

L'intuition de l'être chez Maritain

Bertrand Rioux

Summary

Maritain often treats of intuition: the intuition of being, creative intuition in art and poetry, the experience of the self, affective knowledge through moral experience. He has explored all the avenues leading to the mind. In contradistinction from Kant, for whom intuition can be only sensible, Maritain speaks of an abstractive intuition of the human intellect, which apprehends directly reality, not concepts.

Perception of being on the metaphysical level takes place in a judgment of existence. It is an immediate grasp of the act of being, a grasp which appreciates being as analogous. It is not something simply of the psychological or the moral order; it is deeper, the most primordial of all experiences. Its object is the intellect's object *par excellence*. It is also not mystical; it can be explicated by concepts.

L'intuition de l'être est au coeur de la philosophie de Maritain. Il écrit en effet: "Il ne suffit pas de rencontrer le mot être, de dire "être," il faut avoir l'intuition, la perception intellectuelle de l'inépuisable et incompréhensible réalité ainsi manifestée comme objet. C'est cette intuition qui fait le métaphysicien."¹ Ce thème de l'intuition déborde le domaine de la métaphysique puisqu'il est omniprésent dans l'oeuvre du grand philosophe français qu'il s'agisse de l'intuition eidétique de l'être ou de l'intuition du moi-agent en tant que l'intelligence perçoit par une réflexion spontanée sur son acte concret et singulier l'existence même de l'âme qui connaît,² mais aussi d'une connaissance par connaturalité ou par sympathie et non-conceptuelle qui regroupe des expériences très différentes comme celle de l'homme vertueux, de l'expérience mystique du Soi ou l'expérience mystique surnaturelle issue de l'amour et, enfin, de la connaissance poétique. Toutes ces voies royales de l'esprit en source, Maritain les a explorées avec une profondeur inégalée. Nous nous en tiendrons à l'intuition de l'être, au fondement même de la métaphysique. Cette thèse capitale ne se comprend bien cependant que si l'on reconnaît que l'intelligence *voit*. C'est pour n'avoir pas reconnu l'intuitivité de

l'intelligence que le positivisme et le Kantisme n'admettent pas que la métaphysique et la philosophie soient authentiquement des sciences et des connaissances capables de certitude démonstrative, universelle et nécessaire et c'est parce qu'il a compris que l'intelligence voit et qu'elle est faite pour l'être que Maritain est thomiste.³

Il nous faut fixer brièvement le sens du mot intuition. C'est dans le chapitre III de *La Philosophie bergsonienne* portant sur l'intuition et la durée qu'il établit les divers sens du mot "intuition". Le sens étymologique est "très voisin du mot vision" et se rapporte en premier lieu à la perception visuelle, qui restera toujours le type sensible et l'exemple le plus commode de toute intuition.⁴ C'est par analogie que nous l'étendons aux autres sens comme à d'autres fonctions de connaissance. Au sens philosophique et selon une acception très large, l'intuition est "une connaissance ou une perception *immédiate*, une connaissance ou une perception *directe*, où la chose connue termine l'acte de connaissance sans intermédiaire, sans intermédiaire d'un moyen terme, où elle est *vue* en un mot."⁵ Une connaissance immédiate sans aucun intermédiaire subjectif comme l'est une similitude intentionnelle ou objectif comme dans la connaissance chronologique ne se réalise que dans la connaissance que Dieu et l'ange ont d'eux-mêmes ainsi que dans la vision béatifique. En ce qui concerne une connaissance immédiate qui use toutefois d'une similitude de l'objet dans le sujet, on peut distinguer la *perception sensible* qui atteint la chose comme *physiquement présente* et la perception des choses par l'intellect angélique, l'intuition du moi-agent ou la perception introspective du moi et la perception intellectuelle dont l'objet direct et immédiat n'est plus un existant, mais un objet abstrait rendu présent à l'intelligence par un concept. C'est cette intuition que Maritain appelle intuition abstractive. Cette affirmation que l'intelligence jouit dans son ordre d'une intuition rejoint la position de saint Thomas.⁶ Si Maritain parle d'une intuition eidétique de l'être au niveau métaphysique, c'est parce qu'il défend d'abord le droit de parler d'une intuition intellectuelle.

Par cette thèse fondamentale de l'intuition abstractive, Maritain veut mettre en relief la nature proprement intuitive de l'intellect ainsi que le caractère immédiat de la connaissance intellectuelle. Il s'agit de reconcilier dans l'homme la raison et l'intelligence, l'intuition et le discours et, plus particulièrement, l'intuition et l'abstraction en surmontant les deux positions extrêmes d'un intuitionisme purement rationaliste ou purement antirationnel. La position intermédiaire qui colle à "la condition charnelle de l'esprit" est celle d'une intuition intellectuelle qui ne s'exerce qu'en s'appuyant sur la connaissance sensible et qui use de l'abstraction comme passage de phantasme élaboré de la connaissance sensible au concept pour donner lieu à une intuition qui est la saisie ou la vision directe et immédiate d'une essence présente à l'intelligence grâce à un concept. Les expressions utilisées par saint Thomas peuvent nous convaincre qu'il s'agit bien d'une intuition

intellectuelle. "*Intelligere dicit nihil aliud quam simplicem intuitum intellectus in id quod sibi est praesens intelligibile.*" (I Sent. III, 4, 5.) "*Illa praesto esse dicuntur intellectui quae capacitatem ejus non excedunt, ut intuitio intellectus in eis figatur.*" (Ver. 14, 9; cf. id., 15, ad 7.) "*Dicitur intellectus ex eo quod intus legit, intuendo essentiam rei*" (Ethie, VI, 5, n° 1179).⁷

Mais il faut ajouter que l'intelligence humaine ne voit qu'à condition d'abstraire et de discourir. Maritain écrit à cet effet "l'intelligence voit en concevant, et ne conçoit que pour voir."⁸ Si l'intelligence voit en concevant, c'est que le concept ne s'oppose pas à une saisie immédiate du réel lui-même. Il n'est qu'un pur signe *quo* ou *in quo* par lequel ou dans lequel l'intelligence saisit le réel. La connaissance abstractive se termine à la chose même connue directement et non pas à l'idée ou à des objets-phénomènes. La philosophie moderne avec Descartes a séparé l'objet de la chose en sorte que la chose est devenue l'absurde chose en soi cachée derrière l'objet. On ne s'est pas aperçu que le phénomène ne peut être pensé que postérieurement à l'être et que nous arrivons toujours trop tard pour réduire le réel au connu puisque le connu est en prise directe avec le réel qui se révèle à nous comme ce qui est, ce dont l'acte est l'exister. C'est la même chose qui existe pour elle-même dans la réalité et pour moi dans le sujet connaissant grâce à l'existence intentionnelle qu'elle revêt en moi. Et il en est ainsi parce que l'intelligence a été informée par une similitude intentionnelle venant de l'objet sous l'action de l'intellect illuminant. L'intelligence connaît le réel même dans le concept qu'elle produit parce qu'elle était déjà devenue l'objet en acte premier. On voit bien que l'intuition intellectuelle humaine est une intuition rationnelle, elle n'est pas comme celle de l'esprit pur qui voit directement et immédiatement le réel lui-même à sa source dans des idées infusées par le créateur. Ce n'est pas l'intuition cartésienne qui porte sur des natures simples, ni l'intuition d'intelligibles séparés comme chez Platon, ni l'intuition hégélienne obtenue au terme d'un procès dialectique, ni l'intuition supra-intellectuelle de la durée chez Bergson. C'est une saisie intellectuelle d'un intelligible tiré du sensible. Cependant, parce que la raison est faculté du réel, l'intuition intellectuelle doit s'achever dans le jugement. En effet, écrit saint Thomas: "*Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei, secunda operatio respicit ipsum esse rei.*"⁹ L'intelligence ne se saisit pas des intelligibles qu'elle dégage de l'expérience des sens "pour contempler seulement dans ses idées le tableau des essences," mais bien pour les restituer à l'existence par l'acte en lequel s'achève et se consomme l'intellection, je veux dire par le jugement qui déclare: *ita est*, il en est ainsi.¹⁰ Dans le jugement, l'intelligence ne fait pas que composer des concepts, mais elle affirme l'identité dans le réel de deux concepts distincts et eu égard à l'existence exercée par la chose. Le jugement ne construit l'énonciation que pour percevoir ce qui est uni ou distingué dans le réel et se saisir de l'exister

exercé par le réel.¹¹ Tout jugement, directement ou indirectement a une fonction existentielle parce que le propre du jugement est d'affirmer l'existence elle-même et de restituer les essences à l'existence. L'intelligence se prononce sur le réel en rapport avec l'existence qu'il exerce et situe tout sur le fondement super-catégorial de l'être. Il achève l'intellection en composant l'objet de pensée avec l'exister qui est "la perfection et la gloire de l'être et de l'intelligibilité." Le jugement fait passer l'esprit du plan de l'*objet* présenté à la pensée au plan de la *chose* eu égard à l'existence qu'elle détient ou exerce (actuellement ou possiblement).¹² Cette unité que le jugement restitue au réel se trouvait d'abord posée dans l'existence détenue par la chose. Cette existence dont se saisit l'intelligence par et dans l'affirmation et non plus par l'abstraction à la manière d'une essence est l'existence détenue par la chose. L'existence n'est plus seulement appréhendée et signifiée, elle est affirmée comme détenue à même l'acte de juger. L'intelligence se saisit de cet acte d'exister que la chose exerce hors de l'esprit et qu'elle exprime par l'acte de juger qui lui est propre.¹³ L'acte d'affirmer de l'esprit répond à l'acte d'exister exercé par les choses. L'intelligence vit l'intelligibilité propre de cet acte d'exister d'une manière implicite et occulte car il demeure caché et dissimulé. Il faudra l'intuition de l'être "au sommet de l'abstraction" pour le dévoiler pleinement. Je ne connais pas beaucoup de philosophes qui, comme Maritain, aient fait cet effort de réflexion pour donner au jugement toute sa valeur du point de vue de la connaissance de l'être. Heidegger a reculé devant la tâche en définissant le jugement comme un acte secondaire et dérivé, enfermé dans la sphère de l'ontique alors que Maritain en montrant que le jugement achève le dévoilement de l'étant du point de vue de l'être, c'est à dire de l'acte d'exister, rendait possible le fondement de la métaphysique de même qu'un discours sur l'être qui utiliserait l'analogie et la participation.

C'est au plan métaphysique que Maritain parle d'une intuition de l'être qui seule ouvre la porte à une métaphysique authentique. Par ailleurs, si le jugement situe la saisie de l'être au plan de l'exister, cela ne signifie pas que nous avons accès d'emblée à l'exister comme l'acte des actes et la perfection des perfections, antérieur et supérieur à tout l'ordre des essences qui deviennent alors des puissances d'exister et qui sont comprises comme une *proportio ad esse* d'où dérivent leur être même et leur intelligibilité.¹⁴ Comment parvient-on à l'être comme acte, voilà ce qu'il faut décrire avec attention. Maritain est conscient d'avoir été le premier philosophe thomiste à chercher à faire la lumière sur cette question qui engage les ressources secrètes de l'esprit. Il écrit en effet dans *Réflexions sur la nature blessée*: "L'intuition de l'être a été vécue in *actu exercito* par saint Thomas et par les thomistes (les bons thomistes), mais je ne connais pas (c'est peut-être dû à mon ignorance) de traité de la *disquisitio* où elle ait été étudiée par eux in *actu signato*."¹⁵ Il semble que la meilleure façon de mettre en lumière

l'intuition de l'être au sommet de l'abstraction métaphysique, est de prendre conscience que nous avons deux concepts d'existence au moins, sinon trois. Le malheur est que nous utilisons un même mot pour signifier deux intelligibles différents, celui d'être-là et celui d'être, celui de *Dasein* et de *Sein*. Ces deux concepts diffèrent quant à l'origine: l'un a une origine abstractive et est saisi par mode d'essence au moyen d'une idée issue de l'abstraction du sensible alors que l'autre a une origine judicative en tant qu'il est consécutif à l'intuition de l'être. Ils diffèrent aussi quant au sens: le premier appartient au registre de l'être-là, de la présence à mon monde, du *Dasein*, le second à un sens purement existentiel en tant que l'être est pris absolument dans son universalité sans limites et intrinsèquement variée. Alors que le premier est limité au monde sensible, le second est un concept transcendantal et analogue. En regard de l'intuition de l'être, le concept d'existence ordinaire vient avant et ne fait pas partie intégrante de l'intuition de l'être. Il ne joue aucun rôle dans l'intuition de l'être et lui reste parfaitement étranger.¹⁶ Au contraire, le second concept de l'esse vient après l'intuition de l'être "par retour de la simple appréhension, ou de l'intelligence comme formatrice d'idées, sur cette intuition." L'intelligence produit ce concept à partir de l'intuition de l'être et par retour sur elle. Ce concept n'a pas été tiré des phantasmes par l'opération abstractive comme c'est le cas des autres idées, mais il suit et provient d'un jugement d'existence. Il faut noter qu'il ne s'agit pas d'un jugement d'existence ordinaire puisque l'existence est comprise plus souvent et explicitement dans un substitut de l'être, celui d'être-là. Si j'affirme qu'il y a une rose, je comprends que *cette rose est là*. Le prédicat n'est pas l'existence dans son actualité absolue comme si je disais: *cette rose est*, mais bien *cette rose m'est présente*. Il s'agit d'une assertion copulative de présence à mon monde dans laquelle le "est" n'est pas un verbe-prédicat mais a une fonction de liaison du sujet et du prédicat "présent". C'est une proposition à trois termes où le verbe être est distinct du prédicat *présent à mon monde*. C'est bien pourquoi une philosophie qui ne résout pas l'être (*ens*) dans l'acte d'être reste ouverte à l'idéalisme. Seul le réalisme métaphysique qui fonde l'étant sur l'acte d'être peut échapper complètement à toute tentative de phénoménalisation du monde par la mise entre parenthèses de son existence. L'intuition de l'être a lieu dans un jugement affirmatif de l'exister: je suis et les choses sont. Elle concerne donc le jugement et non pas la simple appréhension abstractive. En affirmant l'exister comme tel et non pas un autre prédicat, l'intelligence voit que le "est" a un sens propre qui ne se dissout pas dans le sens de copule ou d'actualité empirique. Ce sens est unique parce qu'il fonde tous les autres actes d'ordre formel qui n'en sont qu'une participation et qu'il est donc l'acte ultime pour tout ordre de réalité en même temps que l'acte le plus intime à un être puisqu'il le fait être réel. L'intelligence voit que l'*ens* se prend de l'acte d'être - *ens sumitur ab actu essendi* - comme ce qui a pour acte d'exister. L'acte d'être est ainsi ce qu'il

y a de plus formel en ce que l'essence elle-même bien que déterminée en elle-même reçoit l'exister comme un acte sans lequel elle ne serait rien. L'intelligence voit directement que l'acte d'exister est exercé en proportion de l'essence et qu'il est donc lui-même varié. Il n'est pas seulement un fait à constater, mais nous le pensons comme un acte. Le "est" est dégagé de son rapport au monde sensible et vu dans son amplitude infinie. Il est analogique et transcendantal par immanence en tout. Cet acte d'être est exercé par tout être et n'a pas d'abord la signification d'être causé. C'est un acte qui lui est immanent et propre. Etre ne signifie pas de soi exister dans le sens d'être causé. Etre pour la rose, ce n'est ni être *présente* dans mon jardin, ni être *perçue* ou pouvoir être perçue, ni être *actuellement*, ni venir à ma rencontre dans l'apparition pour moi, mais c'est exercer l'activité *d'être* qui la pose pour elle-même hors du néant et d'une manière absolument indépendante de ma connaissance. L'acte d'être rend présent l'étant présent en acte. Etre comme intuition intellectuelle de l'être en fonde la vue, c'est exercer pour soi cette activité fondamentale d'exister comme un acte immanent qui m'est singulier et propre au fondement même de ma substance individuelle. On voit ainsi le progrès que l'intelligence fait quand elle va "par l'intelligence même à l'existence même." Alors que l'oeil atteint des choses existantes sans *savoir qu'elles sont*, l'intelligence elle *sait* qu'elles sont - c'est pourquoi elle comprend l'être selon les deux aspects d'essence et d'exister-mais sans *voir* et reconnaître l'être lui-même - le *Sein* au cœur des choses - dans le substitut d'être-là.¹⁷ L'exister n'est pas pensé comme tel et l'intelligence ne le *désigne qu'implicitement*. Le *Sein* est caché dans un autre concept, potentiellement contenu dans un autre intelligible ou encore aveuglément contenu et spiritualisé en puissance prochaine seulement¹⁸. L'intuition de l'être n'est pas l'expérience d'un singulier existant¹⁹, mais la vue intellectuelle d'un acte singulier au fondement d'une réalité concrète, mais aussi universel en ce qu'il enveloppe toutes choses dans leur diversité. Cette intuition de l'être n'est pas non plus une expérience mystique du Soi ou de Dieu qui demeure non conceptuelle en elle-même. Elle n'est pas non plus une intuition poétique qui n'a pas son terme dans un concept comme dans la connaissance intellectuelle, mais "dans l'oeuvre extérieure en laquelle elle s'objective et qu'elle produit."²⁰

Je voudrais discuter en terminant de l'opinion de thomistes éminents qui vont à l'encontre des vues de Maritain. Il s'agit, en particulier, de celles de P. Geiger et de Cornelio Fabro. L.-B. Geiger, quant à lui, croit que l'acte constitutif de la métaphysique consiste dans la *separatio* ou jugement négatif par lequel "on ne considère pas seulement des points de vue différents, mais on affirme la relative indépendance dans l'être de certains principes de l'être. Dans la *separatio*, comme en tout jugement, c'est sur la structure de l'être qu'on se prononce. On nie que tel principe de l'être soit ontologiquement solidaire en sa raison formelle de tel monde de l'être où l'expérience nous le présente réalisé en fait. On le dégage ainsi en la pureté

de sa raison formelle tout en le maintenant en relation avec le mode déterminé où il a été découvert d'abord. La séparation fonde bien l'objet de la métaphysique."²¹ Ainsi dans le jugement l'homme est être, mais il n'est pas l'être, mais ne sommes pas au niveau d'une simple appréhension abstraite de l'être qui laisserait échapper l'immanence de l'être au profit de son universalité alors qu'on ne peut pas considérer l'être à part de quoi que ce soit. Dans l'acte de séparation au fondement de la métaphysique, l'être est cette nature qu'on attribue à tout être - l'homme est être -, mais aussi qu'on sépare de tout être par un jugement négatif - sans être l'être. L'abstraction analogique ne peut être qu'une appréhension confuse de l'être et doit faire place à un jugement négatif sur l'être. Quelle réponse Maritain peut-il fournir à une réflexion aussi stimulante et respectueuse du caractère unique de l'être? Il répond d'abord qu'un jugement négatif sur l'être qui doit avoir un plan métaphysique et qui n'en reste pas au niveau de l'extension de l'être et de son universalité enveloppant tous les autres êtres doit être précédé d'un jugement positif d'existence où l'intelligence voit la valeur transcendante et analogique de l'exister comme principe au fondement de l'essence en tant que cette dernière le participe et n'est qu'un *modus essendi*. Si l'être "peut être séparé de la matière selon l'opération de jugement (négatif), c'est qu'il se réfère dans son contenu à l'acte d'exister signifié par le jugement (positif) et qui déborde la ligne des essences matérielles, objet connaturel de la simple appréhension."²² Ensuite, l'abstraction de l'être en tant qu'être est une abstraction formelle au troisième degré d'abstraction qui consiste dans une visualisation eidétique de l'être appréhendé dans le jugement. C'est une intuition "abstractive" non pas au premier niveau d'abstraction, mais au troisième et qui n'a un sens métaphysique pleinement éclairant qu'en supposant la vue de l'exister comme tel et dans sa valeur propre. C'est justement "selon un jugement déclarant que l'être *n'est pas* nécessairement lié à la matière et se fait le concept métaphysique de l'être en tant qu'être." L'acte de la *separatio* n'a pas à se substituer à l'abstraction dite analogique du troisième degré d'abstraction intensive, "cette "séparation" est l'abstraction analogique de l'être."²³ Une dernière remarque doit être faite. Si les principales thèses du P. Geiger peuvent être critiquées à juste titre, celles en particulier qui portent sur la notion d'essence, sur son interprétation de la limitation par composition d'une essence et d'un acte d'être et sur les degrés de l'être, cela est dû fondamentalement à son interprétation formaliste de l'être qui, malgré le vocabulaire employé qui fait souvent illusion, en reste à la compréhension aristotélicienne de l'être en acte sans parvenir vraiment à l'*esse ut actus*.

C'est le reproche que fait avec raison Fabro à Geiger, mais la surprise est grande quand on voit cet éminent thomiste n'accorder dans ce débat qu'une importance minimale à Maritain, et, surtout, quand il accuse ce dernier d'en rester au premier concept d'existence qui concerne la réalité du composé. Il est difficile d'être plus injuste envers un auteur dont la gloire

même entre autres mérites immenses est d'avoir mis l'*esse* comme acte d'être au coeur de la métaphysique. En effet, dans son grand livre *Participation et Causalité selon S. Thomas d'Aquin*, Fabro ne mentionne le nom de Maritain que deux fois et, encore, par l'intermédiaire d'auteurs qui le citent comme A. Marc et F.- X. Maquart.²⁴ A aucun moment, il ne discute sérieusement les thèses de Maritain selon une lecture de première main de ses oeuvres. Ce qu'il lui reproche en tout cas, c'est de réduire l'*esse* à l'existence parce qu'il se serait arrêté à la correspondance directe entre l'*esse* du jugement et l'actualité du réel auquel le jugement se conforme. L'auteur a sans doute été trompé par l'emploi du même mot existence dans le cas de l'emploi ordinaire que nous faisons du concept d'existence comme au niveau de l'intuition eidétique de l'exister comme acte. De plus, l'insistance qu'apporte Maritain avec raison à montrer que l'âme du jugement consiste dans l'affirmation de l'existence peut donner à penser à tort qu'il en reste à la valeur existentielle du jugement. Pourtant, le philosophe français s'emploie à effectuer ce passage de l'existence affirmée dans tout jugement à l'exister vu pour lui-même comme *actus essentiae* dans un jugement "*qui est d'un autre type que tous les autres jugements*,"²⁵ car en pensant vraiment cette affirmation de l'exister, elle le saisit intuitivement, directement et immédiatement (*statim et sine discursu* comme le répète sans cesse saint Thomas). Il y a là le passage de la notion méthodologique de l'être décrit selon les deux aspects d'essence et d'existence à la notion métaphysique de l'exister *ut actus*. En ce qui concerne une certaine "*intuitio abstractiva*" dont quelques auteurs parlent expressément et dont Fabro ne nomme aucun représentant, il souligne sans discuter le fond de la question, qu'il s'agit d'une terminologie inconnue de saint Thomas et "dont la composition même dénonce l'embarras et l'expédient purement verbal."²⁶ Nous avons dit plus haut que d'autres auteurs ont pourtant reconnu que cette expression qu'on ne trouve pas comme telle chez saint Thomas exprime la pensée profonde de l'Aquinate. Le P. Fabro réserve quant à lui le nom d'intuition à la perception d'une substance singulière ou d'un acte singulier, mais jamais un acte premier ne peut être objet d'une intuition, y compris l'acte premier entitatif qui est l'*esse* comme *actus essendi*.²⁷ Mais si l'intuition de l'être a lieu dans ce jugement "d'un autre type que tous les autres jugements" il est possible à l'intelligence de percevoir l'acte d'être lui-même comme détenu et non seulement signifié par et dans l'acte même d'affirmer l'exister. Par ailleurs, il faut noter l'embarras du P. Fabro lui-même quand il décrit la méthode de la métaphysique thomiste.

Elle n'est, écrit-il "ni intuitive, ni démonstrative, mais "résolutive"; ce qui veut dire qu'elle procède des déterminations vagues aux déterminations plus propres, d'acte à acte, de puissance à puissance, des actes multiples et superficiels aux actes plus constants et profonds, et ainsi jusqu'au dernier ou premier acte qui est l'*esse*."²⁸ Il s'agit d'une "fondation" et cette forme de "passage" "ne peut être sans une certaine expérience ou appréhension

directe." Mais le procès de fondation pourrait-il avoir un sens, s'il n'impliquait l'émergence de l'acte ultime qui doit être présent au point de départ pour justifier le procès lui-même? Autrement, il n'y aurait qu'un procès logique sans aucun éclairage métaphysique. C'est pourquoi, l'auteur parle d'une "intuition implicite", en entendant par là la "co-présence" de l'esse en toute présence ou présentation d'existence...²⁹ Cette intuition implicite est pourtant inefficace pour assurer l'émergence dans la conscience à l'acte d'être. Ce n'est là qu'une condition nécessaire mais non suffisante pour rendre compte de l'émergence de l'esse en toute clarté. On en revient donc ainsi à la nécessité d'une intuition eidétique de l'être. L'analyse "résolutive" est une analyse rationnelle qui montre la nécessité de l'être en tant qu'être comme objet suprême de la connaissance. On peut, en effet, montrer que c'est en apparence seulement qu'on peut se passer du concept d'être et d'existence puisqu'il est pensé implicitement en tant que ce que nous pensons. Il est aussi facile de montrer que tous nos concepts se résolvent dans le concept d'être comme le fait saint Thomas dans l'article premier du *De Veritate*. On peut montrer ainsi qu'il doit y avoir un acte au fondement de tous les autres actes et selon un ordre à part des déterminations essentielles. Cette analyse rationnelle est nécessaire, et "sans une telle analyse rationnelle, on risquerait d'avoir une intuition non confirmée en raison, dont la nécessité rationnelle ne serait pas rendue manifeste."³⁰ Si d'autre part, on en restait à la seule analyse rationnelle, on verrait bien la nécessité d'une telle intuition comme semble le reconnaître Fabro, mais à elle toute seule elle ne fournirait pas une telle intuition, et, comme dans le cas des cheminements concrets qui préparent une telle intuition, elle laisserait l'intelligence au seuil de cette intuition sans pouvoir d'elle-même la produire en nous. Il faut donc admettre ce que Maritain affirmait déjà dès 1934 dans les *Sept leçons sur l'être* qu'une analyse rationnelle confirmative et l'intuition doivent aller ensemble.³¹

NOTES

1. *Sept leçons sur l'être*, Paris, Téqui, 1934, p. 52.
2. *La philosophie bergsonienne*, 3^e éd., Paris, Téqui, 1944, p. 127, en note.
3. *Raison et raisons*, Paris, Eglof, 1947, pp. 21-22.
4. *La philosophie bergsonienne*, p. 125.
5. *Ibid.*, p. 125.
6. R. Jolivet, *L'intuition intellectuelle et le problème de la métaphysique*, *Archives de philosophie*, XI, 2; Péghaire, "Intellectus et ratio" chez saint Thomas; R. Verneaux, *Epistémologie générale*.
7. *Epistémologie générale*, pp. 78-79.
8. *La philosophie bergsonienne*, p. XXIX.
9. *In Boeth., de Trin.*, V. 3.
10. J. Maritain, *Court traité de l'existence et de l'existant*, chap. 1, "L'être", pp. 25-26.
11. *Raison et raisons*, p. 22.
12. J. Maritain, *Court traité...*, p. 34.
13. *Ibid.*, p. 35.
14. Marie-Vincent Leroy, "Le Savoir spéculatif" in J. Maritain, *RT*, 1948, p. 284.
15. *Approches sans entrave*, Paris, Fayard, 1973, p. 267, en note.
16. *Ibid.*, p. 266.
17. *Ibid.*, pp. 267ss; *Court traité...*, pp. 49-50, en note.
18. *Ibid.*, pp. 275-176.
19. *Sept leçons...*, p. 68.
20. *Quatre essais sur l'esprit*, Paris, Desclée, 1939, p. 141.
21. *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*, 2^e éd., Paris, Vrin, 1953, p. 318.
22. *Court traité...*, p. 51, en note.
23. *Ibid.*, p. 52, en note.
24. *Participation et causalité*, Louvain et Paris, Beatrice Nauwelearts, 1961, pp. 63 et 289.
25. *Approches sans entraves*, p. 264.
26. *Participation et causalité*, p. 80.
27. *Ibid.*, p. 80.
28. *Ibid.*, p. 80.
29. *Ibid.*, p. 80.
30. *Sept leçons...*, pp. 63-64.
31. *Ibid.*, p. 64.