

Laval théologique et philosophique



MARITAIN, Jacques, MARITAIN, Raïssa, *Oeuvres complètes*.
Volume V

Lionel Ponton

Volume 40, Number 2, juin 1984

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400106ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400106ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Ponton, L. (1984). Review of [MARITAIN, Jacques, MARITAIN, Raïssa, *Oeuvres complètes*. Volume V]. *Laval théologique et philosophique*, 40 (2), 259–260.
<https://doi.org/10.7202/400106ar>

Les rapprochements sont parfois tirés par les cheveux (la comparaison, par exemple, du tournant chez Heidegger avec le mouvement de rotation du soleil chez Platon !).

Mattéi a bien aperçu que le chiasme joue un rôle important dans l'énonciation du tournant de la pensée heideggerienne, mais il omet d'en préciser l'articulation. Il passe trop rapidement, et sans dire pourquoi, sur la version classique du tournant qui en fait un virage de être et temps à temps et être (87). Le « tournant » de la question est bien distingué du « virage » du penseur (88), mais la signification des deux tournants n'est jamais élucidée. Dans l'ensemble, l'étude n'est pas bien documentée. Il n'est question que des textes traduits de Heidegger et les commentateurs n'ont pas été mis à contribution. Mattéi relève le chiasme qu'exhibe le texte célèbre de la cinquième édition de *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, « il appartient à la vérité de l'être que jamais l'être ne se déploie sans l'étant, que jamais un étant n'est sans l'être », sans noter que la quatrième édition affirmait précisément le contraire (« ... que l'être peut bien se déployer sans l'étant, mais que jamais l'étant n'est sans l'être »), oscillation qu'une enquête sérieuse sur le chiasme aurait dû commenter.

La problématique du dépassement de la métaphysique, qui avait été récupérée de façon unilatérale par la destruction derridienne, constituera le point de départ des réflexions de Janicaud. Le « dépassement de la métaphysique » veut être entendu comme un génitif subjectif : c'est la métaphysique elle-même qui se surmonte dans la technique mondialisée (26). À la pensée de Heidegger incomberait la tâche de situer et d'appropriier la métaphysique dans sa vérité, interrogation qui échappe, bien sûr, à la métaphysique comme telle puisqu'elle présuppose une « transformation de la pensée ». Janicaud est assez fin pour constater que l'ambivalence subsiste chez Heidegger : tout en parlant d'appropriation (*Verwindung*), Heidegger ne laisse pas tomber le vocabulaire du dépassement. L'auteur en vient à se demander si Heidegger ne cède pas à une sorte de radicalisme, voire de manichéisme, lorsqu'il évoque la possibilité d'un séjour fondamentalement différent de celui de la métaphysique. Heidegger aurait peut-être fait un procès un peu trop rapide à la rationalité et à l'humanisme métaphysique. Sans les nommer, Janicaud rejoint Gadamer et le dernier Habermas en s'efforçant de dégager « l'espace de jeu d'une pensée rationnelle non scientifico-technique » (39).

Janicaud pense notamment à la sphère politico-sociale où la rationalité indubitable des libertés civiles et de la démocratie a fait ses preuves. L'entreprise de Janicaud mérite assurément des louanges, mais le problème c'est qu'il y va avec des gants blancs quand vient le temps de demander des comptes à Heidegger, qu'il ne s'agit pas tant de critiquer que de « relayer ». Le « maître de pensée et de vie » que paraît être le « dissident » Heidegger est exclu de la critique à l'aide de catégories esthétisantes : « Ne mesurons pas les expériences d'un éclaircisseur à la même aune que les assurances données par les arpenteurs de cantons reconnus ! De même que Klee peint comme jamais on n'a peint avant lui, Heidegger pense comme jamais on n'a pensé avant lui. Dans les deux cas, une nouvelle lumière se pose sur l'acte de peindre, sur la tâche du penseur » (23, cf. aussi 20). La bienveillance monte d'un cran lorsque Janicaud se sert de Heidegger pour parler des libertés civiles. Or Heidegger a reconnu dans l'interview du *Spiegel* qu'il n'était pas convaincu que la démocratie représentait à notre époque le meilleur système politique. Comme si de rien n'était, Janicaud ne se fait aucun scrupule de reprendre les termes de Heidegger pour soutenir le contraire : « le régime politique approprié à l'ère technique, je ne suis pas persuadé que cela *ne soit pas* la démocratie » (45). Comment peut-on proclamer des truismes de la raison et se réclamer de ceux qui n'en faisaient pas grand cas ? Pour situer le débat dans le paysage intellectuel français, on a l'impression que Janicaud entend contrer les abus de la déconstruction chez Derrida en faisant appel aux libertés civiles redécouvertes par les « nouveaux philosophes » (pourquoi si tard ?), et tout ça au nom de Heidegger. Si le philosophe de Messkirch caressait quelque sympathie pour la démocratie, il aurait pu l'écrire quelque part. Hélas ! les rares textes (pour ne rien dire des actions) de Heidegger sur la démocratie, et la modernité en général, ne sont pas élogieux. L'*Aufklärung* a de meilleurs amis.

Jean GRONDIN

Jacques et Raïssa MARITAIN, *Œuvres Complètes*.
Vol. V. Édition publiée par le Cercle d'Études
Jacques et Raïssa MARITAIN. Fribourg, Éditions universitaires / Paris, Éditions Saint-Paul, 1982, (13 × 20,5 cm), 1153 pages.

Le volume V des *Œuvres Complètes de Jacques et Raïssa Maritain* (l'édition comporte 15 volumes)

contient, de Jacques Maritain, classés selon l'ordre chronologique, plusieurs traités importants : *Le songe de Descartes* suivi de quelques essais (1932), *De la philosophie chrétienne* (1933), *Du régime temporel et de la liberté* (1933), *Sept leçons sur l'être* et les premiers principes de la raison spéculative (1934), *Frontières de la poésie* et autres essais (1935) et *La philosophie de la nature*, essai critique sur sa nature et son objet (1935), ainsi que plusieurs lettres, entretiens, notes, préfaces et recensions. En chaque cas, néanmoins, le texte retenu est celui de la dernière édition publiée ou préparée par Jacques Maritain lui-même.

Il est impossible de dresser un bilan même partiel de l'influence des écrits théoriques de ce philosophe. Son nom a été associé au progrès du mouvement néo-thomiste en Europe, en Amérique latine et aux États-Unis. Toutefois, les thèmes qu'il aborde le plus volontiers, dans les années 1930 surtout, ne sont pas thomistes, qu'il s'agisse de la philosophie chrétienne, de la philosophie morale « adéquatément prise » subalternée à la théologie, de l'ordre temporel comme fin intermédiaire mais aussi moyen ou instrument du spirituel (p. 414 et p. 1007), ou encore de l'imbrication de la philosophie dans un projet de foi au point que la vérité, hors de ce contexte, n'est qu'une idole (p. 983), et équivaut au rejet du vrai Dieu. Ce sont là des problèmes qui remontent à l'aube des temps modernes et qui ont connu un renouveau, au XX^e siècle, par suite de l'extension de l'incroyance. Pour saint Thomas, c'est Aristote qui est la *Philosophie*, non saint Augustin, ou Boèce. La philosophie morale que fait sien saint Thomas est celle de l'*Éthique à Nicomaque* : il en accepte les principes et la méthode. La justice n'est pas pour lui un moyen ou un instrument. Elle est déjà du spirituel. Enfin, il n'enseigne nulle part qu'il y ait un amour désordonné de la vérité. La vérité est « quelque chose de divin ». Les distinctions que Jacques Maritain propose entre la philosophie de la nature et les sciences expérimentales (analyse ontologique et analyse empiriologique) et, en politique, entre *individu et personne* n'ont pas non plus de fondement dans les écrits de l'Aquinat. La philosophie de la nature n'est pas une ontologie (elle ne se distingue des sciences concrètes de la nature ni par son sujet, ni par ses principes, mais par sa généralité et sa méthode) et la *personne fait partie* de la communauté politique, bien qu'elle n'y soit pas ordonnée « selon tout ce qu'elle est et tout ce qui est sien ».

Et pourtant l'œuvre de Jacques Maritain

commande le respect. Ses considérations sur l'art — nous pensons à *Art et Scolastique* (que reprend à sa manière Igor Strawinsky dans sa *Poétique musicale*) et à plusieurs pages admirables de *Frontières de la poésie* — perdent tout caractère restrictif ou défensif, et rejoignent les préoccupations de tous les hommes. On peut aussi comparer le premier chapitre du *Songe de Descartes*, publié comme article en 1920, à la présentation que fait Freud des rêves de Descartes, qualifiés de « rêves d'en haut », en 1929, dans une lettre adressée en français à Maxime Leroy (Gesammelte Werke, XIV, p. 559 et sq.). Dans cette perspective, le lecteur prendra plaisir à parcourir ce très beau livre qui lui permettra d'assister au dialogue que Jacques Maritain institue avec ses collègues de l'Université et du monde catholique, de surprendre quelques confidences qui témoignent — malgré de vigoureuses condamnations par ailleurs — de son attachement à la pensée moderne, et de découvrir à quel point il était sensible à la grave crise économique que ponctuaient sans relâche grèves et manifestations de rue.

Cette publication vient au bon moment. Elle honore ceux qui en ont pris l'initiative et qui en ont assumé la responsabilité.

LIONEL PONTON

Anthony de MELLO, S.J. **Sadhana, un chemin vers Dieu**. Traduit de l'anglais par Louis-Bertrand Raymond, S.J. Montréal, Bellarmin, (13,5 × 19 cm), 1983, 199 pages.

J'ai été séduit par ce petit livre. On sait que l'Inde ancienne, probablement quelques siècles avant l'apparition du bouddhisme, a développé des techniques de discipline du psychisme à des fins religieuses qui ont été plus tard (peut-être au II^e siècle de notre ère) réunies et systématisées sous le nom de Patañjali. Tour à tour, des sectes hindoues, bouddhistes, etc. ont repris cet héritage fort original pour le remodeler selon leurs besoins. Le hatha-yoga a par exemple développé les postures de méditation, les méthodes de contrôle du souffle ; le zen insiste sur la suppression des vaines agitations mentales et vise à faire reconquérir à l'adepte une spontanéité perdue ; les courants dévotionnels hindous ne retiennent que les formes de méditation qui favorisent l'union avec la divinité personnelle. Ces multiples « chemins vers Dieu » s'appellent en Inde des *sadhana*, des méthodes, des voies de perfection spirituelle.