

WŁADYSŁAW ZUZIĄK (*Kraków*)

LA RESPONSABILITÉ MORALE DE L'HOMME DANS SES PRINCIPALES ACTIVITÉS D'APRÈS HUMANISME INTÉGRAL

Le travail, la science et l'art jouent un rôle primordial dans la vie des hommes. Différentes approches de ces domaines d'action humaine existent, il apparaît nécessaire de montrer leur sens profond. Il nous semble que l'humanisme intégral d'après Jacques Maritain, désigné comme humanisme théocentrique, possède ses sources en Dieu, et en opposition à l'humanisme anthropocentrique reconnaît et protège la dignité humaine, en lui apportant des satisfactions matérielles et spirituelles.

Dans notre article nous n'allons pas nous occuper de la définition de l'humanisme intégral en lui-même, ceci a été déjà le sujet de *L'humanisme intégral* (1936) de J. Maritain, mais nous voudrions présenter les types de l'activité humaine en les thématissant, comme ce philosophe, en grandes facultés anthropologiques. Nous espérons que l'analyse de la pensée de Maritain sur ces trois aspects de l'activité humaine nous aidera dans la découverte du sens profond du travail, des recherches scientifiques et des créations artistiques. Nous préciserons alors pour chacun les impératifs moraux particuliers qui le concernent. Nous étudierons d'abord le travail comme tel, c'est-à-dire la capacité ontologique de l'homme de transformer le monde, en co-créateur. Nous en viendrons ensuite à la recherche scientifique, qui vise à faciliter et à accroître la domination du travail humain sur le monde. C'est un mode d'approche de la réalité dont il est important de préciser les limites dans une civilisation positiviste comme la nôtre. La création artistique présente encore un autre mode d'approche du monde et met en oeuvre d'autres lignes ontologiques de la personne. Le problème de sa connexion avec l'ordre moral est particulier et délicat.

LE TRAVAIL HUMAIN

En abordant le domaine du travail nous devons préciser que nous nous servirons, pour enrichir la pensée de Maritain sur ce sujet, de certaines idées nouvelles apportées par Hannah Arendt et Paul Ricoeur. De la première, nous reprendrons plus particulièrement la division qu'elle fait de la vie

active en travail, oeuvre et action¹ Nous nous inspirerons du second, à propos de la présence de la parole dans l'exécution du travail²

La notion du travail quotidien évoque tout d'abord un effort entraînant une certaine fatigue. C'est là un phénomène commun à toute l'humanité. H. Arendt constate dans son analyse linguistique du travail, que le grec distingue „*Ponein* et *ergaesthai*, le latin *laborare* et *facere* ou *fabricari*, l'anglais *labor* et *work*, l'allemand *arbeiten* et *werken*. Dans tous ces cas, seuls les équivalents du travail, signifient sans équivoque peine et malheur³ Il est vrai que cela, tout le monde l'expérimente. Ce fait que „le travail intelligent, passionnant est et restera dur, difficile, pénible⁴ appartient à notre condition „*l'animal laborans*, prisonnier du cycle perpétuel du processus vital, éternellement soumis à la nécessité du travail et de la consommation⁵ mobilise une autre faculté humaine, à savoir la faculté de faire, de produire, celle de *l'homo faber* qui en fabriquant des outils, „non seulement soulage des peines du travail mais aussi édifie un monde de durabilité⁶

Ce travail donc, au sens large, comme le travail de nos corps et l'oeuvre de nos mains subvient à nos nécessités quotidiennes; il façonne le monde qui nous entoure comme nos relations sociales, il est labeur et, comme l'écrit P. Ricoeur, „tout labeur est collabeur, c'est-à-dire travail non seulement partagé mais parlé à plusieurs⁷ Dans ce contexte, il introduit un nouvel élément du travail: la parole. Celle-ci, en fait, n'agit pas mais fait faire grâce à la signification concrète qu'elle transmet à autrui⁸ La parole joue un rôle important dans l'exécution du travail; elle permet de se comprendre, de transmettre de consignes, des avis, d'organiser le champ du travail et de mettre d'accord plusieurs membres d'une société pour réaliser un but commun. Dès que celui-ci est atteint ou prêt à l'être, on s'interroge cependant sur la raison qui nous a poussés à agir de telle façon plutôt qu'une autre, à créer ceci plutôt que cela, on cherche „la valeur personnelle et communautaire du travail; et cette question est oeuvre de parole⁹ Autrement dit, dans

¹ H. A r e n d t, *Condition de l'homme moderne*, traduit de l'anglais par G. P r a d i e r, Paris 1988, p. 44.

² P R i c o e u r, *Histoire et vérité*, Paris 1987; idem, *Du texte à l'action*, Paris 1986, Signalons cependant à ce sujet que P Ricoeur souligne surtout la distinction entre travail et parole en insistant sur leur irréductibilité.

³ H. A r e n d t, *Condition de l'homme*, p. 124. Les mots: *laborare*, *labor*, *arbeiten*, se rapportent au même champ sémantique que le verbe grec *ponein* qui signifie avoir de la peine, se fatiguer.

⁴ Cl. B r u a i r e, *La raison politique*, Paris 1974, p. 150.

⁵ H. A r e n d t, p. 301.

⁶ Ibidem.

⁷ P R i c o e u r, *Histoire et vérité...*, p. 216.

⁸ Dans ses publications ultérieures, P Ricoeur reconnaît que certaines paroles qu'il appelle performatives „agissent” et que, même en toute parole, il y a un acte de parole: la force illocutoire; cf. P R i c o e u r, *Du texte à l'action. Essai d'herméneutique*, vol. 2. Paris 1986, p. 271—272; ainsi que son récent ouvrage: *Soi-même comme un autre*, Paris 1990, p. 55—72.

⁹ Ibidem, p. 222.

chacun de nos efforts, nous cherchons notre place et le pourquoi, les raisons pour lesquelles nous travaillons. Le travail et la parole sont donc très liés; l'un ne va pas sans l'autre. Et P. Ricoeur va plus loin encore lorsqu'il affirme que „toute civilisation humaine sera à la fois une civilisation du travail et une civilisation de la parole”¹⁰

Cependant, le travail est d'abord don, et J. Maritain s'attache à en montrer toute la gratuité. Qu'il soit don, cela signifie que le travail dépasse toute visée utilitariste. Maritain défend l'idée que la dimension proprement humaine du travail, sa dimension de service et de charité, l'élève d'emblée au-dessus de la production d'une machine. C'est ce qui en fait la noblesse, noblesse dont la vie humaine ne saurait se passer: „la vie humaine, la vie con-naturelle à l'être humain, est la vie active”¹¹

Mais il y a un autre aspect du travail selon Maritain, à savoir la véritable sagesse qui lui est inhérente: la vérité et sa contemplation ne sont pas le privilège d'une élite rassemblée sur l'agora, mais elles appartiennent aussi bien au labeur de l'artisan: „il n'y a pas deux catégories d'humanité, un *homo faber* assigné au travail et un *homo sapiens* assigné à la contemplation de la vérité. Le même est à la fois *faber* et *sapiens*, et la sagesse les appelle tous à la liberté des fils de Dieu”¹²

On retrouve ici la conception selon laquelle la sagesse procède entièrement de la volonté divine créatrice. C'est en tant que continuation de l'oeuvre de création que l'action humaine vise toujours la volonté de Dieu. Voilà une philosophie de la surabondance de l'être, de la surabondance créatrice, toujours transcendante à l'objet de notre production, de la surabondance de vérité qui répond à notre quête insatiable de vérité. Notre travail n'est pas enfermé dans son objet, pas plus que l'acte créateur divin ne le fut jamais. Il n'est pas réduit à sa facticité ni à son utilité, mais débordant d'un sens et d'une fin dont nous ne sommes pas les propriétaires. Notre travail est habité par une fin qui rejoint notre propre fin d'homme: il „n'a pas sa fin en lui-même, et il est pour le repos”¹³

Une partie de ces idées sont d'ailleurs partagées par le phénoménologue P. Ricoeur qui les présente de manière différente. Pour lui, le fait de redécouvrir l'homme comme travailleur est, dans la pensée contemporaine, un événement important qui appelle une „civilisation du travail”¹⁴, c'est-à-dire une connaissance suffisante de l'objet du travail avec tous ses outils et le sujet même qui l'exécute. Si P. Ricoeur nous rappelle la nécessité d'une „civilisation du travail”, c'est parce qu'il se rend compte de tous les abus dont l'homme est capable par son travail. H. Arendt nous présente ces déviations possibles dans sa description phénoménologique de la vie active de l'homme

¹⁰ P. Ricoeur, *Histoire et vérité...*, p. 233.

¹¹ J. Maritain, *Questions de conscience*, dans: *Oeuvres complètes*, vol. 4, Fribourg et Paris 1987, p. 714.

¹² J. Maritain, *Questions de conscience...*, p. 696.

¹³ Ibidem, p. 704.

¹⁴ P. Ricoeur, *Histoire et vérité...*, p. 211.

quand elle affirme qu'à l'époque moderne „nous avons changé l'oeuvre en travail”¹⁵ Que signifie cette distinction entre l'oeuvre et le travail? L'oeuvre, pour, elle, appartient à l' *homo faber* qui ouvrage, qui fabrique une variété d'objets. En tant que créateur d'outils et d'instruments, il a toujours été destructeur de la nature. Ainsi le processus de la fabrication comporte toujours un élément de violation puisqu'il „arrache la matière à la nature sans la lui rendre dans le rapide métabolisme du corps vivant”¹⁶ Le travail, lui, appartient justement au „métabolisme de l'homme avec la nature”¹⁷, selon la définition de Karl Marx: c'est le propre de l'*animal laborans* qui en peinant et en assimilant, vit une certaine union avec la nature.

Le changement de l'oeuvre en travail est illustré par la révolution industrielle qui „a remplacé l'artisanat par le travail”¹⁸: L'artisan, *homo faber*, produisait les objets destinés à servir; mais avec la division du travail, l'homme produit uniquement pour assurer sa subsistance quotidienne et son oeuvre entre dans le processus de la consommation étant ainsi réduite à être travail¹⁹ Or le travail dépendant de la nécessité biologique, associé à la peine et au métabolisme de l'homme avec la nature ne peut être la seule fin digne de l'homme. Celui-ci s'accomplit davantage comme homme par l'oeuvre qui fait appel à son intelligence, à sa liberté. Et ce n'est que dans ce sens large, où le travail est aussi oeuvre, que nous pouvons comprendre cette affirmation de P. Ricoeur: „le travail désigne toute la condition incarnée de l'homme, puisqu'il n'est rien que l'homme n'opère par une activité laborieuse. [...] que l'être de l'homme est travail”²⁰

Nous nous demandons comment cette philosophie du travail sera réalisée par l'homme dans sa vie éternelle et s'il n'y a que la contemplation qui sera accessible à l'homme dans ce „nouveau champ de devenir et d'activité militante”²¹ Nous pouvons considérer que la contemplation est elle aussi, à sa manière, un travail. Sans nous attarder aux caractéristiques de ce „repos”, qui ne ressortissent plus à la réflexion philosophique, retenons que le travail humain est orienté — d'après Maritain — par un au-delà de lui-même qui fonde la plénitude de son sens. S'il est ainsi motivé, le travail doit dès maintenant refléter sa destination à la charité et à la beauté: l'art, l'amour désintéressé ne peuvent en être totalement évincés: le travail tourne de lui-même „vers la vérité, la beauté et les délectations de l'esprit”²²

Bien sûr, ces principes sont rarement ceux de nos contemporains. Les surproductions agricoles dans les pays occidentaux manifestent bien la dé-

¹⁵ H. A r e n d t, p. 176.

¹⁶ Ibidem, p. 146.

¹⁷ Cf. K. M a r x, *Das Kapital*, vol. 1, 1^{re} partie sec. 2 et 3^{ème} partie, ch. 5, cité d'après H. A r e n d t, p. 145.

¹⁸ H. A r e n d t, p. 174.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ P. R i c o e u r, *Histoire et vérité...*, p. 211.

²¹ Ibidem.

²² J. M a r i t a i n, *Questions de conscience...*, p. 108.

corrélation entre notre travail et ses fins. C'est que le risque est grand de perdre la finalité ultime du travail, et de le rabaisser à l'horizon de nos intérêts immédiats, d'en déprécier la valeur en le réduisant à jouer le rôle d'instrument au service de notre volonté de puissance, de la course aux honneurs, du productivisme, de la société de consommation. A ce propos, il nous paraît intéressant de citer une fois de plus les réflexions de H. Arendt sur le travail et les loisirs qui sont marqués par la consommation: „Les loisirs de l' *animal laborans* ne sont consacrés qu'à la consommation et, plus on lui laisse de temps, plus ses appétits deviennent exigeants, insatiables. Ces appétits peuvent devenir plus raffinés, de sorte que la consommation ne se borne plus aux nécessités mais se concentre au contraire sur le superflu”²³ D'après elle, c'est un malheur universel, fort présent dans la culture de masse, et ce malheur est causé „par le manque d'équilibre entre le travail et la consommation”²⁴ La misère ouvrière peut aussi contraindre l'homme à ne plus voir dans son travail que le moyen de se procurer sa subsistance, que ce qu'il peut échanger contre un salaire. En régime capitaliste, toutes les dimensions du travail sont mesurées par l'argent, jusqu'au temps même: *time is money*. Dans ce cas, le travail est entièrement quantifié par la monnaie ou ramené à sa seule dimension de rentabilité; c'est dire que toute notion de gratuité se trouve étouffée. En éliminant cette gratuité du travail humain, on l'introduit tout naturellement sur la voie du travail mécanique, celui qu'un jour peut-être une machine saura effectuer: la spécificité humaine du travail s'en trouve détruite²⁵

A cet égard la pensée de Maritain apparaît comme fondamentalement libératrice. Néanmoins on ne saurait s'en tenir à des principes aussi généraux: le souci quotidien et la philosophie après lui doivent finalement se préoccuper de questions plus immédiates: si le trafic de stupéfiants n'est pas moral, quel critère permet de décider du caractère moral d'une profession? Comment l'exercer conformément à la moralité? Il paraît un peu court, si vrai que ce soit, de répondre qu'il suffit de collaborer à l'oeuvre créatrice de Dieu. On devrait sans doute chercher à mettre en rapport l'analyse de l'homme et de ses fins avec une réflexion historique, partant d'une situation présente et de ses contingences, pour ébaucher des règles en ce domaine: question de morale spéciale, dur laquelle il ne convient pas que nous nous attardions ici. Par contre, il nous paraît plus intéressant de développer les pensées de notre auteur sur la recherche scientifique comme autre source d'activité humaine.

²³ H. Arendt, p. 184.

²⁴ Ibidem.

²⁵ H. Arendt montre les conséquences du processus de la mécanisation: *l'homo faber* en fabriquant des outils a voulu mécaniser le travail de l'*animal laborans*. Le but qui était bon en soi, a vite été oublié au moment où la société moderne s'est rendu compte que ses membres „deviennent les esclaves des machines qu'ils ont inventées et s'adaptent aux exigences de ces machines au lieu de les mettre au service des besoins humains” (H. Arendt, p. 197).

LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

Maritain s'est assez peu penché sur le sujet, mais ce qu'il en dit est significatif. Il s'en tient à quelques principes essentiels, à une réflexion philosophique qui tire les conséquences, quant à l'activité du savant, des principes généraux de sa métaphysique de l'être et de la personne. Il a une si haute idée de la science, de l'idéal de la recherche scientifique de la vérité, qu'il réclame de la part de l'Etat le respect de la liberté de recherche du savant²⁶. Le chapitre où il exprime cette idée s'intitule: „Coopération dans un monde divisé”. Enfin, la recherche est un moyen d'unir les hommes. En comparant la liberté de recherche avec la liberté religieuse²⁷, Maritain situe cette liberté au plan de la conscience individuelle; mais sans la soustraire à toute autorité légiférante. Le cas actuel des manipulations génétiques montre bien que l'Etat ne peut pas laisser au seul libre-arbitre d'un savant le soin d'intervenir sur la vie et sur la dignité d'un être humain. Il paraît donc nécessaire, si la recherche scientifique en vient à faire violence à une loi naturelle, de promulguer une loi positive protégeant cette loi naturelle: la recherche scientifique évitera toujours de se faire hors-la-loi.

La recherche scientifique et technique n'est donc pas un simple instrument, détaché de ses conséquences, mais, comme toute activité humaine, elle est soumise aux critères moraux²⁸, et comme toute activité sociale, elle est soumise à la visée du bien commun. Maritain insiste beaucoup sur l'idée que ce bien commun n'est pas définissable en termes scientifiques. Il y va du lien fondamental à ses yeux entre la science et la philosophie, et de la subordination de celle-là à celle-ci. Il s'appuie pour le montrer sur une étude de la méthode scientifique, des degrés du savoir qu'elle met en oeuvre.

La recherche scientifique se coule sur le donné de l'expérience et, en même temps, met en oeuvre la capacité constructrice de la raison. L'empirisme accentue le rôle de l'expérience au point que, pour lui, „il n'y a pas de distinction de nature, mais seulement de degré, entre le sens et l'intelligence”²⁹. Le rationalisme, au contraire, sépare le sens de l'intelligence, n'accordant sa confiance qu'à cette dernière.

Cependant la notion de bien commun, par exemple, „se réfère à un objet intelligible, supra-singulier, à un bien qui transcende l'utilité”³⁰. Elle

²⁶ J. Maritain, *Philosophe dans la cité*, Paris 1960, p. 59.

²⁷ Cf. *ibidem*.

²⁸ Pour montrer la différence entre travail technique et vie éthique. J. Ladrière fait une distinction éclairante la vie éthique est raisonnable, la technique est rationnelle. C'est une autre façon de marquer la différence entre science et sagesse. Il y a donc une différence, mais J. Ladrière souligne que ce n'est pas une séparation totale: „Si, entre le rationnel et le raisonnable il n'y a pas identité si, d'une certaine manière, l'exigence du raisonnable va plus loin que l'empire du rationnel et de son effectivité, il n'y a pas non plus entre ces deux termes une indépendance qui les rendrait étrangers l'un à l'autre” (J. L a d r i è r e, *Vie sociale et destinée*, Gembloux 1973, p. 97).

²⁹ J. Maritain, *Philosophe dans la cité...*, p. 116.

³⁰ *Ibidem*, p. 127.

échappe à la science exacte. C'est dire qu'une visée du bien commun dans le domaine de la recherche scientifique ne peut s'en tenir ni à un strict empirisme qu'il soit empirio-métrique (sciences exactes) ou empirio-schématique (sciences d'observation non mathématisables)³¹, ni au rationalisme. Il est capital de se souvenir que le bien commun est une notion morale et non scientifique. Il faut distinguer l'ordre de la „norme” de l'ordre du „fait” „La valeur intrinsèque de la justice et l'obligation qu'elle impose sont inconditionnelles ou absolues, elles ne sont pas une simple constatation de fait, comme sont les constatations des sciences phénoménales”³² Si on l'oublie, on ne verra guère au nom de quels principes un homme accepterait de mourir pour la justice. L'universalité et l'objectivité de la notion de bien pour l'homme, de même que toute notion de droit naturel, ne peuvent pas se comprendre sans référence au concept philosophique de nature humaine. Ce concept lui aussi doit être à l'abri des manipulations scientifiques „sans quoi les notions de personnalité, de droits, de justice, de la loi naturelle, de liberté, d'égalité, de fraternité, perdent leur signification”³³

La nature humaine ne peut pas céder au grand balayage empiriste et nominaliste sans perdre son unité: elle exige d'être pensée dans ses fins et dans sa signification. Le philosophe devra corriger le point de vue du savant afin de „restaurer dans les hommes le sens de l'être et le sens de la raison, et le sens de la valeur inconditionnelle et de la vérité inébranlable des choses qui sont le trésor d'une conscience civilisée”³⁴ C'est pourquoi „jamais une explication d'ordre scientifique ne pourra déplacer ou remplacer une explication d'ordre philosophique et réciproquement”³⁵ Les ordres diffèrent: tous deux connaissent bien l'homme, mais l'explication empirio-logique „n'atteint l'être des choses qu'obliquement et comme fondement indirect, sans le faire connaître en lui-même. Elle travaille sur les natures ou essences du monde corporel, celles-ci ne sont pas comme telles son objet propre”³⁶ L'homme ne se réduit pas à un simple composé de cellules: ses règles et ses valeurs demeurent irréductibles au positivisme empiriologique.

Il faut donc s'élever contre les conséquences morales de l'empirisme (utilitarisme) et contre le relativisme social qui en résulte oscillant entre un anarchisme individualiste et „un totalitarisme de la ruche, où le seul critère est l'avantage, l'utilité et le pouvoir de l'Etat considéré séparément”³⁷ Si l'empirisme ne peut pas fonder l'ordre moral, le rationalisme scientifique, n'y suffit pas non plus.

Maritain refuse d'accréditer le „rationalisme cartésien” Il s'en prend violemment à Descartes et lui reproche de ne s'intéresser qu'à une mince

³¹ J. Maritain, *Les degrés du savoir, Oeuvres complètes...*, vol. 4 p. 531.

³² J. Maritain, *Philosophe dans la cité...*, p. 134.

³³ Ibidem, p. 132.

³⁴ Ibidem, p. 134.

³⁵ J. Maritain, *Les degrés du savoir...*, p. 355.

³⁶ Ibidem, p. 531.

³⁷ Ibidem, pp. 127—128.

tranche de l'homme; celle des idées claires et distinctes. A ce propos il écrit „l'intelligence est par définition ennemie du mystère ontologique”³⁸ Il pense, à tort, que Descartes néglige délibérément les dimensions irrationnelles (affectivité, volonté) et supra-rationnelles de la nature humaine. Sa recherche viserait uniquement l'élargissement d'un savoir, la complexion des idées certaines et indubitables, et non l'homme entier, avec ses sentiments et son ouverture au divin³⁹ Il reste toutefois vrai qu'une conception mécaniciste du corps risque toujours de déboucher sur un rationalisme outrancier. A partir d'un tel rationalisme peuvent se développer des manipulations génétiques sans ordre ni limites: la philosophie des idées claires devient alors celle des recherches aveugles⁴⁰ En conséquence, Maritain souligne la nécessité de réintégrer dans la recherche scientifique „des vérités éthiques, métaphysiques et religieuses”⁴¹ En d'autres termes, la raison, ne doit pas se cantonner à une méthode strictement géométrique, mais s'ouvrir à un supplément d'âme et accueillir „l'effusion victorieuse de cette suprême et libre énergie qui vient en nous de plus haut que nous”⁴².

C'est ainsi que „les moyens de puissance procurés par la maîtrise scientifique de la matière devront être soumis à la raison”⁴³ Sagesse et raison doivent donc se réconcilier, au lieu d'être artificiellement éloignées l'une de l'autre comme par les démarches empiristes et rationalistes. La sagesse ne résultera pas de la somme des savoirs ou des techniques: en Union Soviétique, l'homme complet „doit être capable d'être électricien, chimiste, médecin, etc. et pouvoir exercer toutes les spécialités. C'est là tout le contraire d'une culture véritablement universelle”⁴⁴.

La sagesse conserve sa grandeur irréductible, et ne peut être contrainte ou même seulement canalisée: elle est libre, et c'est sa liberté, souveraine comme la liberté religieuse⁴⁵, qui fonde et gouverne la liberté de la recherche scientifique, ainsi que la liberté de la création et l'esthétique. Abordons à présent cette activité humaine et sa portée morale.

³⁸ J. Maritain, *Questions de conscience...*, p. 809.

³⁹ Nous estimons pour notre part que cette critique de Maritain à l'égard de Descartes est excessive, car celui-ci médite sur l'affectivité dans *Les passions de l'âme* (Oeuvres de Descartes, t. 11, Paris 1909, p. 291—497) et sur le mystère de Dieu infiniment parfait dans les 3^{ème} et 5^{ème} *Méditations* (ibidem, t. 7, Paris 1904, p. 34—52, 63—71).

⁴⁰ Cf. M. Schoyans, *Maîtrise de la vie, domination des hommes*, Namur Paris 1986, p. 60. Cet auteur fait une remarque essentielle: „Aucun homme, quelle que soit sa condition concrète, ne peut être utilisé comme un cobaye à des fins scientifiques. La science est au service de l'homme et non l'homme au service de la science. D'où les limites que la morale impose à l'expérimentation. Faire des expériences sur un être humain n'est admissible [...] qu'avec l'accord de ce dernier”

⁴¹ J. Maritain, *Philosophe dans la cité...*, p. 51.

⁴² Ibidem, p. 59.

⁴³ Ibidem, p. 50.

⁴⁴ J. Maritain, *Questions de conscience...*, p. 813.

⁴⁵ Cf. J. Maritain, *Philosophe dans la cité...*, p. 59.

CRÉATION ET ESTHÉTIQUE

L'Art se situe du côté de l'intellect pratique, il a devant soi une oeuvre à produire: „l'art concerne ce qui est à faire”⁴⁶; plus précisément, il est „un *habitus* qui concerne la création d'objets à faire”⁴⁷ Cependant l'art n'est pas le seul fait de l'intellect pratique, il procède d'un homme dans toutes ses dimensions; ce n'est pas un intellect pratique qui crée, „c'est l'homme artiste qui agit”⁴⁸ L'intelligence créatrice ne se borne pas à produire des concepts, mais aussi „une oeuvre à la fois matérielle et spirituelle comme nous-même, et où passe quelque chose de notre âme. Par une surabondance naturelle l'intelligence tend à exprimer et proférer au-dehors, elle tend à chanter, à se manifester dans une oeuvre”⁴⁹

Cette surabondance se manifeste au plus haut point dans l'oeuvre d'art comprise dans son acception actuelle, plus restreinte que celle de la technè aristotélicienne: la production d'objets ordonnée à la beauté, „la créativité de l'esprit dans son désir de la beauté”⁵⁰ Pénétrer les fondements de l'oeuvre d'art (en ce nouveau sens), ce sera aussi connaître cette pure créativité de l'esprit: elle en est la première racine ontologique⁵¹, unique et personnelle; c'est toujours quelqu'un qui crée l'oeuvre d'art, un être humain avec toutes ses facultés, et non pas un „ça” anonyme. Dans ses oeuvres se retrouve l'empreinte de sa richesse ou des misères de sa vie intérieure.

Assigner un tel rôle à l'artiste pose le problème du rapport entre l'oeuvre artistique et sa dimension morale. S'il est vrai que l'artiste manifeste essentiellement et en premier lieu sa propre richesse intérieure⁵², cette expression n'est pas ou ne devrait pas être dépourvue d'une perspective morale. Les réalités éthiques importent, à l'artiste en tant qu'il est un homme et aussi en tant qu'il est artiste. En effet, l'art comme vertu de l'intellect pratique au sens où sa fin est un objet à produire, s'occupe du bien de l'oeuvre et non du bien de l'homme. La morale et l'art constituent deux mondes autonomes agissant dans des sphères distinctes. Bien que la morale ne puisse pas se prononcer sur le bien de l'oeuvre, ni l'art sur le bien de la vie humaine, ils ne peuvent pas cependant s'ignorer ni se méconnaître; car l'homme appartient à ces deux mondes à la fois et comme créateur (artiste) et comme agent moral. Cela veut dire que la moralité a des liens avec l'art extrinsèquement et indirectement. Cependant, cette connexion, quoique extrinsèque, est bien réelle et inévitable⁵³: des vices moraux comme la paresse, la lâcheté, consti-

⁴⁶ J. M a r i t a i n, *Introduction générale à la philosophie*, dans: *Oeuvres complètes...*, t. 2, p. 254.

⁴⁷ J. M a r i t a i n, *L'intuition créatrice dans l'art et dans la poésie*, *ibidem*, p. 166.

⁴⁸ J. M a r i t a i n, *La responsabilité de l'artiste*, *ibidem*, p. 44.

⁴⁹ J. M a r i t a i n, *L'intuition créatrice...*, p. 172.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 177

⁵¹ *Ibidem*, p. 170.

⁵² Cf. *ibidem*, p. 57.

⁵³ Cf. *ibidem*, p. 94.

tuent un mauvais terrain pour l'exercice de l'activité artistique. Mais il est vrai aussi que les plus hautes vertus morales ne peuvent pas remplacer la vertu d'art: un objet d'art a une valeur en lui-même, car il est „une fin en soi, une fin totalement singulière, absolument unique”⁵⁴ qui, dans sa figure et sa beauté, ne relève que de la perception esthétique de l'artiste. Ainsi la valeur artistique n'est pas directement et intrinsèquement dépendante de la valeur morale. Elle a, de soi, un sens. C'est ainsi qu'on peut reconnaître une certaine beauté à des oeuvres moralement répréhensibles.

Cependant, parce qu'elle émane d'un être humain et pas seulement d'un technicien de l'art, ou parce qu'elle s'adresse à des êtres humains, l'oeuvre artistique est indirectement liée aux valeurs morales: art et moralité sont deux mondes autonomes, mais au-dedans de l'unité du sujet humain⁵⁵. La moralité n'est pas la considération première de la beauté, mais elle confère un surcroît de valeur à l'oeuvre d'art. Ceci est vrai au point que les circonstances de l'oeuvre ne sont pas indifférentes à celui qui l'accueille. Et si nous connaissons quelques détails positifs sur la vie d'un artiste nous sommes plus attirés par son oeuvre, nous nous sentons plus proches de lui. L'artiste enfermé dans son univers esthétique méconnaît très souvent la dimension morale que peut revêtir une production artistique. Peu attaché à cette vocation particulière, l'artiste est seulement préoccupé de „ne pas pécher contre son art, du simple fait que ce serait mal dans la sphère des valeurs artistiques”⁵⁶.

Pour préciser les rapports entre conscience morale et conscience artistique, on peut se référer au cas où la conscience morale d'un artiste déclare mauvais quelque chose de bon pour la conscience artistique⁵⁷. Certes, l'artiste pourra toujours prétendre que le mal moral n'affecte pas son oeuvre, soit qu'il le réduise à une apparence (et dès lors le problème s'estompe), soit qu'il ait l'audace de croire que l'oeuvre demeure innocente en dépit d'inclinations déviées. Mais le conflit ne sera pas tranché. La seule issue possible pour l'artiste sera, selon Maritain, „de transformer non pas son oeuvre, mais lui-même”⁵⁸, ainsi la conscience artistique est indirectement subordonnée à la conscience morale. Plus précisément, la conscience morale enveloppe, à la manière dont le genre comprend les espèces, les consciences particulières: artistique, médicale, scientifique⁵⁹. Il n'y a pas en peinture et

⁵⁴ Ibidem, p. 175.

⁵⁵ Cf. J. Maritain, *La responsabilité de l'artiste*, p. 36; H. Arendt (p. 272—273): „C'est un élément indispensable de la fierté humaine de croire que l'individualité de l'homme, le qui, surpasse en grandeur et en importance tout ce qu'il peut faire ou produire” „Elle cite le comte d'Isak Dinesen, *The Dreamers*, dans: *Seven Gothic Tales*, éd. (Modern Library, p. 340 sq): „Que l'on juge les médecins, les confiseurs et les domestiques de grandes maisons sur ce qu'ils ont fait et même sur ce qu'ils ont voulu faire; les grands hommes, on les juge sur ce qu'ils sont”

⁵⁶ Ibidem, p. 30.

⁵⁷ Cf. J. Maritain, *La responsabilité de l'artiste...*, p. 60.

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ Cf. ibidem, p. 31.

en poésie, par exemple, de Décalogue prescrivant un style particulier au sens où la loi morale s'identifierait directement aux canons esthétiques. La loi morale exhorte bien plus profondément l'artiste à ne pas trahir sa vérité singulière, à ne pas briser au-dedans de lui un des ressorts — comme dit Maritain — un des ressorts sacrés de la conscience humaine, en l'occurrence la conscience artistique⁶⁰ On comprend comment la théorie de l'art pour l'art est, dans cette perspective, indéfendable. En effet la devise de l'art pour l'art méconnaît radicalement le monde de la moralité, les valeurs et les droits de la vie humaine⁶¹ Or une intention morale est toujours présente à l'oeuvre, même si elle demeure implicite. Toute oeuvre d'art a une résonance morale en nous. La lecture d'un beau roman ou l'audition d'un beau morceau de musique peuvent susciter le désir d'une vie moralement meilleure. En somme „le monde autonome de la moralité est purement et simplement supérieur au monde autonome de l'art [...]. Il n'y a pas de loi contre la loi de laquelle la destinée de l'homme dépend. En d'autres termes, l'art est indirectement et extrinsèquement subordonné à la morale”⁶² Et l'artiste, en tant qu'artiste, devra aspirer au bien moral. Car pour la pureté de l'oeuvre, comme le dit François Mauriac, „le seul moyen est de purifier la source”

CONCLUSION

Si „l'action est une épiphanie de l'être”⁶³, cet être particulier qu'est l'homme doit révéler sa propre structure ontologique à travers sa conduite, et sa conduite doit correspondre à ce qu'il est en vérité. Ce principe de base de l'étude que fait Maritain de l'action humaine est, selon nous, d'une grande utilité aujourd'hui. Tant de penseurs, tant d'hommes politiques sont incapables d'élaborer un discours sur l'homme! Ils ne considèrent en effet que ce qui se passe empiriquement, le fait constatable, l'opinion majoritaire, ils s'efforcent d'en tirer la vérité concernant l'homme. La démarche de Maritain est tout à fait différente: il faut partir de ce qu'est l'homme en droit, par essence, pour établir la norme de son action. Si l'on veut savoir quels sont les Droits de l'homme et comment les respecter, il faut d'abord savoir qui est l'homme. La vision de Maritain est clairement enracinée dans un humanisme chrétien articulé et justifié rationnellement, selon une philosophie thomiste; elle oeuvre à une vision totale de l'homme. Ayant dégagé les fondements — la nature humaine, l'intelligence, la liberté, l'obéissance rationnelle à la loi naturelle — Maritain peut découvrir, les règles stables qui gouvernent l'action de l'homme digne de l'homme. On voit combien Maritain est loin de tous les utilitarismes, de tous les relativismes.

⁶⁰ Cf. *ibidem*, p. 32.

⁶¹ Cf. *ibidem*, p. 42.

⁶² *Ibidem*, p. 36.

⁶³ J. M a r i t a i n, *Humanisme intégral*, dans: *Oeuvres complètes...*, vol. 6 p. 619.

Dans cet article, nous avons exposé le point de vue du philosophe Maritain sur les différents genres d'activités auxquelles l'homme se livre communément. Un tel discours philosophique sur la vie concrète est possible parce que l'homme, être spirituel, imprime un caractère spirituel même à son travail physique, qu'il soit artisanal, esthétique ou scientifique. Maritain a porté le regard plongeant, pénétrant, du philosophe moraliste, habitué à percer les secrets de la métaphysique, sur les biens de la civilisation. Pour lui, le travail humain, la création esthétique et toutes les recherches scientifiques ne sont pas enfermés dans leurs objets; la subjectivité humaine par sa capacité créatrice les dépasse et est ouverte en permanence à la production de nouveaux objets. Il peut ainsi dire que la puissance créatrice de l'homme qui vient du fond de sa subjectivité est d'une certaine manière „infinie”. Elle suppose Celui qui est Infini en soi-même.

ODPOWIEDZIALNOŚĆ MORALNA CZŁOWIEKA WEDŁUG HUMANIZMU INTEGRALNEGO

Streszczenie

W niniejszym artykule zostały omówione zasadnicze dziedziny ludzkiego działania, jakimi są: praca, nauka i sztuka. W duchu Maritainowskiej teorii humanizmu integralnego, zwanego też humanizmem teocentrycznym, ukazano twórczy charakter ludzkiego ducha, jak i jego otwarcie na nieskończoność. Praca — w ujęciu Maritaina — jest kontynuacją twórczego dzieła samego Boga i w tym też duchu powinna być wykonywana. Z chwilą kiedy staje się tylko towarem, za który się płaci (kapitalizm), lub dostrzega się w niej tylko siłę produkcyjną (marksizm), traci ona swoje zasadnicze znaczenie. Praca zyskuje na wartości wtedy, gdy spełniający ją podmiot działa w duchu miłości i służby dla drugiego. Podobnie i nauka nie może się ograniczyć tylko do samych badań i obiektywnego opisu faktów. Jej zdobycze powinny być także wykorzystane dla rozwoju dobra wspólnego. Również artysta może powiększać dobro wspólne. Dlatego jest on potrzebny w życiu społecznym w równym stopniu, jak inżynier, robotnik czy naukowiec. W dziełach sztuki artysta bowiem wyraża bogactwo swojej osoby i zaprasza innych do kontemplacji piękna. Zdaniem Maritaina, praca ludzka, badania naukowe oraz twórczość artystyczna nie zamykają się w samych wytworzonych dziełach, gdyż człowiek swoim duchem wykracza poza nie i ciągle otwiera się na tworzenie czegoś nowego. Zatem można wnosić, że moc twórcza człowieka, wypływająca z głębi jego jestestwa, jest w pewnym sensie „nieskończona”. Zakłada ona kogoś, kto sam jest Nieskończony.