VI, 1984 ;
 - *Approches de Dieu*, OC X, 1985 ;
 - *L'intuition créatrice dans l'art et la poésie*, OC X, 1985 ;
 - « Le péché de l'ange », OC X, 1985 ;
 - *Antimoderne*, OC II, 1987 ;

- *Pour une philosophie de l'éducation*, OC VII, 1988 ;
- *De Bergson à Thomas d'Aquin*, OC VIII, 1988 ;
- *Principes d'une politique humaniste*, OC VIII, 1989 ;
- *Raison et raisons*, OC IX, 1990 ;
- *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, OC IX, 1990 ;
- *L'Homme et l'État*, OC IX, 1990 ;
- « De la connaissance par connaturalité », OC IX, 1990 ;
- *La Philosophie morale*, OC XI, 1991 ;
- *Le paysan de la Garonne*, OC XII, 1992 ;
- *Approches sans entraves*, OC XIII, 1992 ;
- *La loi naturelle*, OC XVI, 1999.

MOUGEL R., (« La position de Jacques Maritain à l'égard de Surnaturel : Le péché de l'ange ou l'esprit et liberté », in *Cardinal Henri de Lubac et Jacques Maritain. Correspondance et rencontres*, préface par le cardinal P. Barbarin, texte établi, annoté et présenté par J.-M. Garrigues o.p. et R. Mougel, Paris, Cerf [coll. « Œuvres complètes », n° L], 2012, p. 85-114.

NICOLAS M.-J., « L'idée de nature dans la pensée de saint Thomas d'Aquin », in *Revue thomiste*, n° 74 (1974), p. 533-590.

THOMAS D'AQUIN, - *Somme théologique*, 4 tomes, sous la coordination d'A. Raulin, traduction par A.-M. Roguet, introduction et vocabulaire par M.-J. Nicolas, Paris, Cerf, 1984 ;

- *Somme contre les Gentils*, III, 25, présentation par J.-A. Weisheipl, traduction par R. Bernier, M. Corvez, M.-J. Gerlaud, F. Kerouanton et L.-J. Moreau, Paris, Cerf, 1993.