

ÉLÉMENTS D'UNE CRITIQUE DU JUGEMENT

(Université de Fribourg - Cours du 11 février 1981*)

Essayons de comprendre comment l'opération de l'intelligence, dans le jugement affirmatif, implique une adhésion à ce que l'intelligence a découvert de la réalité et à ce qu'elle en affirme, ce qu'elle est capable d'en dire. Nous sommes en effet capables de dire : « Ceci est, et je vous affirme que c'est bien comme cela ». Nous pouvons dire aussi : « Ceci n'est pas, et je vous affirme que c'est bien comme je vous le dis », c'est-à-dire que la négation est bien conforme à la réalité. Il y a donc dans le jugement une capacité d'adhésion à la réalité, et c'est cette capacité d'adhésion à la réalité qu'il faut essayer de comprendre.

Comment l'intelligence peut-elle adhérer au réel ? Nous avons vu que, dans l'opération élémentaire de l'appréhension, il y a assimilation. Il est important de bien comprendre ces deux aspects particuliers de l'intelligence. L'intelligence n'est pas seulement une puissance capable d'assimiler, de devenir la forme d'une autre réalité qu'elle. L'intelligence est certes, selon la fameuse formule d'Aristote, « le lieu de toutes les formes », c'est-à-dire qu'elle est capable d'être ouverte à de nouvelles déterminations qui ne sont pas d'elle, qui proviennent de la réalité. Mais l'intelligence n'est pas seulement cela ; elle est aussi capable d'adhérer à la réalité, ou au contraire de ne pas y adhérer, de faire l'un ou l'autre. Il

* Texte établi d'après l'enregistrement magnétophonique.

Il y a une page de Sartre particulièrement intéressante à ce sujet, où Sartre dit qu'il ne peut pas accepter cette « philosophie de l'assimilation », faisant par là allusion à l'assimilation intentionnelle de la scolastique, mais aussi à Leibniz et à toutes les philosophies où l'assimilation est première. Connaître, dit alors Sartre, c'est se jeter vers. Connaître l'arbre, c'est l'embrasser. (Il est vrai qu'on peut se trouver dans certains états où on connaît l'arbre en se cognant dessus et donc en l'embrassant ! Cela peut arriver...). Connaître, c'est embrasser, c'est aller au-devant. Il est intéressant de voir que Sartre, quand il fait cette critique de la connaissance d'assimilation, oppose « assimiler » à « embrasser », « se jeter sur ». En réalité, l'intelligence a la capacité à la fois d'assimiler et d'adhérer ; et pour pouvoir adhérer, il faut qu'elle assimile — autrement elle ne peut pas adhérer.

Il faut donc bien comprendre qu'on ne peut pas ramener la connaissance à l'assimilation. Cela, certains l'ont trop fait, c'est évident. C'est l'exaltation de l'appréhension. Quand on exalte trop l'appréhension, on en arrive à ne plus voir que l'assimilation. Jean de Saint-Thomas met tellement l'accent sur l'appréhension et l'assimilation qu'il en arrive à dire que connaître, c'est devenir l'autre. En réalité, cela est vrai du premier moment de la connaissance intellectuelle. Le premier moment de la connaissance intellectuelle consiste à devenir l'autre intentionnellement. C'est faire en sorte que l'autre vienne « habiter » en nous intentionnellement : on l'assimile, on le devient. Pensez tout simplement à ceci : quand vous réfléchissez sur un sujet, sur un problème, vous le portez en vous, c'est évident. La connaissance implique cette possibilité de porter en soi ce qu'on pense, ce à quoi on pense, le problème qui nous occupe. Mais ce n'est là qu'un aspect de la connaissance intellectuelle. La connaissance intellectuelle a un autre aspect, qui ne consiste plus seulement à devenir l'autre, mais à respecter l'autre. En effet, devenir l'autre n'est pas forcément le respecter : « Je t'aime tellement que je te mange ; et ainsi je t'assimile »... Devenir l'autre ainsi, ce n'est pas le respecter tel qu'il est.

Il y a donc deux moments dans la vie de l'intelligence : je deviens l'autre par l'assimilation, et je respecte l'autre en adhérant à lui. Il faut bien comprendre que ces deux moments ne sont aucunement en opposition et qu'ils portent sur la même réalité, mais selon deux aspects différents de la réalité. La réalité, en effet, est complexe (toutes les réalités dont nous avons l'expérience sont complexes). Dans la réalité que nous connaissons, il y a certaines *déterminations* que nous pouvons assimiler. C'est ce qu'on appelle, d'un terme classique, la « forme », la « quiddité » de la réalité. Pensez à telle personne que vous connaissez : elle a des qualités que vous pouvez très bien assimiler. Cette personne que vous connaissez est intelligente : vous pouvez assimiler son intelligence et dire : « Je connais bien son intelligence ; elle a une intelligence mathématique remarquable ». Quand vous dites cela.

cela prouve que vous avez assimilé un peu sa connaissance mathématique ; car si vous ne l'assimiliez pas du tout, vous diriez simplement : « On dit que c'est une intelligence mathématique remarquable ; mais comme je ne suis absolument pas compétent dans ce domaine-là, je ne m'y suis pas frotté, et donc je ne connais pas ». Si on est loyal et sincère, on fait la différence entre les deux : on reconnaît ce qu'on est capable d'assimiler et ce qu'on n'est pas capable d'assimiler. Quand je suis sans aucune connaturalité avec une certaine détermination, une certaine qualité, je ne peux pas dire : « Cette personne est remarquable par telle ou telle qualité » — puisque je ne sais pas ce que cela veut dire !

Comprenons donc que nous assimilons la réalité dans ses diverses déterminations, ses diverses qualités. Réfléchissez tout simplement : quand vous approchez d'une réalité et que vous voulez la connaître, vous regardez ce que vous pouvez connaître de cette réalité. Voici un animal que vous n'avez jamais vu : que regardez-vous ? Sa couleur, sa forme, ses yeux, sa tête, sa queue... Vous regardez tout cela et vous essayez de le décrire. Cette description implique une certaine assimilation de ces diverses qualités. Mais il y a dans la réalité quelque chose que vous ne pouvez pas assimiler ; c'est cette réalité même en tant qu'elle existe en dehors de vous. Il y a quelque chose qui est autre que vous et que vous n'arriverez jamais à assimiler vraiment : cette réalité existe, et elle existe en elle-même — ou elle existe en dépendance d'autre chose que vous, mais elle existe. Elle existe pour elle et cela même, son exister actuel, vous échappe.

L'intelligence a donc un double mouvement par rapport à la réalité qu'elle cherche à connaître : elle s'assimile cette réalité et elle « se porte vers elle » en adhérant.

Voyons en quoi consiste cette adhésion. Quand j'adhère à cette réalité, je reconnais que *ce que je connais de cette réalité* est conforme à *cette réalité*. C'est cela qui est tout à fait particulier, propre à l'adhésion. L'assimilation est simple, mais l'adhésion n'est pas simple du tout. Je reconnais que *ce que je connais* de cette réalité est conforme à *cette réalité*. Autrement dit, je me dédouble. Je regarde *ce que je connais* et je regarde *la réalité*. Cela prouve que je suis capable de dépasser *ce que j'ai assimilé* de cette réalité, et d'atteindre cette réalité sous un autre aspect que l'aspect de *ce que je connais* de cette réalité. C'est important à saisir, parce que c'est là que nous saisissons en quoi consiste vraiment le jugement.

Prenons un exemple dans la vie courante. Vous êtes plongé dans une lecture, et vous croyez que vous assimilez parfaitement le texte que vous avez lu. Mais quelqu'un de plus intelligent que vous arrive, lit derrière vous et vous dit : « Tu n'as rien compris ; essaie de résumer un peu ce que tu as compris ». Alors vous résumez, et l'autre dit : « Mais non, tu n'as pas vu, tu n'as pas su

lire, tu n'as pas compris ». Nous en sommes tous là. C'est le côté terrible des comptes rendus. Quelqu'un a mis quinze ans pour écrire un livre ; un être d'une intelligence géniale lit le livre en trois heures, en fait le compte rendu, et tout le monde suit ce compte rendu. C'est assez effrayant ! C'est la même chose pour les comptes rendus artistiques. Quelqu'un s'est exercé pendant des années et des années, puis survient un critique d'art : il écoute (il faut voir encore comment les critiques d'art écoutent : quand ils sont plusieurs, ils écoutent en bavardant, en échangeant, et donc ils n'écoutent pas) et il fait un compte rendu... C'est terrible ! Cela ne veut pas dire qu'il ne faille jamais faire de comptes rendus. Dans certains domaines où l'on a beaucoup travaillé, on peut dire que, ayant soi-même travaillé depuis des années et des années, on comprend. Prenons maintenant le cas d'un professeur qui doit faire le compte rendu d'une thèse d'un de ses étudiants. L'étudiant a mis plusieurs années, au moins deux ans ou trois ans, et parfois plus, à préparer son doctorat. Le professeur, lui, si c'est une matière qu'il n'a pas beaucoup étudiée, mettra quinze jours ou un mois à lire la thèse (c'est un grand maximum, parce que s'il a plusieurs thèses à lire, il ne peut pas consacrer beaucoup plus de temps à chacune) ; et il devra porter un jugement. S'il est très compétent dans cette matière, c'est-à-dire s'il l'a beaucoup travaillée, il verra tout de suite la faille et dira : « Là, il n'a pas compris : je l'attendais au tournant ! » Mais s'il ne connaît pas la matière que l'autre a travaillée, il faut tout de même bien qu'il joue son rôle de professeur et donc qu'il critique. On n'a jamais vu, dans un compte rendu, un professeur dire : « Je suis incompetent dans ce domaine-là ; je demande à un autre professeur plus compétent que moi de juger » — bien que, de temps en temps, on le fasse : on s'en remet à un expert, ce qui est normal, parce qu'on ne peut pas tout connaître.

Je prends ces exemples parce qu'ils nous font saisir ce qu'est le jugement. Dans une critique on juge, on adhère, puisqu'on dit : « Cette thèse est acceptable ; je demande à la Faculté de l'accepter ». On met même une note, et donc on « jauge », ce qui est un comble ! Mais il faut bien que cela se fasse. Je dis cela, non pas pour critiquer, parce que je le fais moi-même, mais simplement pour constater. Nous faisons ici la philosophie du professeur qui juge une thèse pour comprendre ce qu'est le jugement ; comprendre que, dans la réalité qui est jugée, il y a toujours plus que le jugement. Bienheureux examiné, qui pourra toujours dire que la thèse qu'il a faite vaut beaucoup plus que le jugement qui a été porté sur elle ! S'il est réaliste, il pourra toujours dire cela : « J'ai travaillé des années et des années là-dessus, je sais ce que cela vaut ; le professeur est très intelligent, mais il ne connaît pas la matière : il ne peut pas la juger ». Quand il s'agit d'une réalité physique, et quand il s'agit d'une personne, c'est encore beaucoup plus fort. Combien de temps a-t-il fallu pour qu'elle existe et qu'elle soit ce qu'elle est ? Il faut comprendre comment la réalité

dépasse la connaissance qu'on a de cette réalité. Cela est capital dans une vraie philosophie réaliste ; parce que c'est à partir de ce moment-là (celui où l'on reconnaît que la réalité est plus que la connaissance qu'on en a) que l'on peut comprendre ce qu'est en vérité le réalisme de la philosophie. Tant qu'on n'a pas découvert cela, on reste en-deçà du réalisme. Car ce n'est qu'au moment où l'on reconnaît que la réalité est *plus*, que l'on peut vraiment adhérer à la réalité. On adhère à quelque chose sur quoi on peut s'appuyer ; autrement il ne peut y avoir adhésion. Quand vous adhérez à quelque chose qui s'appuie sur vous, vous voyez ce que cela donne !... On n'adhère vraiment qu'à une réalité qui est première, c'est-à-dire qui est antérieure à nous, qui existe avant nous, et qui en ce sens est *plus* que nous, sur laquelle on peut s'appuyer. Notre intelligence, dans un tel jugement, s'appuie bien sur la réalité et c'est pour cela qu'on peut parler d' « adhésion » ; et cette adhésion à la réalité montre que cette réalité a quelque chose qui dépasse la connaissance que nous en avons.

Mais alors se pose le problème : comment se fait-il que mon intelligence soit capable d'être autocritique, de se critiquer elle-même ? Quand je dis, en effet, que la réalité mesure ce que je connais de la réalité, je suis autocritique, je comprends que mon intelligence est capable de relativiser ce qu'elle connaît — ce qui est bien se critiquer soi-même. C'est à partir de là qu'il y a un peu d'humour intellectuel (autrement on reste dans un sérieux effrayant) : « Oui, je connais cela, c'est sûr, mais la réalité est bien plus riche... » Il faut toujours avoir un peu d'humour. Les professeurs doivent toujours avoir un peu d'humour par rapport aux thèses des étudiants, et reconnaître qu'il y a peut-être un génie qui les dépassera et dont, dans vingt ans, on dira : « S'il a eu cette note-là à l'examen, c'est parce que le professeur ne pouvait pas le connaître : il était un génie ». Il vaut mieux, autant que possible, éviter cette situation et reconnaître qu'il peut y avoir dans une thèse d'étudiant quelque chose qui est plus intelligent que ce qu'on a dit soi-même, quelque chose de plus intelligent que ce qu'on a connu, que ce qu'on a saisi.

Comment peut s'exercer cette autocritique ? La question est importante. N'est-ce pas un des grands moments du développement de la vie de notre intelligence ? L'appréhension, qui est la naissance du concept et que nous avons déjà étudiée, est très importante ; mais il y a quelque chose d'encore beaucoup plus important : c'est le réalisme de la connaissance, où la connaissance est capable par elle-même de faire cette autocritique, et cela sans se détruire ; car c'est une auto-critique positive, une véritable auto-critique, qui consiste à voir avec lucidité ce que l'intelligence peut saisir et ce qu'elle ne peut pas saisir. Vous allez me dire : « Pour faire cela, elle doit se dépasser ». Non. L'intelligence est capable, dans le jugement, d'atteindre *ce-qui-est* (le jugement d'existence). L'intelligence est ordonnée à ce-qui-est, donc à l'être existant de

telle ou telle manière — ce-qui-est, c'est cette personne, c'est cet animal qui existe, et c'est moi-même (personne et animal, je suis les deux) ; c'est moi-même qui existe, et je reconnais que je connais cette réalité, mais que dans le jugement d'existence j'atteste que cette réalité *existe* et que cet exister de la réalité, dans ce qu'il a de plus profond, est au-delà de ce que je peux en saisir. Voilà le propre du jugement d'existence : opérer le dépassement du « ceci » — « ceci est » — et reconnaître qu'il y a dans l'affirmation propre de l'*exister* quelque chose que l'intelligence peut atteindre, mais qui est au-delà du contenu du « ceci ». Autrement dit, l'intelligence, dans son appétit du réel, de la réalité existante, peut, à partir du jugement, se critiquer, c'est-à-dire réfléchir sur elle-même. C'est à partir du jugement que l'on a conscience du contenu intellectuel que l'on saisit. L'intelligence, à partir du jugement, peut comprendre que ce qu'elle a saisi, ce qu'elle a assimilé de la réalité, n'est qu'un aspect de la réalité. Cela peut aller assez loin : elle a saisi la quiddité de la réalité, c'est-à-dire *ce qu'est* cette réalité, mais elle n'a pas épuisé cette réalité en tant qu'elle *existe*. C'est parce que l'intelligence est ordonnée à *ce-qui-est* considéré du point de vue de l'*être*, que l'intelligence peut faire la critique de ce qu'elle est capable d'assimiler. Vous comprenez là comment je puis dire que l'intelligence est ordonnée à l'être et non pas l'être à l'intelligence — petite formule sur laquelle il faut réfléchir longuement.

Réfléchissons à ceci : penser ce-qui-est du point de vue de l'*être*, comme *être*. Est-ce la pensée qui est première, ou est-ce ce-qui-est ? Si ce-qui-est est premier, et si la pensée est seconde (si *to einai* est premier, et *to noein* second), je reconnais que mon intelligence, quand elle pense, est ordonnée à ce-qui-est, et ce-qui-est devient la mesure, et le penser est relatif à cette mesure, c'est-à-dire que la pensée provient de cette réalité et qu'elle est capable de se mesurer à cette réalité pour voir si ce qu'elle pense est conforme à cette réalité.

Si nous n'arrivons pas à saisir cela, à quoi est-ce dû ? Au fait que, en réalité, nous considérons que la pensée, *to noein*, est la mesure de *ce-qui-est*, et que *ce-qui-est* est second et relatif. A partir de ce moment-là, nécessairement, la signification de la réalité n'est plus dans la réalité, mais elle est dans le *noein* ; et la connaissance ne peut plus être qu'une assimilation parce que, de fait, je n'atteins que ce qui est au dedans de moi-même, je ne peux plus me mesurer à la réalité, mais au contraire je la mesure à ma connaissance, et la réalité échappe : je ne la connais pas. Le « noumène » échappe ; le « noumène » est inconnaissable. Le « noumène », la réalité dans sa profondeur, *to einai*, échappe. Je ne connais que des formes, je n'atteins pas l'être. C'est vraiment la découverte explicite de la capacité qu'a l'intelligence d'atteindre l'être au-delà des formes, au-delà des qualités, au-delà des déterminations particulières, qui nous fait discerner ces deux attitudes

différentes : l'assimilation de la forme (de la quiddité) et son dépassement dans un jugement qui permet de reconnaître qu'il existe dans cette réalité quelque chose que je n'assimile pas, quelque chose qui est au-delà de ce que j'ai connu.

Autrement dit, je peux connaître indéfiniment cette réalité, car la réalité a une intelligibilité que je n'arriverai jamais à saisir pleinement et totalement. Elle possède au dedans d'elle-même quelque chose d'infiniment plus riche que ce que je connais d'elle : je pourrai toujours y revenir. Cela est surtout vrai pour la personne humaine, mais c'est déjà vrai pour le vivant et c'est vrai aussi, d'une certaine manière — d'une certaine manière, parce que plus les réalités sont élevées dans l'ordre de l'être, plus profonde est leur intelligibilité — pour la matière. Nous ne pourrions jamais dire que nous en avons épuisé totalement la connaissance. Nous pouvons dire : « Etant donné les instruments dont nous disposons maintenant, étant donné les conditions d'expérience que nous avons maintenant, nous croyons avoir épuisé le sujet ». Mais nous ne pouvons pas dire plus, parce que nous pourrions peut-être avoir des instruments qui nous permettraient d'explorer autre chose. La réalité possède en elle-même une intelligibilité plus profonde — cela nous pouvons l'affirmer, métaphysiquement — que ce que nous connaissons de cette réalité. Encore une fois, cela est très important du point de vue critique ; car c'est à ce moment-là seulement que nous pouvons saisir ce qu'est une connaissance réaliste. Pas avant. Le réalisme n'est pas une question de connaissance conceptuelle ou non conceptuelle — cela n'a rien à voir. C'est dans le jugement, et dans la conscience que nous avons dans le jugement, la conscience que nous avons d'adhérer à la réalité ou de ne pas y adhérer, que nous saisissons ce qu'est la connaissance réaliste.

Précisons encore. Dans cette conscience (cette lucidité) que nous avons d'adhérer à la réalité ou de ne pas y adhérer, nous voyons que ce que nous connaissons de la réalité est relatif à la réalité, et donc nous relativisons le contenu intelligible ou intelligé de la réalité. Or, pour le relativiser, il faut le dépasser. Il y a donc un « toucher » de la réalité qui n'est pas conceptuel. Cela aussi est très important à souligner. Il y a dans l'intelligence un toucher (Aristote emploie ce terme) à l'égard de la réalité, un toucher qui n'est pas conceptuel, mais qui présuppose la connaissance conceptuelle. Ce n'est pas du pré-conceptuel, c'est du « super-conceptuel ». Si c'était pré-conceptuel, il y aurait une connaissance directe, immédiate, qui ne serait pas conceptuelle. Ce n'est pas cela ; c'est le dépassement du conceptuel (mais un dépassement qui présuppose la connaissance conceptuelle) qui me permet de toucher la réalité et de reconnaître que cette réalité est une *mesure* à laquelle je me conforme. En effet, s'il n'y avait pas ce toucher, il n'y aurait pas affirmation d'une mesure. La mesure est quelque chose qui me transcende : c'est l'autre. Elle me transcende parce qu'il y a quelque chose dans cette mesure

que je ne connais pas, et pourtant je la touche. Je ne la connais pas conceptuellement, mais je la touche intellectuellement en tant qu'elle est autre.

Ce dépassement du conceptuel nous permet de comprendre que, dans le jugement, il y a un nouveau concept qu'on appelle l'*énonciation*. Ce n'est plus le concept simple de l'appréhension, mais un nouveau concept, l'énonciation : « ceci est » — ce que nous pouvons *dire* (le *legein*). Quand je dis : « ceci est », j'énonce ce que je connais et je montre — j'allais presque dire : du doigt — la réalité que je touche. Quand je dis : « ceci », je m'enferme dans ce que je connais ; quand je dis : « ceci est », j'indique « du doigt » (le toucher) ce que l'intelligence atteint, « touche », au-delà du concept. C'est précisément « est », l'exister, qui est touché, qui est atteint ; et c'est le « ceci », d'une certaine manière, parce qu'on ne peut pas les séparer ; mais ce n'est pas uniquement le « ceci », c'est plus que le « ceci ». Dans l'énonciation il y a plus que le « ceci ». Quand je dis : « ceci est », j'exprime bien ce que je connais. Et le « ceci est » exprimé par l'énonciation montre comment j'atteins quelque chose qui est au-delà de l'énonciation, donc au-delà du concept que j'ai. L'énonciation du « ceci est », en effet, implique le nom et le verbe. Toute énonciation implique un nom, ou un sujet, et un verbe, à la différence du concept premier, celui de l'appréhension. Le concept de l'appréhension, nous l'avions vu, c'est ce qui est capable d'être attribué. Je ne dis pas : le nom, je ne dis pas : le verbe, mais : *ce qui est capable d'être attribué* ; c'est cela qui est saisi dans l'appréhension. Nous avons vu que ce concept implique un mode universel (capable d'être attribué) ; c'est la saisie de telle ou telle forme, de telle ou telle détermination capable d'être attribuée (les dix catégories d'Aristote). Voilà le concept, fruit propre de l'appréhension.

Dans l'énonciation, il y a quelque chose de nouveau : il y a le nom et le verbe, et les deux sont contenus dans l'énonciation (l'énonciation n'est pas seulement « ceci » ; c'est « ceci est »). L'énonciation du jugement est donc complexe. Elle implique deux parties qui s'unissent : le nom, le sujet, reçoit le verbe, et le verbe actue le sujet. Quand vous essayez de réfléchir sur le rapport mutuel du « ceci-est » — au-delà de la grammaire —, vous voyez que le « ceci » est le support de « est » et que, d'une certaine manière, « ceci » s'actue dans « est ». Par rapport à « est », « ceci » est bien en puissance, en tant qu'il reçoit « est ». Le sujet (le nom), en effet, reçoit le verbe, et il est actué par le verbe. Mais si le verbe actue le nom, n'oublions pas que le nom, en lui-même, est déjà actué — de sorte qu'on ne peut pas dire d'une manière absolue qu'il est en puissance, qu'il est déterminé par le verbe. Ce n'est pas de l'ordre de la détermination, mais de l'actuation. Le verbe *actue* le sujet, en étant reçu en lui. Il y a donc relation réciproque, et non pas relation dans un seul sens, ce qui montre combien, au sein de la composition, dans cette complexité du nom et du verbe, l'unité est profonde — une unité *sui generis*, tout à

fait particulière, une unité qui exprime quelque chose de nouveau. Ce n'est pas simplement de l'ordre de la signification, c'est d'un ordre qui est au-delà de la signification. Quelque chose est « exprimé », qui est plus que la signification. La signification regarde le « ceci », et il y a l'au-delà de la signification qui est exprimé dans l'énonciation. L'énonciation que l'intelligence forme au dedans d'elle-même est relativisée par la réalité elle-même, par *to eimai*. La réalité mesure cette énonciation. L'intelligence est capable d'atteindre cette réalité au-delà de l'énonciation qui est son concept, elle dépasse l'aspect conceptuel pour atteindre le réel et reconnaître qu'en effet le moyen par lequel elle atteint le réel, c'est l'énonciation. L'intelligence n'est pas enfermée dans l'énonciation, puisqu'elle peut la dépasser. Si elle ne dépassait pas l'énonciation, elle y serait toujours enfermée et donc elle ne dépasserait pas le concept. Mais elle est capable de dépasser le concept, puisqu'elle relativise ce qu'elle énonce par rapport à la réalité et qu'elle peut dire que cette énonciation (le concept complexe, nom et verbe) est conforme ou n'est pas conforme à ce qui existe, et donc est relatif ou n'est pas relatif à ce qui existe. C'est là que nous voyons que l'intelligence n'est pas limitée au concept, qu'elle n'est pas adéquate au concept. L'intelligence a une vitalité qui dépasse le concept, mais le concept est le moyen par lequel l'intelligence saisit la réalité. Elle ne peut pas saisir la réalité autrement qu'en la portant au dedans d'elle-même. Et en portant cette réalité au dedans d'elle-même, en la concevant, elle sait que ce qu'elle conçoit est moindre que la réalité. C'est donc là qu'elle comprend, dans une certaine lucidité intellectuelle, une lucidité de réflexion critique, que ce qu'elle conçoit est d'ordre intentionnel. Là, elle a conscience de l'intentionnel. L'intentionnel, c'est ce qui est totalement relatif à la réalité. L'intentionnel n'est pas ce qu'il y a d'ultime, de dernier : ce n'est qu'un moyen.

Le dépassement de l'intentionnalité n'est pas un problème philosophique : il se fait dans la vie même de l'intelligence. Quand l'intelligence ne vit plus, alors il y a un problème ; mais dans la vie de l'intelligence, l'intentionnalité est dépassée tout de suite. Comme chez celui qui aime : il sait qu'il aime une personne ; mais quand il est malade, il se demande s'il aime une personne et s'il ne s'aime pas lui-même. Il s'enferme alors dans l'intentionnalité de l'amour. Cela existe, psychologiquement : on peut s'enfermer dans l'intentionnalité de l'amour, c'est-à-dire être heureux d'aimer, mais en ne sachant pas qui on aime parce qu'on ne sait pas si on a contact avec l'autre. C'est très curieux, comme position ; mais psychologiquement, c'est connu, parce qu'on sait qu'on peut facilement, dans une attitude réflexive, s'enfermer dans l'intentionnalité même de l'amour. Et quand on s'enferme dans l'intentionnalité de l'amour, l'amour, par le fait même, n'a plus sa source. D'où vient l'amour ? Il vient du bien qui a suscité en moi cet amour. D'où vient l'intentionnalité de l'intelligence ? Elle vient de la réalité qui a suscité en moi ce concept.

Dans le jugement d'existence, je comprends donc que la réalité mesure le concept que j'ai formé au dedans de moi-même. Je comprends à ce moment-là que la forme intentionnelle est toute relative au réel. Seul le *jugement d'existence* montre cela parfaitement. Prenons un autre jugement, par exemple le jugement qui permet de saisir les principes : il ne donne pas du tout le même réalisme. Encore moins le jugement qui porte sur les possibles : dans ce jugement, on est enfermé dans les possibles, dans une hypothèse, et on reste dans l'intentionnalité. Mais la critique doit montrer que le jugement premier, c'est bien le jugement d'existence, par où je suis capable de saisir l'autre, et où l'autre devient ma mesure. Dans ce jugement, l'intentionnalité du concept est toute relative à la réalité.

M.-D. PHILIPPE, *o. p.*

**POUR LE XVI^e CENTENAIRE
DU CREDO DE NICEE - CONSTANTINOPLE**

(381)

UNE CROISIÈRE AUX SOURCES DE LA FOI

conduite par Mgr Joseph RABINE, Evêque de Cahors

du 6 au 22 Novembre 1981

Demander le programme détaillé de la croisière à

FAMILLE CHRETIENNE

52, rue Taitbout - 75009 PARIS



Escapes commentées et célébrations à

Venise, Corinthe, Athènes, Constantinople, Istanbul, Patmos,
Nazareth, Tibériade, Jérusalem, Bethléem, Héraklion, Palerme,
Rome.