

For Ralph,
the damned things.

S. Thomas

October, 1970

FACULTE DE PHILOSOPHIE

THESE PRESENTEE A
L'ECOLE DES GRADUES
DE L'UNIVERSITE LAVAL
POUR L'OBTENTION
DU
DOCTORAT EN PHILOSOPHIE

par

THOMAS DE KONINCK, M.A. (Oxon.)

LES CONTRAIRES ET L'IMMATERIALITE DE L'INTELLIGENCE

QUEBEC 1970

A LA MEMOIRE DE MON PERE

En perdant mon père, Charles De Koninck, je perdais, en même temps que le directeur initial de cette thèse, mon principal maître, et donc mon père au sens le plus profond. Ses disciples et amis retrouveront ici des idées qu'il avait à cœur. Le directeur lui ayant succédé, M. le Professeur Guy Godin, à qui ~~ma~~ ^{ma} thèse doit pourtant beaucoup et dont les encouragements ont été des plus salutaires, soutiendra le premier que, cinq ans après la mort du maître, elle fait aussi partie de la longue liste des thèses dirigées et inspirées par ce dernier. C'est donc à plus d'un titre qu'elle est dédiée à la mémoire de mon père.

Ma tâche, enfin, n'a été rendue possible que grâce à la meilleure moitié de moi-même, mon épouse Christine; même ceux qui la connaissent ne peuvent soupçonner à quel degré.

T.D.K.

AVANT-PROPOS

Au cours de la préparation de la thèse que voici, nous avons dû faire face à une difficulté majeure, touchant l'implication des contraires, et à un sérieux obstacle, concernant la dialectique hégélienne. Un mot sur l'obstacle, pour commencer.

La conception abstraite que nous nous étions d'abord faite de l'*Aufhebung* s'est révélée trop sommaire, à la lumière d'une lecture étendue des textes mêmes de Hegel, et nous avons dû nous résoudre à transgresser l'interprétation devenue traditionnelle. Pour cela, il nous a par suite fallu étudier à fond l'oeuvre de cet important philosophe.

Encore qu'il ne s'ensuive nullement que nous endossions dès lors toutes les positions de Hegel, l'interprétation de peu de philosophes - sauf Platon et Aristote - nous semble avoir été faussée, autant que la sienne par ce que le Professeur G.R.G. Mure qualifie, à juste titre, de "such extensive ignorance and misconception"; et plus que les préjugés usuels, ce sont les poncifs que notre interprétation contrariera. Une véritable réfutation de celle-ci devra toutefois tenir compte de nos arguments et, surtout, des textes multiples et divers que nous alléguons. La même remarque s'applique à nos exposés des idéocratiques, du *Tao*, de Freud et des autres.

Quant à la difficulté majeure, nous ne dirons pour le moment que ceci. Tout au moins à nos yeux, l'implication des contraires était longtemps apparue comme un propre de l'intelligence, sans autre distinction. Or, si la condition particulière des contraires dans l'acte de l'intelligence est en vérité exclusive à cette dernière et ne peut s'expliquer que par son immatérialité, ce serait induire en erreur que de négliger les nuances mêmes exigées par cette conclusion. D'autant que cela obligerait, en fin de compte, à désavouer la nature. Pour les raisons énoncées dans notre thèse, nous tenons ceci pour certain. Nous y indiquons en outre pourquoi, paradoxalement sans doute, rien ne paraît conduire plus sûrement à la nature qu'un examen approfondi de la "négativité".

Dans la tradition de nos maîtres, nous ne croyons pas qu'on puisse faire œuvre de philosophie aujourd'hui sans recourir à des sources variées, tant anciennes que contemporaines. *Qui loquitur a seipso, mendacium loquitur.* Aussi nous sommes-nous efforcé d'apporter constamment citations et références à l'appui de notre argumentation.

En revanche, nous n'avons pas jugé nécessaire de présenter une bibliographie exhaustive ni d'établir une bibliographie critique. Si un thème aussi vaste que celui de la contrariété mériterait à lui seul une bibliographie qu'il reste à constituer, celle-ci équivaudrait en elle-même à une thèse. Nous ne fournissons donc, dans la nôtre, que les données essentielles pour comprendre et vérifier nos renvois, sans plus. On y trouvera néanmoins des titres auxquels nous ne nous sommes

pas reportés expressément à l'intérieur de notre texte, mais dont l'usage y est implicite. Conformément aux exigences de l'Ecole des Gradués nous inscrivons, en principe, dans notre texte, des indications bibliographiques plus complètes la première fois qu'un ouvrage y fait l'objet d'une citation ou d'une référence de quelque importance. Quand, enfin, l'auteur d'une traduction n'est pas nommé, elle nous est imputable. Nos traductions ont la seule prétention d'être aussi littérales que possible.

Nous ne saurions mentionner ici tous les maîtres et confrères qui ont influencé cette thèse; leur exprimer équitablement notre reconnaissance est totalement impossible. Chacun d'entre eux sait-il combien nous lui devons? Nous songeons par dessus tout à ceux de l'Université Laval, à Monseigneur Maurice Dionne, à MM. les Professeurs Jasmin Boulay et Jacques de Monléon; à ceux d'Oxford aussi, MM. les Professeurs H.P. Grice, J.D. Mabbott et A.N. Sherwin-White. Nous pensons en outre à nos étudiants: notamment à M. Aloysius Chang Chen-Tong sans lequel notre compréhension du taoïsme serait plus embryonnaire encore qu'elle ne l'est; à M. Claude Bonnelly, infatigable complice quand il s'agit de piller la bibliothèque; mais tout spécialement à M. Henri-Paul Cunningham, maintenant notre collègue, qui n'a pas laissé de nous éclairer relativement à des idées essentielles. Sur des points fort divers, des collègues de l'Université Notre Dame, en particulier MM. les Professeurs Germán Bleiberg, Joseph Bobik, Milton Fisk, Guido Küng, Ralph McInerny, Ernan Mc Mullin et John Oesterle, et d'autres de l'Université Laval, ainsi MM. les Professeurs Martin Blais, Louis-Emile

Blanchet, Henri Declève, Ernest A. Fortin, John R. Gallup, Warren J. Murray, Carlos A. Sacheri, Alphonse Saint-Jacques et Emmanuel Trépanier, nous ont fait éviter quantité d'erreurs. MM. Blanchet et Murray ont assumé, en outre, la tâche ingrate de revoir des sections importantes du manuscrit; M. Blais, celle d'en vérifier la transcription définitive; les Professeurs Rodolphe De Koninck et Jean Oesterle ont revisé la disposition de la bibliographie. Les suggestions de tous ont été très profitables. Enfin, notre travail a beaucoup reçu de l'inaltérable bienveillance du doyen actuel de la Faculté de Philosophie de l'Université Laval, Monseigneur Alphonse-Marie Parent, dont les encouragements toujours opportuns nous ont permis de le compléter maintenant.

TABLE DES MATIERES

CHAPITRE I : L'ENJEU ET LE PROBLEME	1
1. <i>L'enjeu</i>	2
2. <i>Nécessité de la question</i>	10
3. <i>Le problème</i>	16
4. <i>La fin</i>	19
5. <i>Difficultés</i>	20
CHAPITRE II : LA RAISON DEFINIE PAR SES EFFETS LES PLUS MANIFESTES	24
1. <i>Remarques préliminaires</i>	24
2. <i>Les lois</i>	27
3. <i>Premiers "critères fondamentaux"</i>	29
4. <i>La main</i>	32
5. <i>La langue</i>	45
6. <i>Le cerveau</i>	55
7. <i>Les sens</i>	56
8. <i>Autres effets</i>	64

9. <i>La fiction</i>	65
10. <i>Le rire</i>	69
11. <i>La réflexion</i>	71
12. <i>Conclusion</i>	82

CHAPITRE III : L'ETRE MU ET LES CONTRAIRES: PREMIERES

OPINIONS	86
1. Entrée en matière	87
2. L'universalité du devenir	89
3. Tradition chinoise	90
4. Tradition grecque	92
5. L'être mu existe	94
6. Explications orientales du devenir: la pensée chinoise et les maîtres taoistes	96
7. Première conclusion	105
8. Explications occidentales du devenir: les présocratiques dits "monistes"	106
9. Les Pythagoriciens	110
10. Alcéméon de Crotone	111
11. Les Eléates	112
12. Empédocle d'Agrigente	115
13. Anaxagore de Clazomène	121
14. Les Atomistes	125
15. Les écrits hippocratiques	129
16. Les poètes	140

17. <i>Seconde conclusion</i>	141
18. <i>Troisième conclusion</i>	145
CHAPITRE IV : LES CONTRAIRES SELON HERACLITE D'EPHESE . . .	147
1. <i>Principes d'interprétations</i>	148
2. <i>Thèmes relatifs aux contraires</i>	153
3. <i>L'harmonie des contraires</i>	155
4. <i>Autres sens d'"unité des contraires"</i>	168
5. <i>Conclusion</i>	174
CHAPITRE V : L'ETRE MU ET LES CONTRAIRES: OPINIONS CON-	
TEMPORAINES ET MODERNES	175
1. <i>Préambule</i>	176
2. <i>Le point de vue de l'expérience commune</i>	177
3. <i>Le point de vue des sciences</i>	180
4. <i>Le point de vue des philosophes</i>	192
5. <i>Les propriétés des contraires selon les marxistes orthodoxes</i>	213
6. <i>Les contraires selon quelques philosophes modernes</i> . .	227
7. <i>Conclusion</i>	233
CHAPITRE VI : DEFINITION DE LA MATIERE	236
1. <i>Résumé préliminaire</i>	238

2. <i>Le devenir et la privation</i>	239
3. <i>Le par soi</i>	246
4. <i>Les contraires</i>	255
5. <i>La matière: premières définitions</i>	259
6. <i>La puissance simultanée de contrariété</i>	261
7. <i>Nouvelles confirmations</i>	267
8. <i>Bilan</i>	271
9. <i>Définition de la matière</i>	281
10. <i>Dernières solutions</i>	282
11. <i>Conclusion</i>	324
CHAPITRE VII : L'IMMATERIALITÉ DE L'INTELLIGENCE	327
1. <i>Préliminaires</i>	330
2. <i>Difficulté: la connaissance est un certain devenir</i> .	331
3. <i>Connaissance et possessivité</i>	336
4. <i>Immaterialité</i>	346
5. <i>L'intelligence humaine</i>	351
6. <i>L'intelligence est immatérielle: une première preuve</i>	360
7. <i>La condition des contraires dans l'intelligence</i> . . .	364
8. <i>L'intelligence est immatérielle: une seconde preuve</i> .	384
9. <i>Conclusion</i>	385
CONCLUSION	391
BIBLIOGRAPHIE	394

CHAPITRE PREMIER

L'ENJEU ET LE PROBLEME

CHAPITRE PREMIER

L'ENJEU ET LE PROBLEME

Lo maggior don che Dio per sua larghezza
Fèsse creando, ed alla sua bontate
Più conformato, e quel ch'e' più apprezza,
Fu della volontà la libertate,
Di che le creature intelligenti,
E tutte e sole, fuoro e son dotate 1
(Dante, *Paradiso*, Canto V, 19-24).

1. *L'enjeu*

De tout temps, et quelles que soient ses origines, l'homme a jugé qu'il dépasse l'univers des choses matérielles. Ainsi Sophocle: "Il est bien des merveilles en ce monde, il n'en est pas de plus grande que l'homme."² Ou Tong Tchong-chou: "Parmi les créatures (...) nulle n'est plus noble que l'homme. (...) Seul l'homme peut pratiquer l'humanité et la droiture. (...) Combien supérieur est son corps à celui

1. "Le plus grand don que Dieu dans sa largesse fit en créant, le plus conforme à sa bonté, celui auquel il accorde le plus de prix, fut la liberté de la volonté: les créatures intelligentes, toutes et elles seules, en furent et en sont dotées" (trad. Alexandre Masseron, Paris, Albin Michel, 1950).

2. *Antigone*, 332-334, texte établi par Alphonse Dain et traduit par Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1955.

des autres créatures et comme il est semblable au Ciel. (...) Seul l'homme se tient debout, regarde droit devant lui (...) La connaissance pénétrante de son esprit ressemble à l'intelligence spirituelle (du Ciel)."¹ Ou encore Shakespeare: "What a piece of work is a man ! how noble in reason ! how infinite in faculty ! in form, in moving, how express and admirable ! in action how like an angel ! in apprehension how like a god ! the beauty of the world ! the paragon of animals!"²

En notre temps, les hommes semblent jouir d'une conscience particulièrement vive de leur dignité, si l'on en croit l'exigence croissante de liberté dans la société humaine, et le souhait de participer chaque jour plus activement à la vie sociale, surtout à la vie économique et politique.

A vrai dire, la reconnaissance de cette éminente dignité est réellement universelle. A telle enseigne que l'homme, depuis toujours, vénère ses morts. Déjà les Paléanthropiens, à tout le moins les Néandertaliens, pratiquaient l'inhumation de leurs morts.³ "Il importe de considérer, écrit Loren Eiseley, qu'au travers de cinquante mille

1. *Tch'ouen-ts'ieou Fan-lou*, ch. 56 (traduit d'après *A Source Book in Chinese Philosophy*, Wing-tsit Chan, Princeton, 1963, pp. 280-281).

2. *Hamlet*, II, ii, 323-328. Sauf indication spéciale, nos références à Shakespeare sont toutes à *The Complete Works of William Shakespeare*, Oxford, 1964.

3. Cf. André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole*, Paris, Albin Michel, 1964, I, p. 158. L'auteur y fait remarquer de plus que "dans les sociétés actuelles, lorsque s'effacent les superstructures religieuses, les pratiques funéraires ne perdent rien de leur importance."

années rien n'a changé ni ne s'est altéré dans cet acte. C'est là le geste humain par lequel nous reconnaissons un homme, lors même qu'il nous guette sous un front rappelant celui du singe."¹

Dans des civilisations aussi avancées et diverses à la fois que celles, pour n'en citer que deux, d'Egypte ancienne et de Chine, la croyance en une forme ou une autre de survie n'a d'ailleurs fait que croître et s'affermir, au point d'y dominer toute l'œuvre et la vie des hommes.² S'agit-il d'immortalité véritable, l'homme survivrait-il intégralement ou en partie ou autrement, tel n'est pas notre souci immédiat ici. Que cette conviction se traduise en pyramides ou en l'obligation de perpétuer la race afin d'assurer la survie bienheureuse de ses descendants (le premier devoir, on le sait, de la morale chinoise), là n'est pas non plus la question. Ce qui est certain et de conséquence, c'est qu'elle révèle une conception constante de la condition humaine comme transcendante à celle des autres vivants. Or cette vision est si profondément ancrée qu'elle devient la base de tout l'agir des peuples

1. Cf. *The Firmament of Time*, New York, 1966, p. 113. Pour M. Eisely, les sépultures pourraient fort bien, de fait, remonter beaucoup plus loin encore dans la nuit des temps et, par conséquent, l'homme aussi: "If the London story is correct, an aspect of that act has now been made distant from us by almost a million years. The creature who made it could only be identified by specialists as human. He is far more distant from Neanderthal man than the latter is from us" (*Ibid*).

2. Cf., dans *Histoire universelle* (Encyclopédie de la Pléiade), I, Paris, Gallimard, 1956: Jean Yoyotte, *Egypte ancienne*, pp. 105-266 *passim*; Renée Grousset et Sylvie Regnault-Gatier, *L'Extrême-Orient*, pp. 1533-1689, *passim*, mais surtout pp. 1538-1542.

qui l'entretiennent. Au vrai, connaîttrait-on des peuples au cours de l'histoire, qui eussent cru qu'après sa mort, ce soit pour l'homme comme s'il n'avait jamais existé ?

Une autre preuve de cette unanimité est fournie par les préceptes moraux. "L'homme, dit Tong Tchong-chou, se caractérise par des principes moraux."¹ On pourrait ajouter qu'il le fait avec une étonnante régularité, ainsi qu'en témoignent d'anciennes compilations comme par exemple, le Code d'Hammourabi, ou le *Manava-Dharma-śāstra*, mieux connu sous le nom de Code de Manu. *Mutatis mutandis*, meurtre, adultère, vol, diffamation et le reste, y sont condamnés tout de même qu'en droit judaïque, grec ou romain; on y marque pareillement les devoirs envers la société domestique et la société politique.² Bien plus, sans préjudice des règles particulières, il est aisé de montrer, textes à l'appui, l'uniformité de maximes tant norvégiennes, hindoues ou grecques, que juives, romaines, anglo-saxonnes ou chrétiennes, touchant non seulement les délits et les devoirs précités, mais encore l'amour d'autrui, la véracité, la miséricorde, la magnanimité.³

1. *Loc. cit.*

2. Cf. Mehmet Can Çihilgezen, *Le Code d'Hammourabi*, Fribourg, Imprimerie des Arcades, 1949, pp. 13 sq., et pp. 59 sq. L'auteur note (p. 5) que "la plupart des principes généraux du droit sont immuables depuis des millénaires". Et K.P. Jayaswal, *Manu and Yajnavalkya*, Calcutta, Butterworth & Co. (India) Ltd., 1930, pp. 144 sq. Cf. également Edouard Cuq, *Etudes sur le droit babylonien, les lois assyriennes et les lois hittites*, Paris, Geuthner, 1929.

3. Cf., p. ex., la foison de préceptes parallèles cités par C.S. Lewis dans *The Abolition of Man*, London, Geoffrey Bles, 1946, pp. 56-64.

Qu'est-ce à dire ? D'une part, certes, la reconnaissance du respect, voire de l'amour, spécialement dus aux humains. De la façon la plus manifeste, cependant, celle de la responsabilité de chacun d'entre eux. Voici un homme, semble-t-on assurer, car voici un accusé invité à se défendre, un être obligé de rendre compte à ses semblables de ses atteintes à des lois. Sauf dans les fables, je ne puis conduire en justice le plus doué des éléphants; le chien n'est point, au sens où l'est son propriétaire, incriminable. On n'est proprement condamnable que dans la mesure où on est libre, où l'on est cause.¹ Doit répondre de ses actes qui peut délibérément les poser, leur maître et

1. Les mots grecs *αἰτίον* et *αἰτία*, qui traduisent "cause", signifient d'abord, le premier, "responsable de", "coupable", "accusé", et le second, "accusation", "grief" (cf. Liddell, Scott, Jones and Mc Kenzie, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1958, s.v.). Le mot allemand *Ursache* (cause) vient de *Sache*, qui remonte à *Rechtsache*: "cause judiciaire", "procès" (cf. *Der Grosse Duden*, Band 7, *Etymologie*, Mannheim, Bibliographisches Institut, 1963, s.v.). Quant au latin *causa*, qui a donné "cause" en français et en anglais, et "causa" en espagnol et italien, suivant Paul Tannery il venait "certainement" de *cavere*, "se défendre" (cf. André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, P.U.F., 1962, p. 127). C'est néanmoins une étymologie douceuse, puisque Ernout et Meillet nous assurent que "l'étymologie étant inconnue, le sens originel n'est pas déterminable". (*Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1959, s.v.). On notera toutefois que, d'après ces auteurs, "causa" s'est spécialisé dans le sens de "procès", *causatiuom litis*, sur le modèle du grec *αἰτία* qu'il recouvre exactement", et qu'il se rattache en outre à *ac-cuso* (accuser), *ex-cuso* (mettre hors de cause, excuser), *in-cuso* (mettre en cause, incriminer). Les mots révèlent eux aussi, par conséquent, un lien entre l'action juridique et "la dignité de la causalité", pour emprunter l'expression de Pascal (*Pensées*, fr. 659, Chevalier).

leur auteur.¹ Autrement, pourquoi cesserait-on une poursuite aussitôt établie, par exemple, la folie de l'inculpé ? Intenter un procès à un homme, c'est implicitement convenir de sa dignité de personne.

Nier pareille reconnaissance obligerait à désavouer également des actes aussi constants que les conseils, exhortations, incitations, prohibitions, blâmes, louanges, récompenses, châtiments, et que sais-je encore? ainsi qu'à retrancher de notre propre expérience de l'agir toute la délibération qui la caractérise. *To be or not to be* ne serait même plus une question - suivant aucun des multiples ordres d'"être" ("être bon", simplement "subsister", etc.). Or n'est-ce pas pour tout homme, aux points de vue assurément les plus divers, la question ?²

Aussi bien, les poètes exaltent l'homme à titre de principe original d'action. Pour ne faire ici mention que des Grecs, déjà dans la plus ancienne des tragédies que nous possédions, les *Suppliantes* d'Eschyle, le roi Pelasgos apparaît placé, comme Hamlet, devant une alternative sans "issue exempte de douleur",³ et seul responsable de sa dé-

1. "'Responsibility' is an important word. Unless we alter its meaning altogether - and such a change, if fully accomplished, would be an important event in the history of civilisation - responsibility must, of its nature, be human (F.R. Leavis, 'Literarism' versus 'Scientism', *The Times Literary Supplement*, 23 april 1970, p. 441)."

2. Cf. Charles De Koninck, *The Nature of Man and his Historical Being*, dans *Laval théologique et philosophique*, vol. V, no 2, 1949, pp. 271-277.

3. 440-442, texte et traduction Mazon, *Les Belles Lettres*, Paris, 1953.

cision: "L'angoisse prend mon cœur. Dois-je agir ou ne pas agir?"¹ Et que dire de l'exemple d'Achille, dans l'*Iliade*, dont toute l'action, malgré l'intervention divine, manifeste une autonomie réelle; Homère nous le montre hésitant entre "deux sortes de génie"²; au moment où "la littérature humaine s'ouvre",³ dès le début du premier chant, nous voyons un héros prisonnier - en dépit de sa colère terrible - d'une alternative (διάνδιχα),⁴ et qui s'interroge lui-même pour choisir "ce qui vaut mieux".⁵ Comment expliquer, enfin, Oedipe et ce qu'on a appelé "l'ultime sanctification du plus odieux criminel qui ait jamais vu le jour"?⁶ Sinon, avant tout, d'après *Oedipe à Colone*, par la libre acceptation de son sort.⁷ Au terme de sa vie, Oedipe déclare: "C'est quand je ne suis plus rien que je deviens vraiment un homme".⁸ Selon Sophocle (comme selon Homère, du reste), à condition d'être con-

1. *Ibid.*, 379-380: καὶ φόβος μ' ἔχει φρένας δρᾶσαι τε μὴ δρᾶσαι τε οὐτλ.

2. διχθαδίας κηρας II, IX, 411. Cf. 412-416: εἰ μὲν ... εἰ δε... (Nous suivons le texte établi par David B. Monro et Thomas W. Allen, Oxford, 1908).

3. Cf. René Schaeerer, *L'homme antique et la structure du monde intérieur*, Paris, Payot, 1958, pp. 13 sq. Voir aussi, pp. 357 sq.

4. II, I, 189.

5. ὃς γὰρ ἄμεινον II, I, 217. Sur ces divers passages - et bien d'autres - voir les excellents développements de M. René Schaeerer, dans *L'homme devant ses choix dans la tradition grecque*, Louvain, 1966, pp. 7-38.

6. René Schaeerer, *Ibid.*, p. 26.

7. Cf. André Bonnard, *D'Antigone à Socrate*, ch. 4, Paris, Plon, 10/18, 1954, pp. 91-125.

8. *Oed. Col.* 393. (Texte établi par Alphonse Dain et traduit par Paul Mazon, *Les Belles Lettres*, Paris, 1960).

sentis pour de nobles motifs, même la pure passivité peut se transformer en action proprement humaine, même l'anéantissement en l'action la plus élevée.¹ C'est par l'acte intérieur volontaire que l'homme, suivant l'expression de Pindare, "devient ce qu'il est";² qu'avec l'aide des dieux il parvient, quelle que soit sa condition apparente, à son inaliénable dignité.

La Déclaration universelle des droits de l'homme passée et proclamée aux Nations-Unies le 10 décembre 1948, ne fait donc, en quelque sorte, qu'entériner à nouveau les conceptions communes de l'homme sur lui-même, quand elle pose à la base "la reconnaissance de la dignité inhérente" à "tous les membres de la famille humaine" et celle de leurs droits universels et inviolables.³ Elle a paru nécessaire, "attendu que l'inobservation et le mépris des droits humains ont résulté en des actes barbares qui ont fait outrage à la conscience de l'humanité."⁴

1. "Un héros ne montre jamais mieux sa grandeur que dans l'échec, tel Priam tombé aux genoux d'Achille (II., XXIV, 383-4), tel Oedipe mendiant et aveugle (*Oed. Col.* 8). (...) En ce sens, Péguy n'a pas tort d'affirmer que les héros l'emportent sur les dieux. Ceux-ci réussissent trop bien pour qu'on les aime vraiment. Il leur manque 'la triple grandeur de l'homme, la mort, la misère, le risque...'. Ils manquent de manque" (*Clio*) (René Schaefer, *Le héros, le sage et l'événement*, Paris, Aubier, 1964, p. 83)." Le contraste entre le paraître et l'être est justement le plus frappant quand l'homme est extérieurement déchu. *Opposita maxime se invicem manifestant.*

2. Cf. *Pythiques* II, 72: Γένοι', οτος ἐστι μαθών. (texte établi par Aimé Puech, Paris, Les Belles Lettres, 1922).

3. Cf. *The Universal Declaration of Human Rights and its Predecessors*, ed. by Baron F.M. Van Asbeck, Leiden, E.J. Brill, 1949, pp. 89-99, le premier "attendu que".

4. *Ibid.*, le deuxième "attendu que".

2. Nécessité de la question

On relate toutefois, au sujet de cette déclaration, qu'en réponse à l'étonnement exprimé devant le fait que les "champions d'idéologies violemment opposées se soient entendus sur une liste de ces droits", on aurait admis: "Oui, nous sommes d'accord sur les droits, mais pourvu que personne ne nous demande *pourquoi*".¹ Là est la question, en réalité. Autre est la reconnaissance *de facto*, autre le motif sur lequel elle s'appuie. Nous savons ce qu'est l'homme jusqu'à ce qu'on nous demande des éclaircissements. Quel est le fondement naturel de la noblesse humaine ? Quelle en est la cause précise, dans l'homme considéré en lui-même et indépendamment de toute lumière théologique ?

Pour distinguer qu'elle soit de la conclusion qu'entraîne sa réponse, on ne saurait éluder cette question. L'enjeu n'en est rien de moins que la connaissance de soi. Supposé que quelqu'un prétende mépriser cette dernière, que lui reste-t-il ? A qui est sa vie ? Qui voit-il au principe de son dédain ? Ne se jouerait-il pas de ce qu'il est et de tout ce qu'il fait, sa profession du mépris comprise ? Un tel rejet conduirait donc réellement à l'absurde. Ce qui est en cause, c'est d'abord la source même de notre agir et de notre faire, par conséquent de toutes les connaissances pratiques, d'éthique, de politique,

1. Jacques Maritain, "Introduction", *Human Rights*, A symposium ed. by UNESCO (New York: Columbia University Press, 1949), p. 9; d'après M. Sophie Simec, *Philosophical Bases for Human Dignity and Change in Thomistic and American Non-Thomistic Philosophy*, Washington, 1953, p. 178.

d'art; celle également de tout notre connaître pur, depuis la poésie jusqu'à la métaphysique; bref, de toutes les sciences sans exception. Il n'est, en ce sens, aucune science qui ne soit humaine: nous en sommes la condition première.

Sans doute cela explique-t-il d'ailleurs pourquoi, selon la tradition platonicienne, le *gnôthi seauton* ("connaîs-toi toi-même"), est le "principe suprême" ($\alpha\rho\chi\eta\nu\ \kappa\nu\rho\iota\omega\tau\alpha\tau\eta\nu$) de toute la philosophie.¹ Perdre de vue ce principe, c'est s'exposer à la "double ignorance" ($\delta\iota\pi\lambda\eta\ \alpha\gamma\nu\omega\alpha$),² celle qui consiste à ne pas savoir qu'on ne sait pas et qui enchaîne au fond de la caverne, d'après la célèbre similitude. "Ne point savoir et croire qu'on sait: c'est bien là, j'en ai peur, la cause de toutes les erreurs auxquelles notre pensée à tous est sujette."³ Ne sachant trop ce qui constitue l'être spécial de l'homme, donc le sien propre, n'est-on pas obligé de confesser, dans

1. Cf. Proclus, *In Platonis Alcibiadem Priorem*, 4, 19-5, texte établi par L.J. Westerink, Amsterdam, North Holland Publishing Co., 1954, p. 2. "C'est là, croyons-nous, le principe suprême de toute la philosophie, et de l'œuvre de Platon, à savoir, comme nous disions, la connaissance pure et véritable de nous-mêmes, déterminée en des définitions scientifiques, et solidement prouvée par des raisonnements fondés sur la cause." Et Olympiodore, *In Platonis Alcibiadem Priorem*, 3, 2 sq. (texte établi par L.J. Westerink, Amsterdam, North Holland Publishing Company, 1956, pp. 6 sq.).

2. Cf. Proclus, *op. cit.*, *passim*, e.g. 188, 16 sq., et Platon, *passim*, notamment *Sophiste*, 229 b sq., *Apologie*, 21 c-d, 23a, 29 a-b, *Premier Alcibiade*, 116 e sq., spécialement 118a, *Banquet*, 204 a; cf. aussi *Ménon*, 84 a-c, *Phèdre*, 275 b, *Théétète*, 210 c, etc.

3. *Sophiste*, 229 c 4-5, texte et traduction A. Diès, Paris, Les Belles Lettres, 1925.

les termes de Socrate à Phèdre: "il me semble ridicule, alors qu'on ignore cela, de considérer les autres choses"? ¹ N'est-on pas, en fait, comparable à celui qui, suivant une similitude d'Aristote, ferait ses comptes en monnaies purement étrangères ? ²

Non pas que préconiser la connaissance de soi appartienne singulièrement aux Platoniciens, parmi les Grecs, voire aux Occidentaux, ou aux anciens, "A tous les hommes, dit Héraclite, il est accordé de se connaître eux-mêmes et de faire preuve de sagesse"; ³ et, "je me suis cherché moi-même". ⁴ Une doctrine aussi orientale que celle du *Tao te king* ⁵ enseigne que "Connaître les autres, c'est sagesse; mais se

1. *Phèdre*, 229 e 6-7; nous traduisons d'après le texte établi par Léon Robin, Paris, Les Belles Lettres, 1933.

2. Cf. *Historia Animalium*, I, 6, 491 a 19-23: "Mais il faut commencer par prendre connaissance des parties de l'homme. De même, en effet, que chacun compte la monnaie en la comparant à celle qui lui est la plus familière, ainsi en est-il dans les autres domaines. Or l'homme est celui des animaux qui nous est nécessairement le plus connu." (Texte établi et traduit par Pierre Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1964).

3. Dans H. Diels-W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 10ème édition, Berlin, Weidmann, 1961, 22 B 116. Nous citons la traduction de J. Voilquin, dans *Les penseurs grecs avant Socrate*, Paris, Garnier Flammarion (1941), 1964.

4. DK 22 B 101, trad. Voilquin.

5. Comme nous aurons à nous reporter fréquemment par la suite à la tradition chinoise et en particulier à cet ouvrage, des précisions s'imposent. Le *Tao te king* est attribué à *Lao-tzeu*, le *Vieux Maître*, personnage mystérieux qu'on a longtemps cru contemporain de Confucius (ca. 551-ca. 479), - c'est-à-dire aussi d'Héraclite, dont on situe l'akmè vers 500, - et de vingt ans plus âgé que lui. On le dénomme aussi, pour cette raison, le *Lao-tzeu*. Il y a quelques décennies, les érudits estimaient, par contre, que le *Lao-tzeu* avait été composé après Confucius, aux confins du IVe et du IIIe siècle. (V. Fung Yulan, *A History of Chinese Philosophy*, translated by Derk Bodde, vol. I,.../

connaître soi-même, c'est sagesse supérieure."¹ Pascal, de son côté, écrit: "Il faut se connaître soi-même: quand cela ne servirait pas à

...Princeton, 1952, pp. 170 sq., et Henri Maspero, *La Chine antique*, Paris, Presses Universitaire de France, 1965, pp. 402 sq.; cf., pour les dates du Confucius historique, pp. 375 sq.). On est généralement porté aujourd'hui à rétablir les dates traditionnelles, sauf en Chine continentale depuis 1949, où on s'en tient aux dates plus tardives. (V. Wing-tsit Chan, *The Way of Lao Tzeu, a Translation and Study of the Tao-te ching*, New York, Bobbs-Merrill, 1963, et *A Source Book of Chinese Philosophy*, Princeton, 1963, pp. 136 sq.). Nous aurons à citer également le *Tchouang-tzeu*, attribué au taoïste du même nom (ca. 369 - ca. 286 av. J.-C.), donc à peu près contemporain d'Aristote (384-322), d'Epicure (341-270) et de Zénon de Cittium (336-264). Etymologiquement, *Tao* signifie "l'homme en train de marcher sur les chemins." La signification propre du mot, aujourd'hui comme autrefois, c'est *voie, chemin*. Par extension, il désigne en second lieu la *méthode*, la *façon* selon laquelle on cherche ou on fait les choses. Le troisième sens seulement est leur *raison*, et la *doctrine* les concernant. (V. Aloysius Chang Chen-Tong, *infra*, note suivante, *op. cit.*, pp. 5 sq.). Il s'apparente donc au grec ὁδός plutôt qu'à ἀόγος. *King* (ou *Ching*) peut se traduire par "le Livre" et *te* (ou *tō*), par "vertu"; ce qui donne: "Le Livre de la voie et la vertu". Sur *te*, lire surtout Donald J. Munro, *The Concept of Man in Early China*, Stanford, 1969, Appendix, pp. 185-187.

1. Cf. le *Lao-tzeu*, ch. 33, trad. Léon Wieger, dans *Les pères du système taoïste*, Paris, Cathasia, 1950, p. 41. Disons tout de suite que, sauf indication contraire, nos citations des taoïstes seront de cette traduction complète, qui contient le *Lao-tzeu*, le *Tchouang-tzeu* et le *Lie-tzeu*. Nous l'avons préférée, non seulement parce qu'elle reproduit son texte en regard et qu'elle est la plus intelligible, mais en outre parce que, comme le rappelle Jean Grenier, dans un très bon livre (cf. *L'esprit du Tao*, Paris, Flammarion, 1957, p. 9), elle est, de l'avis des sinologues, toujours fidèle à l'esprit de ces auteurs, que l'excessive concision du chinois rend hermétiques. Notre ami, M. Aloysius Chang Chen-Tong -dont nous avons eu le bonheur de diriger la thèse de doctorat, *Le Tao et les contraires* (Québec, Université Laval, 1967), et à qui nous sommes redevable de nombreux éclaircissements linguistiques indispensables - la juge, lui aussi, supérieure aux autres, pour l'ensemble. Enfin, elle est celle qui, de loin, s'accorde le mieux avec la variété des traductions étrangères - anglaises, en particulier - que nous avons pu consulter, et dont les principales sont indiquées dans notre bibliographie. Sur les gloses abusives de la plupart des traductions et interprétations françaises, soit dans le sens du christianisme.../

trouver le vrai, cela au moins sert à régler sa vie, et il n'y a rien de plus juste.¹ Pour Albert Camus, celle de notre être propre, de notre vie, est non seulement "la plus pressante des questions" mais encore "la question fondamentale de la philosophie".² La philosophie n'apparaît-elle pas de nos jours plus que jamais une *meditatio mortis* - où la mort est conçue comme possibilité "la plus propre" (*eigenste*)?³ D'après Max Scheler, "en un certain sens, tous les problèmes centraux de la philosophie se laissent ramener à la question de savoir ce qu'est l'homme et quelle est sa position et situation métaphysiques dans la

...soit dans celui du marxisme, les remarques plaisantes d'Etiemble nous semblent pertinentes. V. *Connaissons-nous la Chine*? Paris, Gallimard, 1964, pp. 97-112, intitulées *Le mythe taoïste au XXe siècle; Dialectique matérialiste et dialectique taoïste*, dans *L'Arche*, Paris, novembre 1945, pp. 62-82; et sa préface à *Tao t' King*, trad. Liou Kia-Hway, Paris, Gallimard, 1967, pp. 7-30.

Dans nos citations, nous avons respecté l'usage de Wieger, qui écrit en italiques les termes qu'il ajoute pour la clarté. Il faut donc, à la lecture, mettre entre parenthèses les phrases et les mots en italiques.

1. *Pensées*, fr. 81 (Chevalier), dans *Oeuvres complètes*, éd. Jacques Chevalier, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1954.

2. *Le mythe de Sisyphe*, Paris, Gallimard, 1942, p. 16 et p. 15.

3. Cf. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, § 50-53, 11ème édition inchangée, Tübingen, Niemeyer, 1967. Voir aussi le livre célèbre de Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida* (1913), Madrid, Editorial Plenitud, 1965, et celui de Vladimir Jankélévitch, *La mort*, Paris, Flammarion, 1966. Pour apprécier combien profonde était, d'autre part, dans la tradition grecque, la notion de la philosophie comme μελέτη Θανάτου (Platon, *Phédon*, 81 a), voir, p. ex., Elias, *Prolegomena Philosophiae*, c. 4 dans ses *In Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias Commentaria*, éd. A. Busse, Berlin, Reimer, 1900, pp. 6-10.

totalité de l'être, dans le monde et en Dieu."¹ Par delà leurs innombrables divergences, les philosophes conviennent de la nécessité de percer la nature fondamentale de l'homme.

Nécessité accrue, si possible, à notre époque, comme en témoignent ces remarques de M. Heidegger, dans son *Kant und das Problem der Metaphysik*, maintenant plus actuelles encore, peu le contesteront, qu'elles ne l'étaient au moment de leur formulation:

Aucune époque n'a accumulé sur l'homme des connaissances aussi nombreuses et aussi diverses que la nôtre. Aucune époque n'a réussi à présenter son savoir de l'homme sous une forme qui nous touche davantage. Aucune époque n'a réussi à rendre ce savoir aussi promptement et aussi aisément accessible. Mais aussi, aucune époque n'a moins su ce qu'est l'homme. ² A aucune époque l'homme n'est apparu aussi mystérieux.

Au reste, l'expérience a démontré, il n'y a pas si longtemps, la nécessité pratique de la question que nous posons. Qu'on nous permette de rappeler ce décret de Nuremberg: "il existe une différence plus grande entre les formes les plus inférieures encore appelées humaines et nos races supérieures qu'entre l'homme le plus inférieur et les singes de l'ordre le plus élevé."³ Or, comme dit fort justement M. Mortimer Adler à propos de ce texte, "qu'y a-t-il de mauvais *en principe*

1. *Zur Idee des Menschen, Abhandlungen und Aufsätze*, vol. I, 1915, p. 319, cité par M. Heidegger, au *loc. cit.*, *infra*, note suivante.

2. Trad. A. de Waelhens et Walter Biemel, *Kant et le problème de la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1953, p. 266.

3. Cf. Mortimer J. Adler, *The Difference of Man and the Difference it Makes*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1967, p. 264.

dans les politiques nazies à l'endroit des Juifs et des Slaves si ces faits sont corrects et si les seules différences psychologiques entre les hommes et les autres animaux sont des différences de degré?"¹

Quelle est, en un mot, la différence présumée entre l'homme et la brute ? S'agit-il vraiment d'une différence spécifique, d'une réelle supériorité de nature, qui justifierait dès lors la reconnaissance de la dignité spéciale de l'homme ? Tant que cela reste incertain du point de vue rationnel, aussi longtemps que demeure imprécis le fondement naturel, en l'homme même, de cette dignité, on ne peut que s'en remettre à la coutume, à l'accord - aisément travestis, l'histoire l'atteste, en préjugés.

3. *Le problème*

La réponse classique à notre question est qu'on doit définir l'homme: *Zoon logikon, animal rationale*. "That noble and most sovereign reason", dans les termes de Shakespeare,² constitue la différence spécifique de sa nature et c'est à elle, par suite, qu'est due la dignité de la condition humaine.

Au reste, la *Déclaration universelle des droits de l'homme* ratifie cette conception traditionnelle quand, à l'article premier, elle

1. *Ibid.*

2. *Hamlet*, III, i, 166.

justifie la proposition: "Tous les hommes sont nés libres et égaux en dignité et en droit", par cette autre: "Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir l'un envers l'autre dans un esprit de fraternité."¹

Nul toutefois ne l'a exprimée avec autant de vigueur que Pascal. Vivement conscient, comme chacun sait, du danger de porter aux nues la raison ("Deux excès: exclure la raison, n'admettre que la raison";² "le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point"³), il ne laisse pourtant d'y insister: "L'homme est visiblement fait pour penser, c'est toute sa dignité et tout son mérite...",⁴ "Pensée fait la grandeur de l'homme";⁵ "Toute la dignité de l'homme est dans la pensée. Mais qu'est-ce que cette pensée?"⁶ "La pensée est donc une chose admirable et incomparable par sa nature";⁷ "...je ne puis concevoir l'homme sans pensée: ce serait une pierre ou une brute."⁸

Mais en quoi réside la grandeur de la pensée ? Les deux fragments que voici sont parmi les plus éloquents: "Ce n'est point de

1. *Op. cit.*, p. 91.

2. *Pensées*, fr. 3. Cf. Zivia Klein, *La notion de dignité humaine dans la pensée de Kant et de Pascal*, Paris, Vrin, 1968, pp. 89 sq.

3. *Ibid.*, fr. 477.

4. *Ibid.*, fr. 210.

5. *Ibid.*, fr. 257.

6. *Ibid.*, fr. 263.

7. *Ibid.*

8. *Ibid.*, fr. 258.

l'espace que je dois chercher ma dignité, mais c'est du règlement de ma pensée. Je n'aurais pas davantage en possédant des terres. Par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point; par la pensée, je le comprends";¹ "L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser: une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais, quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, puisqu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien."²

Voilà néanmoins qui apparaît fort gratuit à maints penseurs, contestant que la pensée soit si noble. On aurait peine à leur inventer de meilleur interprète que Voltaire; témoin ces lignes d'une admirable clarté, à propos précisément de la dernière phrase que nous verrons de citer:

Que veut dire ce mot *noble*? Il est bien vrai que ma pensée est autre chose, par exemple, que le globe du soleil; mais est-il bien prouvé qu'un animal, parce qu'il a quelques pensées, est plus *noble* que le soleil qui anime tout ce que nous connaissons de la nature? Est-ce à l'homme à en décider? il est juge et partie. On dit qu'un ouvrage est supérieur à un autre, quand il a coûté plus de peine à l'ouvrier, et qu'il est d'un usage plus utile; mais en a-t-il moins coûté au Créateur de faire le soleil que de pétrir un petit animal haut d'environ cinq pieds, qui raisonne bien ou mal? Qui des deux est le plus utile au monde, ou de cet

1. *Ibid.*, fr. 265.

2. *Ibid.*, fr. 264.

animal ou de l'astre qui éclaire tant de globes ? et en quoi quelques idées reçues dans un cerveau sont-elles préférables à l'univers matériel ? 1

On le voit, ces questions qu'agite Voltaire, nous les vivons toujours. Pour les raisons que nous avons indiquées, elles n'ont pas d'époque et se posent sans cesse à nouveau. C'est au point qu'établir la cause prochaine de cette noblesse humaine, peut paraître dépasser la raison. Or nous avons marqué qu'il est cependant nécessaire de le faire.

4. La fin

Tel est le but que nous nous proposons ici. Nous tenterons de montrer, par les seules forces de la raison, que la racine des actes proprement humains, de leur caractère libre, volontaire, est l'immatérialité de l'intelligence. *El hombre de carne y huesos*, l'homme en chair et en os, selon l'expression chère à Miguel de Unamuno, possède une intelligence immatérielle. Il n'est pas possible, espérons-nous faire voir, de rendre compte autrement de toutes les propriétés de l'homme. On ne peut donc donner son sens véritable à la nature humaine qu'en la définissant par opposition à la matière.

Trois étapes s'imposent dès lors. Il nous faut d'abord retrouver quelle cause les hommes ont voulu nommer en forgeant les mots "raison",

1. Remarques sur les pensées de M. Pascal, LIX. (LX.), dans *Oeuvres complètes*, Paris, J. Esneaux, 1822, tome 25, p. 293; les soulignés sont de Voltaire.

"intelligence", ou leurs équivalents. Qu'est-ce en somme que l'intelligence humaine ? Force nous est, à cette fin, de considérer d'emblée les œuvres qu'on lui attribue, les opérations distinctives de l'homme et leurs conditions.

Examinant ensuite l'acte de connaissance comme tel, nous verrons qu'il est irréductible à un pur devenir. Il s'ensuit que l'intelligence, lieu de la connaissance proprement humaine, diffère essentiellement de la matière, lieu du mouvement.

Enfin, d'une façon plus particulière, nous verrons que l'intelligence, lieu des contraires en tant que connus, est encore une fois irréductible à la matière.

5. Difficultés

Faut-il ajouter que nous ne nous leurrions pas sur les difficultés de notre entreprise ? Il n'est point, à vrai dire, de tentative plus ardue, la discordance des philosophes en fait foi, que celle de démontrer l'existence d'êtres réellement séparés de la matière. Pour les premiers philosophes grecs, tout être était corporel et mobile; si bien que la science de l'être se ramenait à la science de la nature: physique et métaphysique ne faisaient qu'un. Or, ils n'avaient recours qu'à la raison. Beaucoup plus près de nous dans le temps, la longue tradition de l'empirisme anglais nie toute réalité à ce qui ne serait ni d'ordre physique ni d'ordre mathématique. En vue de signifier le manque d'importance ou de conséquence d'une chose, ne dit-on pas,

d'autre part, en anglais courant: "it's immaterial"?

Tant qu'on n'a pas su démontrer l'existence d'êtres immatériels, il n'est pas établi au regard de la raison que des êtres puissent réellement exister sans matière. C'est dire que la métaphysique présuppose des preuves de l'ordre de celles que nous désirons apporter; d'autant plus que s'il n'était pas possible de démontrer que notre propre intelligence est immatérielle, alors qu'elle est si près de nous, que nous avons une expérience interne de ses opérations, il serait *a fortiori* impossible de démontrer que d'autres êtres, considérablement moins connus, le soient. Notre problème et celui de la possibilité de la métaphysique sont donc tout à fait connexes. Or la difficulté de ce dernier est généralement acquise, aussi bien avant Socrate même que depuis Kant. On se souvient du fragment 7 d'Anaxagore: "Aussi la multitude ne peut-elle, ni par la raison, ni en fait, connaître {le monde} des êtres séparés".¹

Si, en d'autres termes, l'objet propre de notre connaissance est la nature des choses sensibles, il n'est pas exagéré d'avancer que, envisageant un problème comme le nôtre, l'intelligence est à un tournant critique et cherche à s'élever au-dessus de son objet. D'autant que les entités mathématiques, pour abstraites qu'elles soient, restent essentiellement imaginables. Etant dégagées de ces facteurs d'obscurité que sont la corporéité et le mouvement, elles nous sont livrées avec

1. Trad. Voilquin légèrement modifiée de DK 59 B 7: ὥστε τῶν, ἀποκρινομένων μὴ εἰδέναι το πλῆθος μήτε λόγωι μήτε ἔργωι. Cf. *ibid.*, B 21 a.

une clarté si grande que nul ne peut prétendre que notre intelligence ne soit faite pour les connaître elles aussi. Comment vérifier, en revanche, par un acte indépendant de toute foi, humaine ou surnaturelle, affranchi de l'accoutumance et des préjugés, l'existence d'êtres qui ne tombent ni sous le sens ni sous l'imagination, mais qui seraient bel et bien séparés *in re*? Non seulement cela déborde-t-il nos moyens de connaître, mais la nature même d'êtres intrinsèquement séparés de la matière apparaît inaccessible absolument.

Quand Euripide affirme, dans un fragment célèbre, ὁ νοῦς γὰρ ἔστιν ἐν ἐκαστῷ θεῷ : "l'intelligence en chacun de nous est divinité", il exprime une conviction profonde des anciens Grecs.¹ Pour Shakespeare, aussi bien, la raison est "god-like".² Selon Aristote, elle est à tout le moins ἐν ἡμῖν τῷ θειότατῳ, "en nous ce qu'il y a de plus divin".³ En vérité, si notre intelligence est séparée de la matière, elle n'est pas un composé; elle est conséquemment quelque chose de divin. Or, de même que séparé s'oppose à composé, divin s'oppose à humain.⁴ Dans la mesure où notre objet fait par conséquent

1. Fr. 1018, dans Augustus Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 2e édition, avec *Supplementum* de Bruno Snell, Hildesheim, Georg Olms, 1964. Cf. Aristote, *Protrepticus*, B 110, dans Ingemar Düring, *Aristotle's Protrepticus*, Göteborg, 1961; sur la célébrité auprès des grecs, de ce dicton d'Euripide, cf. les remarques de M. Düring, *ibid.*, p. 266.

2. *Hamlet*, IV, iv, 38.

3. *Ethica Nicomachea*, X, 7, 1177, a 16 (texte établi par I. Bywater, Oxford, 1894). Pour la doctrine d'Aristote touchant la divinité de notre intelligence, lire ce chapitre 7, *in toto*.

4. Cf. Saint Thomas, *In Libros Ethicorum Aristotelis Expositio*, X, lect. 12, n. 2116 (Rome, Marietti, 1949).

figure de début de considération du divin, il mériterait qu'on lui applique la parole de Simonide selon laquelle "Dieu seul peut jouir de ce privilège": il ne s'agirait plus d'une possession humaine. ¹

Aussi saurons-nous gré au lecteur de toute son indulgence.

1. Cf. Aristote, *Metaphysica*, A (I), c. 2, 982 b 28-32 (texte établi par Werner Jaeger, Oxford, 1957; traduction de J. Tricot, 2 vol., Paris, Vrin, 1962).

CHAPITRE II

LA RAISON DEFINIE PAR SES EFFETS LES PLUS MANIFESTES

CHAPITRE II

LA RAISON DEFINIE PAR SES EFFETS LES PLUS MANIFESTES

Ζεῦς ούν δείσας περὶ τῷ γένει τῷ μῶν
μῆ απόλοιτο πᾶν, Ἐρμῆν πέμπει
ἄγοντα εἰς ἀνθρώπους αἰδῶ τε καὶ
δίκην, ἵν εἰν πόλεων κόσμοι τε καὶ
δεσμοὶ φιλίας συναγωγοί.

(Platon, *Protagoras*, 322 c.)¹

Das Resultat ist nur darum dasselbe, was der Anfang, weil der Anfang Zweck ist. (Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Vorrede, Hoffmeister, p. 22).²

1. Remarques préliminaires

Pourquoi l'opium fait-il dormir ? *Quia est in eo virtus dormitiva, Cujus est natura sensus assoupire*, répond le médecin de Molière. "Comment les jugements synthétiques *a priori* sont-ils possibles ? se demandait Kant. Et quelle fut, somme toute, sa réponse: *En vertu d'une faculté (Vermöge eines Vermögens)*. Malheureusement il ne l'a pas dit ainsi en cinq mots, mais de façon tellement circonstanciée, d'un air si honnête, avec un luxe si allemand de pensées profondes et de bizarres

1. "Zeus alors, inquiet pour notre espèce menacée de disparaître, envoie Hermès porter aux hommes la pudeur et la justice, afin qu'il y eût dans les villes de l'harmonie et des liens créateurs d'amitié. (texte établi et traduit par A. Croiset et L. Bodin, Paris, Les Belles Lettres, 1935)."

2. "Le résultat est la même chose que le commencement parce que le commencement est dessein" (*Phénoménologie de l'esprit*, Préface, trad. Hypolite modifiée, I, p. 20).

fioritures, qu'on n'a pas saisi la joyeuse niaiserie allemande qui se cache au fond de cette réponse.¹ Ainsi parlait Nietzsche, s'en prenant à la manie d'"inventer" des "facultés nouvelles" (*neue Vermögen*).

Que la critique de Nietzsche soit justifiée ou non en ce qui concerne Kant, Schelling, et les autres philosophes qu'elle vise, peu nous chaut ici. Nous la retenons cependant parce qu'elle s'en prend à certaines façons de traiter de "facultés" intellectuelles, et elle contient un avertissement doublement salutaire. Traitant de la raison, on risque de verser dans le verbalisme, mais aussi de commettre un *ignotum per ignotius*.

Vu la fin que nous nous sommes proposée, l'enjeu qu'elle comporte, ce sont là des dangers que nous devons éviter d'encourir. Il ne servirait de rien de postuler au départ une Raison, une Intelligence, que seuls soient en mesure de reconnaître les adeptes de tel ou tel "système" philosophique. Il est au contraire nécessaire de s'entendre d'abord sur la signification du mot "intelligence", ou "raison", et sur l'existence de l'être qu'il désigne.

Dans cette intention, rien de mieux, pensons-nous, que de dresser un inventaire des activités et autres effets manifestes qui, en réalité, et de l'avis du commun des hommes et des experts parmi eux,

1. Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 11, dans *Werke*, vol. 2, Munich, Hanser, 1955; impression Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, p. 575; trad. Geneviève Bianquis, *Par delà le bien et le mal*, Paris, Aubier, 1951, pp. 39-41.

pointent vers la raison. Afin d'être sûr de ne point contredire la constatation empirique, les conceptions communes, voire celles des penseurs qui se sont plus spécialement penchés sur la question de l'homme et dont la compétence est avérée, nous alléguerons une abondance de témoignages variés.

Il va sans dire que si, comme on l'aura remarqué, nous employons indifféremment les mots "raison" et "intelligence", c'est que nous nous en tenons au sens courant, plutôt large, de ces termes. Mais d'où vient, au fait, qu'ils soient tellement fréquents, eux et leurs contraires, dans la langue de tous les jours ?

2. *Les lois*

L'homme ne manque pas de traits distinctifs qui tous nous rapportent à ce qu'on dénomme communément "la raison" ou "l'intelligence". A commencer par ceux que nous rappelions plus haut. C'est ainsi que promulguer des lois ne peut être le fait que d'un animal chez qui la vie raisonnable prime ses autres activités. La codification rend visible cette primauté, en marquant publiquement, - sous forme gravée ou écrite, donc de la manière la plus délibérée, manifeste et permanente possible, - aussi bien la condamnation d'actions dignes de bêtes ou de barbares, où domine l'irrationnel, que la responsabilité et, partant, la liberté de chacun. Elle affirme expressément les biens raisonnables - la justice, par exemple - que des hommes désirent voir gouverner concrètement leur existence commune, au point de sacrifier, s'il le faut, leur vie pour les défendre.

Le législateur promulgue des lois afin que l'homme puisse mieux voir quel doit être son agir. Il est clair que les lois ne sont pas seulement instituées et codifiées par des êtres humains, mais qu'elles le sont à l'usage d'êtres humains. Or, de même que la facture d'un soulier dépend d'abord du pied (sa forme, sa délicatesse, etc.) qu'il doit chauffer, de même les lois promulguées sont à la mesure de ceux en vue de qui elles sont faites. Entièrement fabriqué à la mesure de celui qui le porte, le vêtement nous révèle dès lors sa taille, sa corpulence, sa figure. L'habit est à l'instar du nain. Dans une proportion semblable, étant donné qu'elles ne sont proprement utilisables que par des agents raisonnables, c'est-à-dire responsables,¹ et, par suite, libres, les lois sont marquées au coin de la raison. Si bien qu'on peut dire, en toute rigueur, que les codes les plus anciens sont là comme des premières images de l'intelligence pratique - tout au moins en matière de conduite. Les lois codifiées sont un signe nécessaire, un *tekmērion*, d'une condition naturelle qui n'est point celle qu'on reconnaît aux autres animaux, lesquels ne sauraient qu'en faire; à la façon dont un gant trahit la main à laquelle il est destiné, elles dévoilent immanquablement un principe distinct d'action, qui est de toute évidence ce qu'on appelle raison ou intelligence.

En résumé, seul un agent raisonnable peut d'une part promulguer des lois positives, d'autre part s'en réclamer. L'agir conforme à la

1. Cf. *supra*, chapitre I.

loi n'existe qu'en vertu d'un être qui y est naturellement apte.

Puisqu'il est seul à faire appel à de telles lois, et à en instituer, il s'ensuit que seul l'homme est doué de raison.

3. Premiers "critères fondamentaux"

Mais voici d'autres critères d'humanité, que les paléontologues appellent "fondamentaux" - et qui pointent, nous le verrons, vers la raison.

Ainsi que le faisait remarquer Tong Tchong-Chou dans le texte précité, ainsi que le marque une tradition millénaire et le confirme la paléontologie contemporaine,¹ seul l'homme se tient debout, dans une attitude le portant à regarder au-dessus de lui, les autres animaux

1. Cf. *supra*, p. 1; Platon, *Timée*, 90 b (texte et trad. A. Rivaud, Les Belles Lettres, Paris, 1925); Aristote, *De Partibus Animalium*, IV, 10, 686 b 3-687 a 5 (texte et trad. P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1956); Cicéron, *De Natura Deorum*, II, c. 56 (texte de H. Rackham, London, Heinemann, Loeb, 1956); Ovide, *Métamorphoses*, I, 84 (texte établi et traduit par Georges Lafaye, Paris, Les Belles Lettres, 1928); Lactance, *De Opificio Dei*, P.L. VII 34 a; saint Basile, *Homélies sur l'Hexaméron*, IX, 2 (texte et trad. S. Ciet, Paris, Les Editions du Cerf, 1944, p. 106); saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, Ia Pars, q. 91, a. 3, ad 3; etc. Quant à la paléontologie contemporaine, parmi les critères d'humanité, "le premier et le plus important de tous, écrit M. Leroi-Gourhan, c'est la station verticale; c'est aussi comme on vient de le voir le dernier dont la réalité ait été admise, ce qui a constraint, pendant plusieurs générations, à poser le problème de l'homme sur une base fausse. Tous les fossiles connus, aussi étranges soient-ils que l'Australopithèque, possèdent la station verticale (*op. cit.*, p. 32)". Résumant, de son côté, l'apport de la paléoneurologie, le Dr Paul Chauchard écrit: "L'homme ne se définit pas par le cerveau, mais par la station droite qui l'a permis". (*Les sciences du cerveau*, Paris, Dunod, 1966, p. 59).

étant tous abaissés et mirant la terre; l'être humain a un visage court, élevé et droit, comme dans une tour.

Ce redressement du corps "permet un meilleur soutien de la tête, rendant ainsi possible l'expansion en volume du crâne, en même temps qu'il libère la main pour la préhension et permet la transformation du museau en face apte à une meilleure articulation."¹ Mais en plus de favoriser de la sorte le cerveau, la main et la langue, la station bipède a pour effet de privilégier chez l'homme les sens, en particulier la vue et l'ouïe, qui président à l'acquisition du savoir.²

En outre, l'homme vient au monde "nu, sans chaussures, sans couvertures, sans armes,"³ son corps est faible et apparemment dépourvu de toutes protections ou moyens de défense, tels peau épaisse, écailles, poils, plumes, dents, cornes, ongles acérés, aiguillons empoisonnés,

1. Paul Chauchard, *loc. cit.*

2. A notre connaissance, ce dernier point est souligné surtout par Cicéron, *loc. cit.* et saint Thomas, *loc. cit.* Cf., à propos de *caput*, *Scriptum super libros Sententiarum*, III, d. 13, q. 2, a. 1, c. (Paris, Lethielleux, 1933); IIIa Pars, q. 8, a. 1; *Q.D. de Veritate*, q. 29, a. 4; *In Col.*, c. 1, lect. 5, n. 47; *In I Cor.*, c. 11, lect. 1, n. 587; *In Eph.*, c. 1, lect. 8, n. 71. Voir aussi, sur ΗΕΦΑΛΗ, la tradition des commentateurs grecs, e.g. Elias, *In Porphyrii Isagogen*, p. 35, l. 9-14.

3. Platon, *Protagoras*, 321 c 4-6. Cf. *Le politique*, 274, b-c (texte et trad. A. Diès, Paris, Les Belles Lettres, 1935). Bien entendu, l'éléphant, l'hippopotame, de nombreux rongeurs aussi, sont "nus". Mais ils n'ont que faire d'un pantalon ou d'un chapeau. C'est à raison de son besoin naturel d'être vêtu, etc., que l'homme seul est nu, à proprement parler. Qu'attendions-nous tous une heure durant, de partout la terre, le 20 juillet 1969, après l'atterrissement, sur la lune, du module lunaire ?

voire simplement l'agilité pour fuir.¹ Cet animal qui domine tous les autres apparaît le plus démunis, au départ, des forces nécessaires à la conservation; l'enfant est *indigus omni vitali auxilio*, comme dit Lucrèce, "manquant de tout ce qui aide à la vie".² De Platon à M. Desmond Morris en passant par saint Basile et Darwin, la constatation de cette dernière caractéristique est, comme la précédente, classique.³

A y regarder de plus près, on s'aperçoit cependant que le reste des animaux ne possèdent chacun guère plus d'un moyen de défense, qu'il ne leur est pas possible de changer pour un autre. Dans les termes d'Aristote, ces animaux "sont forcés, pour ainsi dire, de garder leurs chaussures pour dormir et pour faire n'importe quoi d'autre, et ne peuvent jamais déposer l'armure qu'ils ont autour du corps ni changer l'arme qu'ils ont reçue en partage".⁴ En style plutôt métaphorique, on peut même dire, avec Teilhard de Chardin, que, dans leur cas,

1. Outre Platon, *supra*, et Lucrèce, *infra*, voir par exemple Cicéron, *op. cit.*, II, 151; Lactance, *op. cit.*, P.L. VII, 14 c, 16 a-b et 17 a; saint Basile, *In Is. Prooemium*, P.G. XXX, 128 b; Origène, *Contra Celsum*, IV, 76: P.G. XI, 1148 b (texte et trad. Marcel Borret, Les Editions du Cerf, Paris, 1968, vol. II); saint Grégoire de Nysse, *op. cit.*, ch. VII, 140 d sq.; trad. pp. 102 sq.; saint Thomas d'Aquin, *De Regimine Principum*, I, 1, Marietti, Rome, 1948; Charles Darwin, *The Descent of Man*, Part I, Chapter II, the Modern Library, New York, p. 434; Desmond Morris, *The Naked Ape*, Mc Graw Hill, New York, 1967, Introduction et ch. 1.

2. *De Rerum Natura*, V, 223-224 (texte établi par A. Ernout, Les Belles Lettres, Paris, 1920).

3. V. note 1, page 29, *supra*.

4. *De Partibus Animalium*, IV, 10, 687 a 27-31 (trad. Louis légerement modifiée).

"l'outil se confond avec le corps, le vivant passe dans son invention."¹

Parallèlement à Edouard Le Roy, Teilhard souligne, en effet, à la suite de L. Cuénat, que "tout ce que nous appelons phylums zoologiques ne représente pas autre chose que la transformation d'un membre ou de tout le corps en un instrument. La taupe est un instrument de fouille et le cheval un instrument de course, comme le marsouin un instrument de nage et l'oiseau un instrument de vol".² Tout animal, sauf l'homme, naît irrémédiablement spécialiste.

4. La main

En revanche, à la place des pattes de devant, au lieu d'un inamovible moyen de défense, d'une spécialité instrumentale, d'organes qui ne savent faire qu'une chose, l'homme possède des mains, savoir: des organes capables de subvenir à une variété illimitée de fonctions.

Il va de soi que nous parlons ici de la main capable d'accomplir son travail, c'est-à-dire de la main partie de l'homme, de la main

1. *La vision du passé*, Paris, Editions du Seuil, 1957, p. 84 (les passages que nous citons ici sont d'un inédit, Paris, 6 mai 1925, intitulé *L'Hominisation*). Cf. Bergson, *L'évolution créatrice*, Paris, Alcan, 1932, p. 151: "ici [chez l'animal inintelligent] l'instrument fait partie du corps qui l'utilise. Et, correspondant à cet instrument, il y a un instinct qui sait s'en servir".

2. Loc. cit. Cf. Edouard Le Roy, *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence*, Paris, Boivin, 1928, p. 22: "La Taupe est un instrument de fouille, le cheval un instrument de course; le Marsouin un instrument de nage; l'oiseau, certains d'entre eux surtout, un instrument de vol". Voir la critique de M. Jean Brun, *La main et l'esprit*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, pp. 94-95.

animée. C'est toute la différence entre un homme et un cadavre qui est en cause. Inanimée, elle ne serait pas plus une main que ne le serait sa représentation en peinture, puisqu'elle ne pourrait plus remplir sa fonction.¹

Cet organe, - aussi inamovible que la patte de l'ours, - permet à l'homme de réaliser les innombrables instruments amovibles qui assurent son existence et son bien vivre. Quantité de ces derniers serviront du reste à en fabriquer d'autres - ce qui mérite à l'homme le titre du "plus paresseux de tous les animaux."² Au moyen de sa main, il est en outre capable, pour le meilleur et pour le pire, d'utiliser habilement tous ces instruments - depuis le vêtement, la scie, la roue, la machine, le télescope, le microscope, jusqu'à la fusée interplanétaire, l'arme nucléaire ou l'ordinateur. Sous ces rapports, elle équivaut donc à une infinité d'organes. "La main du sauvage le plus inférieur, écrit Engels, peut exécuter des centaines d'opérations qu'aucune main de singe ne peut imiter. Aucune main de singe n'a jamais fabriqué

1. Cf. Aristote, *De Part. An.*, I, 1, 640 b 35 sq.; *Metaphysica* Z (VII), 10, 1035 b 24; *De Anima*, II, 1, 412 b 31; *Politica*, I, 2, 1253 a 21-23; *Metaphys.* Z (VII, 11, 1036 b 30-32); *Meteorologica*, IV, 12, 389 b 31-39, a. 1.

2. Cf. Marcel Jousse, *L'Anthropologie du geste*, Paris, Resma, 1969, p. 102, en particulier ses remarques sur "l'algébrose" par opposition à l'algèbre. Voir aussi Pierre-Maxime Schuhl, *Machinisme et Philosophie*, 2ème édition, Paris, Presses Universitaires de France, 1947; et Alexandre Koyré, *Les Philosophes et la machine*, dans *Etudes d'histoire de la pensée philosophique*, Paris, Armand Colin, 1961, pp. 279-309.

le couteau de pierre le plus grossier".¹ Selon la célèbre formule d'Aristote, ὅργανόν ἔστιν ὅργανων: la main est "l'outil des outils", "l'instrument des instruments".² Grâce à elle, nous sommes en mesure de toucher les planètes et d'atteindre les étoiles mêmes; la patte du singe ne gagnera la lune que par la vertu de la main. Par son entremise, l'art de la cuisine est capable de domestiquer, en quelque sorte, de rendre délicieux, une infinité d'aliments souvent répugnantes à l'état cru.

Peu d'écrivains ont plus heureusement exprimé cette ouverture de la main au multiple, que Paul Valéry dans son *Discours aux Chirurgiens*:

Je me suis étonné parfois qu'il n'existant par un "traité de la main", une étude approfondie des virtualités innombrables de cette machine prodigieuse qui assemble la sensibilité la plus nuancée aux forces les plus déliées. Mais ce serait une étude sans bornes. La main attache à nos instincts, procure à nos besoins, offre à nos idées, une collection d'instruments et de moyens indénombrables. Comment trouver une formule pour cet appareil qui tour à tour frappe et bénit, reçoit et donne, alimente, prête serment, bat la mesure, lit chez l'aveugle, parle pour le muet, se tend vers l'ami, se dresse contre l'adversaire, et qui se fait marteau, tenaille, alphabet ?... Que sais-je ? Ce désordre presque lyrique suffit.

1. Friedrich Engels, *Le dialectique de la nature*, trad. Bottigelli, Paris, Editions sociales, 1952, p. 172.

2. *De Anima*, III, 8, 432 a 1-2; cf. *De Part. An.*, IV, 10, 687 a 19-21. A propos de l'extraordinaire flexibilité et souplesse de la main, ainsi que la disposition qu'elle révèle aux arts, cf. Cicéron, *De Natura Deorum*, II, 60. Voir aussi saint Thomas, *Ia Pars*, q. 91, a. 3, ad 2, et q. 76, a. 5, ad 4.

Successivement instrumentale, symbolique, oratoire, calculatrice, -- agent universel, ne pourrait-on la qualifier *d'organe du possible...?* 1

Hegel marque avec force le lien essentiel entre l'homme et la main: "Mais que la main doive présenter *l'en-soi* de l'individualité au point de vue de son destin, est facile à voir d'après ce fait qu'elle est après l'organe de la parole le meilleur moyen par lequel l'homme parvient à se manifester et à s'actualiser effectivement. Elle est l'artisan animé de sa fortune; on peut dire d'elle qu'elle *est ce que l'homme fait*, car dans la main, l'organe actif de son perfectionnement, l'homme est présent comme force animatrice, et puisqu'il est originai-
rement son propre destin, la main exprimera donc cet *en-soi*." 2

Ainsi donc, il est évident que sans la main l'homme serait tout au moins incapable d'arts. Il n'est que de l'imaginer dénué de mains ou de leur équivalent pour le voir: si nous étions tous sans mains, nous nous découvririons dans l'impuissance de produire en une matière extérieure ce que nous concevons et ce que nous voulons. Nous n'aurions plus aucune efficacité, l'homme serait l'animal le plus indigent, le plus misérable qui soit, inapte à s'assurer même la nourriture. Les animaux sans aptitudes aux arts, dit Origène, "ont leur nourriture toute

1. Dans *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1957, vol. I, p. 919.

2. G.W.F. Hegel, *Phénoménologie des Geistes*, éd. J. Hoffmeister, Hamburg, Meiner, 1952, p. 231; nous citons la traduction de Jean Hypolite, *La phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Aubier, 1939, tome I, p. 261.

prête",¹ mais nous, sans semaines ni moissons ni le reste, nous ne subsisterions même pas. La "struggle for existence" au sens primitif, le *conatus sese conservandi*, même spinoziste, exigent des mains.

Or, de fait, l'homme est le plus puissant des animaux à tous égards, et cette puissance va toujours croissant. Teilhard n'a pas tort: "avec l'Homme, tout change. L'instrument devient extérieur aux membres qui l'emploient; et cette façon toute nouvelle d'agir entraîne avec soi (...) d'abord, c'est évident, un extrême accroissement de puissance (en variété et en intensité) où il est permis de chercher un des principaux facteurs expérimentaux du succès humain".² "L'étonnante originalité de notre groupe animal: je veux dire sa puissance vraiment unique d'expansion",³ doit être rattachée au fait que "le même individu, alternativement, peut être taupe, oiseau ou poisson. Seul entre tous les animaux, l'Homme a la faculté de diversifier son effort sans en devenir définitivement l'esclave."⁴ Ici encore, Paul Valéry mérite d'être cité longuement:

Mais que ne fait point la main ? Quand j'ai dû penser quelque peu à la chirurgie, en vue de la présente circonstance, je me suis pris à rêver assez

1. *Loc. cit.*, 25-26.

2. *Loc. cit.*, cf. Edouard Le Roy, *op. cit.*, p. 23, dont les expressions sont calquées sur celles de Teilhard.

3. *Op. cit.*, p. 81; cf. E. Le Roy, *op. cit.*, p. 28.

4. *Op. cit.*, p. 85; cf. E. Le Roy, *op. cit.*, 24-25. Voir Aristote, *De Caelo*, II, 12, 292 b 2 sq. (texte établi et traduit par Paul Moraux, Paris, Les Belles Lettres, 1965).

longtemps sur cet organe extraordinaire en quoi réside presque toute la puissance de l'humanité, et par quoi elle s'oppose si curieusement à la nature, de laquelle cependant elle procède. Il faut des mains pour contrarier par-ci, par-là, le cours des choses, pour modifier les corps, les contraindre à se conformer à nos desseins les plus arbitraires. Il faut des mains, non seulement pour réaliser, mais pour concevoir l'invention la plus simple, sous forme intuitive. Songez qu'il n'est peut-être pas, dans toute la série animale, un seul être autre que l'homme, qui soit mécaniquement capable de faire un noeud de fil; et observez, d'autre part, que cet acte banal, tout banal et facile qu'il est, offre de telles difficultés à l'analyse intellectuelle que les ressources de la géométrie la plus raffinée doivent s'employer pour ne résoudre que très imparfairement les problèmes qu'il peut suggérer. 1

Non seulement l'homme a-t-il, toutefois, la capacité de réaliser dans la matière une infinité d'objets matériels utiles - et inutiles -, mais il a aussi celle d'inventer des mains artificielles, à supposer que ses mains naturelles soient amputées ou atrophiées. La cause principale de ses outils, la source de sa puissance inouie, le principe premier de toutes les aptitudes des mains, des arts dont il vit, n'est donc assurément pas la main elle-même; c'est précisément ce que tous les hommes dénomment à l'ordinaire l'intelligence, plus spécialement l'intelligence pratique. A voir fonctionner la main on ne peut pas ne pas la rapporter à l'intelligence. La main se porte spontanément à la tête pour la protéger -- jamais l'inverse ne se produit -- révélant par ce mécanisme immanent, à la fois l'ordre qui est profondément inscrit dans cette matière vivante et sa propre raison d'être. *Homo Faber*,

1. *Loc. cit.*, p. 918.

"Man the Tool-Maker", l'"animal technologique" et les diverses autres façons de nommer la capacité, spécifique à l'homme, d'imprimer dans la matière extérieure une infinité de formes - tout cela désigne la raison assistée de la main. Karl Marx le laisse entendre lorsqu'il écrit: "Ce qui distingue dès l'abord le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche."¹ Pour sa part, Bergson déclare expressément: "L'intelligence, envisagée dans ce qui en paraît être la démarche originelle, est la faculté de fabriquer des objets artificiels, en particulier des outils à faire des outils, et d'en varier indéfiniment la fabrication."² En un mot, pourrait-on dire encore, si "l'animal" était intelligent, "il aurait depuis longtemps multiplié des inventions et développé un système de constructions internes qui ne sauraient échapper à notre observation."³

1. *Le Capital*, Livre premier, Troisième section, ch. VII, trad. Roy-Rubel, dans *Oeuvres*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1965, I, p. 728.

2. *Loc. cit.*

3. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, Editions du Seuil, Paris, 1955, p. 182. Sur la puissance de l'homme, sa volonté, son intelligence et la main, cf. Charles Darwin, *op. cit.*, p. 434: "Man could not have attained his present dominant position in the world without the use of his hands, which are so admirably adapted to act in obedience to his will. Sir C. Bell insists that 'the hand supplies all instruments, and by its correspondence with the intellect gives him universal dominion'." Cf. dans une perspective analogue, Kenneth P. Oakley, *Man the Tool Maker*, University of Chicago Press, Chicago, 1964, p. 4 et pp. 125-126; W.E. LeGros Clark, *History of the Primates*, University of Chicago Press, Chicago 1961, pp. 119-120, et *The Antecedents of Man*, Quadrangle books, Inc. Chicago, 1960, pp. 347-349; L.S.B. Leakey, *The Origin of the Genus Homo*, dans *Evolution after Darwin*, vol. II, ed. by Sol Tax, University of Chicago Press, Chicago 1960, pp. 28-30; Raymond Dart, *Adventures with the Missing Link*, Viking Press, New York, 1959, pp. 216-217.

Nous disions tout à l'heure que les mains sont essentielles à la simple survie de l'homme. Il faut ajouter que la main est en outre une condition *sine que non* de l'exercice de la pensée, de la vie même de l'intelligence: non pas seulement parce qu'elle lui garantit un *primum vivere*, mais aussi parce qu'elle est inféodée à la raison. Kant l'a bien vu: "Ce qui caractérise l'homme comme animal raisonnable se trouve dans la forme et l'organisation de sa main, de ses doigts et de ses dernières phalanges et réside en partie dans leur structure, en partie dans la délicatesse de leur sensibilité; en cela la nature a rendu l'être humain capable, non d'un seul type mais de toutes les formes de manipulations, et l'a rendu par conséquent susceptible d'utiliser la raison (*Vernunft*) montrant par là que sa disposition technique ou son habileté sont celles d'un animal raisonnable."¹ M. Buytendijk précise, dans le même sens, que "toute intelligence pratique repose sur des aptitudes physiques. La fonction de la main en témoigne. (...) Palper un objet, c'est former des hypothèses, analyser, corriger et réunir en image des impressions. Au contact des choses, l'enfant apprend à "reconnaître" tactilement. De cette façon, la main devient, comme dit Kant, le "cerveau externe de l'homme".²

1. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht abgefasst*, éd. Otto Schöndörffer, in *Immanuel Kants Werke*, éd. Ernst Cassirer, Band VIII, Bruno Cassirer, Berlin, 1922, pp. 217-218; nous citons la traduction de Michel Foucault, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Vrin, Paris, 1964; Deuxième partie, p. 163.

2. F.J.J. Buytendijk, *L'homme et l'animal*, trad. R. Laureillard, Paris, Gallimard, coll. "Idées", 1965, p. 152.

On s'étonne moins, pour lors, que la main soit si éloquente et si expressive, si utile au commandement et à la transmission. "Il faut aussi des mains pour instituer un langage, pour montrer du doigt l'objet dont on émet le nom, pour mimer l'acte qui sera verbe, pour ponctuer et enrichir le discours."¹ La main, dit-on ordinairement, ne ment pas; elle trahit l'homme entier: tout le monde se souvient de la main répugnante d'Uriah Heep, dans *David Coperfield*. M. John Cohen résume utilement cette observation commune:

In the clasp of a hand more can be conveyed than by the eye. Indeed, the hand has certain powers denied even to the eye, for we can impose silence on our eyes, but the hand can never pretend. The hand can have a variety of different qualities: smooth, hard, dry, burning, icy, soft, rough; and each of these may convey a distinct social impression. In contact and gesture it embodies the passing mood of the person as well as his temperament. The variety of manipulations of which the hand is capable has given rise to gesture and finger language in art, mime and ballet. Works of art bear witness to the great fascination which the hand exercises over the painter and sculptor. (...) It is significant that we denote the social sense *par excellence* by the word tact, originally meaning a delicate touch of the hand. ²

Par ailleurs, on sait aujourd'hui que, sur le plan individuel, l'équilibre manuel est "étroitement solidaire de l'équilibre des terri-

1. Paul Valéry, *loc. cit.*, pp. 918-919.

2. *Humanistic Psychology*, London, Allen & Unwin, 1958, p. 82. Cf. G. Révész, *Psychology and Art of the Blind*, London, Longmans, Green, 1950, p. 53; et du même auteur, surtout *Die Menschliche Hand*, Basle, Harger, 1944. Ces considérations rejoignent à vrai dire, en même temps, celles que nous faisons plus loin concernant le toucher et la fiction.

toires cérébraux qui l'intéresse" et que, toujours sur ce plan, la régression manuelle affecte le comportement rationnel.¹ La méthode Montessori l'a, de son côté, fait fortement ressortir.² Bref, qui dit main dit raison:

Si la raison n'en est accompagnée,
Ce n'est que vent,...
Car peu vaudrait l'entendement humain,
Bien que divin, sans l'aide de la main.³

Enonçons cela autrement encore. La main tient lieu, avons-nous vu, d'au moins tous les outils qu'on découvre dans la nature.⁴ Il est manifeste, d'autre part, que le plus doué des animaux sur le plan pratique est justement celui qui saura bien utiliser la plus grande va-

1. Cf. Leroi-Gourhan, *op. cit.*, vol. II, pp. 60 sq. et 259 sq. Voir aussi Henri Focillon, *Vie des formes*, 3ème édition suivie de *l'Eloge de la main*, Paris, Presses Universitaires de France, 1947, pp. 99-121.

2. Ronsard, cité par Charles De Koninck, *Réponse à une demande de précision*, dans *Laval théologique et philosophique*, vol. X, no 1, 1954, p. 109.

3. Cf. Marie Montessori, *L'enfant*, Paris, Gonthier, 1968, p. 64: "La main est cet organe dont la structure fine et compliquée permet à l'intelligence de se manifester, à l'homme, de prendre possession de l'ambiance, de la transformer et, guidée par l'intelligence, d'accomplir sa mission dans le cadre de l'univers. Il serait donc logique, pour juger du développement psychique de l'enfant, de considérer, dès son apparition, l'expression de son 'mouvement intellectuel': c'est-à-dire le langage et l'activité de sa main qui aspire au travail."

4. Pour un commencement d'énumération de "mille exemples de parallélisme entre organes animaux et instruments humains", voir L. Cuénot, *L'adaptation*, Paris, Doin, 1925, pp. 382-384. Cf. Aristote, *De Partibus Animalium*, *loc. cit.*

riété d'outils. Or c'est l'homme qui possède la main. Mais étant donné que ce ne peut être, on l'a montré, en vertu de la main elle-même qu'il jouit de cette aptitude, il ne suffit pas de conclure simplement qu'il est, sur le plan pratique, le plus doué des animaux: il faut préciser qu'il est "intelligent". Car le mot "intelligence" signifie d'abord un tel don, comme en témoignent d'ailleurs les premiers critères suivant lesquels on estime un homme plus "intelligent" qu'un autre.

Mais il y a plus. De l'avis même autant des paléontologues que des anciens qui se sont interrogés sur la formation de l'homme, l'utilité principale de la station verticale et du dégagement de la main qui s'ensuit, c'est la libération de la langue, rendant possible l'élocution. "La main qui libère la parole, c'est exactement ce à quoi aboutit la paléontologie", ¹ écrit M. Leroi-Gourhan après avoir cité l'extrait que voici du *De Hominis Opificio* de saint Grégoire de Nysse: "Ainsi c'est grâce à cette organisation que l'esprit, comme un musicien, produit en nous le langage et que nous devenons capables de parler. Ce privilège, jamais sans doute nous ne l'aurions, si nos lèvres devaient assurer, pour les besoins du corps, la charge pesante et pénible de la nourriture. Mais les mains ont pris sur elles cette charge et ont libéré la bouche pour le service de la parole." ²

Pour des détails, on ne peut faire mieux, en premier lieu, que

1. *Op. cit.*, I, XX, p. 40.

2. *Op. cit.*, c. 10, 152 b; trad. Laplace, p. 117.

de citer à nouveau saint Grégoire lui-même:

Pourtant c'est avant tout pour le langage que la nature a ajouté les mains à notre corps. Si l'homme en était dépourvu, les parties du visage auraient été formées chez lui, comme celles des quadrupèdes, pour lui permettre de se nourrir; son visage aurait une forme allongée, amincie dans la région des narines, avec des lèvres proéminentes, calleuses, dures et épaisses, afin d'arracher l'herbe; il aurait entre les dents une langue toute autre que celle qu'il a, forte en chair, résistante et rude, afin de malaxer en même temps que les dents les aliments; elle serait humide, capable de faire passer ces aliments sur les côtés, comme celles des chiens ou des autres carnivores, qui font couler les leurs au milieu des interstices des dents. Si le corps n'avait pas de main, comment la voix articulée se formerait-elle en lui ? La constitution des parties entourant la bouche ne serait pas conforme au besoin du langage. L'homme, dans ce cas, aurait dû bêler, pousser des cris, aboyer, hennir, crier comme les boeufs ou les ânes ou faire entendre des mugissements comme les bêtes sauvages. 1

A quel degré cela est corroboré par nos sciences expérimentales, M. Leroi-Gourhan le résume excellement:

Pour les Ongulés, c'est exactement ce que démontrent la Paléontologie et la Zoologie actuelles: l'absence d'intervention de la main est en effet compensée par une spécialisation faciale aux modalités extrêmement variées. Non seulement trouve-t-on dans l'organisation de la denture des formes extrêmement compliquées comme la dent du cheval ou celle de l'éléphant, mais aussi voit-on dans les autres organes faciaux une grande diversité de structures qui peut en quelque sorte compenser la déficience du membre antérieur. Ce sont les appendices de préhension ou de défense, ceux qui remplacent directement la main ou les canines, qui connaissent le plus de développement; il

1. *Op. cit.*, c. 9, 148 d-149a; trad. Laplace, pp. 112-113.

suffit de citer les lèvres extensibles du lamantin, la trompe qui apparaît dans un nombre considérable d'espèces vivantes ou fossiles, depuis celle du tapir jusqu'à celle de l'éléphant, les cornes nasales dont les rhinocéros sont les derniers possesseurs dans le monde actuel, les canines transformées en bouteoirs, les groins, les cornes ou les ramures frontales des ruminants. 1.

En résumé, supposé que son corps soit incliné en avant, et que par suite ses membres antérieurs soient des pieds, lui fournissant l'appui désormais nécessaire, l'homme serait obligé de prendre sa nourriture immédiatement avec sa bouche. Si bien que sa bouche serait oblongue, ses lèvres dures et épaisses, sa langue elle-même forcément rugueuse pour ne pas être constamment blessée, comme c'est le cas chez les autres animaux. Or cela rendrait toute parole impossible. On peut par conséquent conclure, avec Grégoire de Nysse: "Aussi les mains sont bien la caractéristique évidente de la nature rationnelle (Ὄδιον τῆς λογικῆς φύσεως): le modeleur de notre nature nous rend par elles le langage facile".²

On le peut, dis-je, mais à condition d'avoir montré d'autre part qu'un lien unit parole et raison. Car c'est là le moyen terme de ce dernier argument.

1. *Op. cit.*, I, pp. 55-56.

2. *Op. cit.*, c. 8, 149 a; trad. Laplace, p. 113, Cf. saint Thomas, *Ia Pars*, q. 91, a. 3, ad 3.