

Le droit naturel et le droit des gens d'après J. Maritain

Léon Charette

Volume 19, Number 4, 1988

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1058505ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1058505ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Éditions Wilson & Lafleur, inc.

ISSN

0035-3086 (print)

2292-2512 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Charette, L. (1988). Le droit naturel et le droit des gens d'après J. Maritain. *Revue générale de droit*, 19(4), 947–960. <https://doi.org/10.7202/1058505ar>

Article abstract

Natural justice is a subject which has preoccupied philosophers for many years. The author in his essay *Droit naturel et le droit des gens* proposes an analysis of the general theory of natural justice exposed by J. Maritain. This text obliges him to revise the various methods leading knowledge, set forward in the elaboration of the multiple precepts of natural justice. Firstly, the author is guided by the works of Paul E. Sigmund who comments this doctrine, and secondly he examines certain premisses suggested in his presentation.

Le droit naturel et le droit des gens d'après J. Maritain

LÉON CHARETTE

Professeur au département de philosophie
de l'Université d'Ottawa

RÉSUMÉ

Le droit naturel est un sujet qui déjà depuis longtemps préoccupe les philosophes. L'auteur nous propose dans son essai Droit naturel et le droit des gens une analyse de la théorie générale du droit naturel exposée par J. Maritain. Ce texte l'oblige à passer en revue les divers processus de connaissance mis en œuvre dans l'élaboration des multiples préceptes du droit naturel. Dans un premier volet l'auteur se laisse guider par les écrits de Paul E. Sigmund commentant cette doctrine, puis il examine dans un deuxième volet certains points suggérés par sa présentation.

ABSTRACT

Natural justice is a subject which has preoccupied philosophers for many years. The author in his essay Droit naturel et le droit des gens proposes an analysis of the general theory of natural justice exposed by J. Maritain. This text obliges him to revise the various methods leading knowledge, set forward in the elaboration of the multiple precepts of natural justice. Firstly, the author is guided by the works of Paul E. Sigmund who comments this doctrine, and secondly he examines certain premisses suggested in his presentation.

Sommaire

Introduction	948
I. La théorie thomiste de la loi naturelle	949
A. Les trois types de préceptes	950
B. Le double mode de dérivation	951
II. Le droit des gens selon saint Thomas d'Aquin	952
III. La conception maritainienne de la loi naturelle	953
A. Les trois premières définitions	954

B. La solution proposée par J. Maritain	955
C. Les trois nouvelles définitions	956
IV. La connaissance par inclination	957
Conclusion	959

INTRODUCTION

Le présent essai voudrait chercher à approfondir la théorie générale du droit naturel proposée par J. Maritain, et plus précisément sa conception des rapports entre le droit naturel et le droit des gens. L'intérêt de cette question se rapporte au fait qu'elle nous oblige à analyser attentivement les divers processus de connaissance mis en œuvre dans l'élaboration des multiples préceptes du droit naturel. La méthode immédiate d'approche pour la première partie de cet exposé consistera à se laisser guider par le jugement concis et vigoureux que l'excellent commentateur Paul E. Sigmund présente de cette doctrine dans l'un de ses ouvrages, puis à examiner plus attentivement certains des points suggérés par cette présentation.

Dans son ouvrage intitulé *Natural Law in Political Thought*, Sigmund évalue dans les quatre propositions clés qui suivent, la pensée de J. Maritain sur le droit naturel. Je cite :

1. His general theory appears to be organized along the lines of that of S. Thomas Aquinas, and he quotes him often. However, when his writings on natural law are examined more closely it becomes clear that he has introduced important modifications in the Thomistic theory.
2. For one thing, he gives more emphasis to the notion of progressive development in the understanding of the natural law. [...]
3. Maritain also seems to place much emphasis on an intuitive perception of the natural law, which he calls « knowledge by inclination » or « knowledge by connaturality ». [...] The difference between the two theories can be illustrated through a shift in the way in which Maritain defines the *jus gentium* in his writings. [...]
4. Another evident difference between the theories of Aquinas and Maritain is the latter's emphasis on *rights* compared to the former's discussion of *law*. [...] It is only in modern times that human freedom and capacity for choice has been understood by Thomist theorists such as Maritain as providing an argument for the moral superiority and desirability of democracy¹.

1. Paul E. SIGMUND, *Natural Law in Political Thought*, Cambridge, Mass., Winthrop Publisher Inc., 1971, pp. 190-192. Voir aussi « Maritain on Politics », in Deal W. HUDSON and Matthew J. MANCINI, *Understanding Maritain : Philosopher and Friend*, Mercer University Press, 1987, p. 164.

Nous pouvons passer rapidement ici sur deux points qui concernent moins directement notre problème et qui ne semblent pas toucher à la substance même de la position de saint Thomas d'Aquin. Ainsi, au sujet de la deuxième proposition de Sigmund, il est bien vrai que Maritain insiste de manière beaucoup plus explicite sur le développement de la conscience morale de l'humanité², même s'il demeure clair que saint Thomas d'Aquin, de par l'économie générale de sa doctrine comme par certaines affirmations explicites, se montre parfaitement conscient de la nécessité d'un tel développement et fournit même les principes qui permettent d'articuler son explicitation rationnelle³. De même, la quatrième proposition de Sigmund, qui fait état de l'interprétation nouvelle de la loi naturelle par Maritain en faveur des droits de l'homme et de la démocratie, paraît indiscutable et n'appelle pas de commentaire immédiat.

Par contre, les deux autres propositions formulées par Sigmund demandent un examen plus attentif. Elles portent d'abord sur le cadre général de la pensée thomiste et maritainienne sur la loi naturelle, puis sur la notion de la connaissance par connaturalité affective liée, chez Maritain, à une explication des rapports entre la loi naturelle et le droit des gens.

I. LA THÉORIE THOMISTE DE LA LOI NATURELLE

Il m'apparaît donc nécessaire, pour mieux situer le problème à discuter, de rappeler ici, de manière aussi brève que possible, le cadre général de la théorie thomiste de la loi naturelle. Pour saint Thomas d'Aquin, « la loi naturelle n'est pas autre chose qu'une participation de la loi éternelle dans la créature raisonnable »⁴. Et il précise aussitôt que, chez l'être raisonnable, cette participation se présente tant sous la forme de la connaissance que sous la forme d'inclinations. Chaque être étant appelé à se réaliser selon sa propre nature, ceci implique nécessairement, dans le cas de l'homme, le recours à sa propre raison. C'est pourquoi la raison peut être règle et mesure des actions humaines, et c'est pourquoi ensuite les premières propositions de l'ordre pratique ne sont pas seulement des principes mais des préceptes. Ces préceptes jouent donc dans l'ordre pratique, le même rôle que les premiers principes dans l'ordre spéculatif,

2. J. MARITAIN, *Pour une philosophie de l'histoire*, Paris, Éd. du Seuil, 1957, pp. 114–117.

3. S. THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, *Ia IIae*, q. 96, a. 2; q. 97; *In Eth.*, I, l. 13.

4. *Id.*, *Ia IIae*, q. 91, a. 2. Pour une présentation plus complète, voir mon article « Droit naturel et droit positif chez saint Thomas d'Aquin », 1981, *Philosophiques*, pp. 113–130.

et ils sont acquis par un *habitus* intellectuel qui prend le nom de syndérèse.

Les préceptes de la loi naturelle sont de plus élaborés à partir du concept de bien et sur la base des inclinations fondamentales de la nature humaine. Ainsi, le premier principe fondé par la notion de bien, « Le bien est ce que toutes choses désirent », se double d'un premier précepte « Il faut faire le bien et éviter le mal ». Mais,

Puisque le bien a la nature d'un fin, et le mal la nature d'un contraire, il s'ensuit que toutes les choses pour lesquelles l'homme a une inclination naturelle sont par conséquent objets de désir, comme leurs contraires sont mauvais et objets de fuite. C'est pourquoi l'ordre des préceptes de la loi naturelle correspond à l'ordre des inclinations naturelles⁵.

A. LES TROIS TYPES DE PRÉCEPTES

Saint Thomas distingue ensuite différents types de préceptes en de nombreux passages de ses textes. Mais deux articles de la question 100 fournissent le cadre le plus englobant pour situer tout ce qu'il dit à ce sujet. Citons notamment l'article 3 :

Il y a deux sortes de préceptes qui ne sont pas du nombre des préceptes du Décalogue : d'une part les préceptes premiers et généraux, qui n'ont pas besoin d'être déclarés autrement que par leur insertion dans la raison naturelle au titre de connaissance immédiate, comme de ne faire de tort à personne et autres du même genre; et d'autre part ceux dont la convenance se découvre aux sages après une étude attentive, car c'est à travers l'enseignement des sages que ces préceptes parviennent de Dieu au peuple⁶.

Ces préceptes premiers et généraux, qui sont antérieurs au Décalogue, saint Thomas n'en donne nulle part une énumération complète; mais il les rattache assez nettement aux grandes inclinations de la nature humaine, et il mentionne expressément : il faut faire le bien et éviter le mal, il ne faut faire de tort à personne, il faut aimer Dieu et son prochain. Pour les autres préceptes du même type (on dit parfois préceptes primaires du droit naturel) saint Thomas ne donne que des indications sommaires. Aux inclinations que l'homme partage avec tout être, et qui visent pour toute substance la conservation de son être, il rattache les préceptes relatifs à la conservation de la vie humaine; aux inclinations que l'homme partage en commun avec les autres animaux, il rattache les préceptes se rapportant à l'union des sexes et à l'éducation de la progéniture; aux inclinations d'ordre rationnel que l'homme possède en propre, il rattache le « désir naturel de connaître la vérité sur Dieu et de vivre en société ».

5. *Id.*, *Ia IIae*, q. 94, a. 2.

6. *Id.*, *Ia IIae*, q. 100, a. 3.

Viennent en second lieu les préceptes dits secondaires, ceux du Décalogue. Ce sont, dit saint Thomas, ceux qui se rattachent aux préceptes premiers par mode de conclusion très rapprochée et pour lesquels une brève réflexion suffit. Ces préceptes ne considèrent pas les actions de l'homme pris individuellement, mais seulement dans la mesure où ces actions peuvent être ordonnées à autrui : Dieu et les autres hommes. C'est pourquoi ils relèvent de la justice et se rapportent au bien commun. Ils n'incluent que ce qui est strictement nécessaire à l'ordre vertueux de la société. Entrent également dans cette catégorie certains préceptes du droit des gens sur lequel nous reviendrons un peu plus loin.

Viennent, en dernier lieu, les préceptes dit tertiaires qui se rattachent aux précédents à titre de conclusions (éloignées); ils exigent une réflexion plus longue et attentive de même que l'apport des sages, sans cesser pourtant d'appartenir à la loi naturelle. Ce sont de nouvelles déterminations ajoutées aux préceptes au Décalogue, par exemple, l'interdiction du culte des dieux étrangers, la prohibition du parjure, les égards dûs aux vieillards, la prohibition de la haine et de l'agression, l'interdiction de la prostitution, de l'usure, des faux jugements et du mensonge. Il faut enfin mentionner à part les préceptes cérémoniels et judiciaires (lois positives) pouvant encore conserver un certain lien avec la loi naturelle. Cependant, les deux derniers types ou degrés de préceptes mentionnés, les préceptes secondaires et tertiaires exigent déjà que l'on fournisse certaines précisions sur la façon dont ils se relient aux préceptes premiers les plus communs.

B. LE DOUBLE MODE DE DÉRIVATION

Ainsi qu'il y a été fait allusion dans les paragraphes précédents, saint Thomas considère qu'il est possible d'une double manière de dériver des préceptes additionnels en partant des principes premiers et communs :

D'une part, comme des conclusions par rapport aux principes : d'autre part, comme des déterminations quelconques de règles générales et indéterminées. Le premier mode ressemble à celui des diverses sciences où les conclusions démonstratives se tirent des principes. Quant au second mode, il ressemble à ce qui se passe dans les arts quand les modèles communs sont déterminés à une œuvre particulière; tel est le cas de l'architecte qui doit préciser la détermination générale de la forme « maison » à telle ou telle forme d'habitation⁷.

Et dans la suite du même passage, on trouve les deux exemples suivants. À titre de conclusion : du précepte « il ne faut pas faire le mal », on pourra déduire le précepte secondaire « il ne faut pas tuer ». À titre de

7. *Id.*, *Ia IIae*, q. 95, a. 2.

détermination : du précepte « celui qui commet une faute doit être puni », on pourra tirer « il sera puni de telle peine particulière ». Il peut être important de faire remarquer ici qu'en général, les préceptes d'ordre moral, notamment le Décalogue et ses additions, sont dérivés des principes généraux et communs selon le premier mode, tandis que les préceptes cérémoniels et judiciaires, c'est-à-dire la loi civile, le sont plutôt par mode de détermination, en tenant compte des circonstances sociales changeantes.

II. LE DROIT DES GENS SELON SAINT THOMAS D'AQUIN

Mais pour en arriver enfin au vif du sujet, qu'en est-il maintenant du droit des gens? Précisons donc que pour saint Thomas d'Aquin, il ne s'agit pas du droit international mais d'un droit en quelque sorte intermédiaire entre le droit naturel au sens restreint et le droit positif ou civil. C'est un droit naturel en ce sens qu'il dérive également des préceptes premiers par mode de conclusions rapprochées⁸; mais il se distingue du droit naturel restreint, que l'homme est dit posséder en commun avec les animaux, en ce qu'il est dérivé, de l'élément spécifique de l'homme, et ne s'applique qu'aux rapports des hommes entre eux⁹. Il s'en distingue encore en ceci que le droit naturel restreint considère les choses absolument et en elles-mêmes, de même que celles auxquelles la nature incline; tandis que le droit des gens considère les choses quant à leurs conséquences et à ce qui peut être le plus indispensable et le plus utile pour le bien vivre. Bref, c'est le droit qui est observé par tous les peuples et entre tous les hommes, sans pourtant requérir d'institution spéciale; il ne doit son existence qu'à la seule raison naturelle, sans l'intervention du législateur civil. Parmi les coutumes sociales qui en relèvent, saint Thomas mentionne l'existence de l'autorité politique, l'esclavage, le droit de propriété, la recherche de la justice dans les achats et les ventes. Et il faudrait peut-être y ajouter tous les préceptes de la deuxième table du Décalogue.

Mais il ne facilite guère la question d'avoir à distinguer de plus, à l'intérieur du droit des gens, ce qui découle de la nature humaine permanente et ce qui découle de la nature déchue. Dans le premier cas, au dire de saint Thomas, on obtient l'autorité politique de même que certaines inégalités naturelles; dans le second cas, on obtient le fait de l'esclavage, qui relève également du droit positif par son caractère de peine et par ses modalités. Voilà sans aucun doute une série d'affirmations

8. *Id.*, *Ia IIae*, q. 95, a. 4.

9. *Id.*, *Ila IIae*, q. 57, a. 3.

qui, si elle relève du droit naturel secondaire, appelle aussi quantité de nuances qui lui enlèvent tout caractère de réflexion simple.

Telle est donc, dans ses grandes lignes essentielles, la doctrine de saint Thomas d'Aquin. Au dire du Père J. Th. Delos :

Elle ne présente ni contradiction ni hiatus. [...] Ainsi rien n'est perdu des définitions des juristes, elles viennent prendre place dans un ensemble où l'on reconnaît la marque de la pensée habituelle de S. Thomas.

Mais il ajoute aussitôt :

Pour cohérente qu'elle soit, cette construction est-elle parfaite ? Assurément non. On pourrait lui chercher chicane en plus d'un point. N'est-il pas artificiel, est-il même bien exact, de réunir l'homme et l'animal sous la même accolade d'un « droit naturel commun », parce que tous deux sont doués de connaissance ? Car l'appréhension directe, chez l'animal, demeure de l'ordre de la connaissance sensible ; la règle naturelle de conduite qu'il perçoit reste un pur instinct. Chez l'homme au contraire, la perception des notions premières, comme la mutuelle convenance des sexes, est déjà un acte de l'intelligence, inséparablement uni à la perception instinctive qui est l'œuvre de sa nature animale¹⁰.

J'ajouterais encore, pour ma part, qu'il n'est pas facile de décrire par quel mode de connaissance naturelle les préceptes du Décalogue se rattachent aux principes premiers. Car il semble bien, d'une part, que les préceptes relatifs au prochain (seconde table du Décalogue) soient plus faciles à saisir que les préceptes relatifs à Dieu (première table du Décalogue). D'autre part, si l'existence même de Dieu n'est pas évidente et ne peut être prouvée qu'avec les difficultés que l'on sait, comment sa nature le serait-elle, de même que les préceptes moraux qui en découlent ?

III. LA CONCEPTION MARITAINIENNE DE LA LOI NATURELLE

Ces problèmes d'interprétation de la pensée thomiste, il va presque sans dire, n'ont pas échappé à J. Maritain, qui est également sensible à certaines difficultés posées par le vocabulaire de saint Thomas d'Aquin. C'est ainsi que Maritain écrit dans *L'Homme et l'État* :

L'idée authentique de la loi naturelle est un héritage de la pensée grecque et de la pensée chrétienne. Elle remonte non seulement à Grotius, qui, à la vérité, a commencé de la déformer, mais, avant lui, à Suarez et à François de Vitoria ; et plus loin encore à saint Thomas d'Aquin (lui seul a donné du sujet une doctrine entièrement cohérente, malheureusement exprimée dans un vocabulaire insuffisamment clarifié [...])

10. J. Th. DELOS, S. Thomas d'Aquin, *Somme Théologique*, La Justice I, Paris, Éditions de la Revue des Jeunes, 1948, p. 218.

Par suite, en particulier, du décalage entre le vocabulaire du *Commentaire sur les Sentences* et celui de la *Somme théologique*. (I-II, 94), les termes préceptes « primaires » et « secondaires » de la loi naturelle étant pris ici et là avec des connotations différentes. Le respect de saint Thomas pour les expressions consacrées des juristes est aussi cause de quelque trouble, notamment quand on a affaire à Ulpian¹¹.

La citation précédente montre, de plus, que dans sa propre conception de la loi naturelle Maritain veut éviter à tout prix le danger d'une déformation rationaliste qui conçoit la loi naturelle comme une loi écrite pouvant être explicitée de manière purement déductive. Il n'est pas accidentel que le dernier ouvrage de Maritain, publié de manière posthume en 1986 par les soins du professeur Georges Brazzola, porte le titre *La loi naturelle ou loi non écrite*¹². Car Maritain écrivait déjà en 1942, dans *Les Droits de l'Homme et la Loi Naturelle* :

(Celle-ci) est écrite, dit-on, dans le cœur de l'homme. Oui, mais dans des profondeurs cachées, aussi cachées à nous que notre propre cœur. Cette métaphore elle-même a causé bien des dégâts [...]

Et il ajoute :

La loi naturelle n'est pas une loi écrite. [...] La seule connaissance pratique que tous les hommes aient naturellement et infailliblement en commun, c'est qu'il faut faire le bien et éviter le mal. C'est là le préambule et le principe de la loi naturelle, ce n'est pas cette loi elle-même¹³.

A. LES TROIS PREMIÈRES DÉFINITIONS

Maritain énonce ensuite, à quelques pages d'intervalle, trois définitions qui correspondent aux trois types ou niveaux de préceptes déjà distingués par saint Thomas d'Aquin. Je les cite, parce que c'est précisément sur les modifications apportées par Maritain à ces trois définitions dans ses textes ultérieurs que devra se concentrer notre attention.

Le droit naturel concerne les droits et devoirs qui suivent du premier principe : faire le bien et éviter le mal, d'une manière *nécessaire et du seul fait que l'homme est homme*, en l'absence de toute autre considération.

Le droit des gens, ou loi commune de la civilisation, concerne, comme le droit naturel les droits et les devoirs qui suivent du premier principe d'une manière *nécessaire*, mais cette fois à *supposer* certaines conditions de fait, comme par exemple l'état de société civile ou les relations entre peuples.

11. J. MARITAIN, *L'Homme et l'État*, Paris, PUF, 2^e éd. 1965, p. 77 et *supra*, note 1.

12. *Id.*, *La loi naturelle ou loi non écrite*, Texte inédit, établi par G. BRAZZOLA, Fribourg, Suisse, Coll. Prémices, Éd. Univ., 1986.

13. *Id.*, *Les Droits de l'Homme et la Loi Naturelle*, New York, Éditions de la Maison Française Inc., 1942, pp. 81-82.

Le droit positif, ou l'ensemble des lois en vigueur dans une société donnée, concerne les droits et les devoirs qui suivent du premier principe mais d'une façon *contingente*, à raison des déterminations posées par la raison et la volonté de l'homme [...] ¹⁴.

On aura noté sans doute plusieurs points au sujet des définitions précédentes. Tout d'abord, Maritain laisse tomber, avec raison semble-t-il, la distinction entre l'élément commun et l'élément spécifique de l'homme pour fonder la différence entre le droit naturel et le droit des gens; mais ceux-ci par ailleurs sont dits tous deux suivre du premier principe d'une manière nécessaire, alors que le droit positif en suit d'une manière contingente. Enfin, le droit des gens autant que le droit positif suppose clairement certaines conditions de fait.

Il devient en conséquence d'autant plus difficile de soutenir que les préceptes du droit des gens échappent tout à fait à l'ordre du contingent, que Maritain admet lui-même l'existence de « transitions insensibles (du moins au regard de l'expérience historique) entre le droit naturel, le droit des gens et le droit positif » ¹⁵.

Un autre commentateur thomiste bien connu, le Père M.-J. Laversin, avait bien cru pouvoir écrire que « Les conclusions de droit naturel qui constituent le *Jus gentium* n'ont qu'une connexion contingente avec les principes » ¹⁶.

B. LA SOLUTION PROPOSÉE PAR J. MARITAIN

Quoi qu'il en soit, M. Maritain a poursuivi une réflexion approfondie sur l'ensemble de ces questions pendant plusieurs années, et il apporte, dans ses ouvrages ultérieurs, des précisions qui cherchent à justifier les modifications qu'il introduit dans les trois importantes définitions que nous avons citées précédemment.

Voici donc comment dans *L'Homme et l'État*, il croit pouvoir clarifier notre notion du droit des gens :

La seule façon de d'assurer de la cohérence interne de tout cela, et de saisir correctement la distinction thomiste entre la loi naturelle et le droit des gens, c'est de comprendre qu'un précepte qui est *comme* une conclusion dérivée d'un principe de la loi naturelle mais qui, en fait, est *connu par inclination, et non par déduction rationnelle*, fait partie de la loi naturelle; mais qu'un précepte qui est *connu par déduction rationnelle, et comme conclusion conceptuellement inférée* d'un principe de la loi naturelle, fait partie du droit des gens. Ce dernier ressortit à la loi positive plus qu'à la loi naturelle, précisément en vertu de la façon dont il est connu et à cause de l'intervention

14. *Id.*, pp. 88-90.

15. *Id.*, p. 91.

16. M.-J. LAVERSIN, S. Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, La Loi, Paris, Éd. de la Revue des Jeunes, 1935, p. 331.

de la raison humaine dans l'établissement de préceptes conceptuellement inférés (tandis que la *seule* raison dont dépende la loi naturelle est la Raison divine). La prohibition du meurtre en tant que ce précepte est *connu par inclination*, appartient à la loi naturelle. La même prohibition du meurtre, si ce précepte est connu comme conclusion *rationnellement* inférée d'un principe de la loi naturelle, appartient au droit des gens ¹⁷.

La solution proposée ici par Maritain ne manque pas de subtilité puisqu'elle incorpore tous les éclaircissements qu'il croit pouvoir apporter à une théorie adéquate de la loi naturelle. Examinons attentivement ses aspects les plus essentiels.

Dans le même ouvrage, Maritain commence par distinguer plus clairement les deux éléments de la loi naturelle. Car dit-il, « la loi et la connaissance de la loi sont deux choses différentes ». Le premier élément est d'ordre ontologique; le second élément est d'ordre épistémologique ou gnoséologique. Au plan ontologique d'abord cela signifie, écrit Maritain, que « chaque être a sa propre loi naturelle comme il a sa propre essence [...] c'est-à-dire sa normalité de fonctionnement [...] [sa] formule idéale de développement [...] ». Puis il ajoute :

Dans cette première perspective, ou à l'égard de l'élément *ontologique* qu'elle implique, la loi naturelle est coextensive au champ tout entier des régulations morales naturelles, à tout le champ de la moralité naturelle ¹⁸.

C. LES TROIS NOUVELLES DÉFINITIONS

Si l'on passe maintenant au plan épistémologique, en tenant compte du fait et comme Maritain semble le supposer, que toute connaissance morale s'élabore en premier lieu dans un contexte qui est indissociable de l'agir, les trois sortes de droit dont il a été question ci-dessus ne se distingueront plus par leur contenu, mais par leur seule manière d'être connues. C'est pourquoi, dans les trois nouvelles définitions qu'il propose, Maritain s'en tient au seul critère de la manière de connaître. Je cite :

La loi naturelle a trait aux droits et aux devoirs qui se rattachent d'une façon *nécessaire* au premier principe : « Faire le bien et éviter le mal. »

Le droit des gens, ou pour mieux dire la loi commune de la civilisation, diffère de la loi naturelle parce qu'il est *connu*, non par inclination, mais par *l'exercice conceptuel de la raison*, ou par voie de connaissance rationnelle [...].

La loi positive, ou l'ensemble des lois [...] en vigueur dans un groupe social donné, a trait aux droits et aux devoirs qui se rattachent au premier principe mais d'une façon *contingente*, en vertu de règles de conduite qui dépendent de la raison et de la volonté de l'homme [...] ¹⁹.

17. J. MARITAIN, *op. cit.*, note 11, p. 91 et *supra*, note 1.

18. *Id.*, p. 81.

19. *Id.*, pp. 90-92.

Les deux dernières définitions que l'on vient de lire semblent correspondre d'assez près à la doctrine de saint Thomas d'Aquin décrite ci-dessus. En effet, ce dernier écrit dans son traité de la loi :

De fait, au droit des gens se rattache ce qui découle de la loi de nature à la manière de conclusions venant des principes : par exemple, les achats et ventes justes, et autres choses de ce genre sans lesquelles les hommes ne peuvent guère vivre en communauté, et ceci est du droit naturel parce que l'homme est par nature un animal social, comme le prouve Aristote. Quant à ce qui dérive de la loi de nature à titre de déterminations particulières, cela relève du droit civil, selon que chaque cité détermine ce qui est le mieux adapté à sa constitution²⁰.

IV. LA CONNAISSANCE PAR INCLINATION

Notre attention peut donc se porter à la considération de la manière de connaître propre à la saisie des principes de la loi naturelle. On a vu précédemment que pour saint Thomas d'Aquin, la créature raisonnable participe à la loi éternelle tant sous la forme d'inclinations que sous un mode intelligent et rationnel (q. 91, a. 2 corpus et ad 3). Or c'est ici que Maritain semble innover davantage. Il commente en effet cette doctrine de la façon suivante :

Je pense qu'il nous faut comprendre l'enseignement de Thomas d'Aquin sur ce point d'une façon plus profonde et plus précise qu'on ne le fait d'ordinaire. Quand il dit que la raison humaine découvre les régulations de la loi naturelle sous la conduite des *inclinations* de la nature humaine, il veut dire que le *mode même* selon lequel la raison humaine connaît la loi naturelle n'est pas celui de la connaissance rationnelle, mais celui de la connaissance *par inclination*.

Puis il déclare de manière explicite :

la loi naturelle [...] couvre seulement le champ des régulations éthiques dont les hommes ont pris conscience en vertu d'une connaissance par inclination [...]²¹.

Fort bien, pourrait-on dire. Mais comment reconnaître les « inclinations authentiques » ? Maritain nous répondra :

Ces inclinations étaient *réellement authentiques* qui, dans l'immensité du passé humain, ont guidé la raison dans sa prise de conscience, degré par degré, des régulations qui ont été le plus décidément et le plus généralement reconnues par la race humaine ... cette connaissance s'est développée à l'intérieur du double tissu protecteur des inclinations et de la société²².

20. *Supra*, note 8.

21. J. MARITAIN, *op. cit.*, note 11, pp. 84-85.

22. *Id.*, p. 85.

On comprend mieux ici pourquoi Maritain admet toujours qu'« il y a d'imperceptibles transitions (du moins au regard de l'expérience historique) entre la loi naturelle, le droit des gens et la loi positive »²³. Cependant, il est difficile de croire que cette description du processus de prise de conscience des inclinations authentiques puisse se faire, d'une part, sans l'introduction d'éléments contingents susceptibles d'embrouiller la distinction des trois types de droit, et d'autre part, sans l'intervention d'un processus rationnel discursif comportant des jugements conceptuels qui se situent au-delà du mode de connaissance par inclination. Il faut donc parler brièvement, en dernier lieu, de ce type de connaissance.

Saint Thomas d'Aquin suggère que, dans l'ordre pratique, il y a deux manières de juger qui fondent deux espèces de sagesse pratiques. Et il présente cette théorie d'abord de la manière générale suivante :

Or, il arrive qu'on juge par inclination comme l'homme vertueux, disposé au-dedans à bien agir, juge par cela même avec rectitude de ce qu'il doit faire. Aussi Aristote déclare-t-il que « l'homme vertueux est la mesure et la règle des actions humaines ». Mais il est aussi une autre façon de juger, à savoir par science, comme celui qui est instruit dans la science morale peut juger de la vertu sans être vertueux. La première façon de juger, appliquée aux choses divines, est le fait de la sagesse don du Saint-Esprit [...] Quant à l'autre façon de juger, c'est celle qui appartient à la science qui nous occupe, science qui est obtenue par l'étude, bien que ses principes lui viennent de la révélation²⁴.

Puis, dans un autre texte, il donne pour l'ordre moral, l'exemple plus précis de la pratique de la vertu de chasteté :

Cette rectitude de jugement peut exister de deux façons : ou bien en raison d'un usage parfait de la raison ; ou bien en raison d'une certaine connaturalité avec les choses sur lesquelles porte le jugement. Ainsi, par exemple, en ce qui regarde la chasteté, celui qui apprend la science morale juge-t-il de manière correcte par suite d'une inquisition rationnelle ; tandis que celui qui a l'habitude de chasteté le fait par une certaine connaturalité à ces choses. De même, en ce qui regarde les choses divines, avoir un jugement correct, en vertu d'une démarche de la raison, relève de la sagesse qui est une vertu intellectuelle. Mais avoir un jugement correct sur les choses divines par mode de connaturalité relève de la sagesse en tant qu'elle est un don du Saint-Esprit²⁵.

Comme on vient de le voir dans les deux textes qui précèdent et les exemples qu'ils utilisent (à savoir la connaissance morale et la connaissance théologique) saint Thomas d'Aquin, dans les deux cas, compare les uns aux autres des *habitus* déjà acquis : d'un côté, la science morale ou la science divine ; de l'autre côté, la vertu morale acquise ou le don infus de sagesse.

23. *Id.*, p. 92.

24. S. Thomas D'AQUIN, *Somme théologique, Ia Pars*, q. 1, a. 6, ad. 3.

25. *Id.*, *IIa IIae*, q. 45, a. 2.

Maritain ne l'ignore certes pas lorsqu'il écrit :

Je signalerai en premier lieu le type de connaissance par *connaturalité affective*, qui intéresse la vie humaine de la façon la plus générale et la plus commune, parce qu'il est d'ordre pratique et éthique. C'est la connaissance par connaturalité affective ou tendancielle *aux fins de l'agir humain* qui est au cœur de la connaissance *prudentielle*²⁶.

Comme on le voit, cette dernière citation se rapporte essentiellement à la vertu de prudence. Et les *habitus* intellectuels que saint Thomas d'Aquin rattache à l'ordre moral comprennent la syndérèse ou l'intelligence des premiers principes de la loi naturelle, la science morale, et la prudence. Or, comme la connaissance par connaturalité se distingue de la science morale, elle peut se rapporter soit à la syndérèse, soit à la prudence. Et dans les deux cas, il n'est pas nécessaire que la connaissance ainsi obtenue et conceptualisée le soit à la manière de la science. Elle correspond plutôt à une connaissance incorporée à l'ordre d'exécution d'une activité quelconque, et ne s'oppose, de soi, ni aux concepts ni au raisonnement.

Il me semble que dans le cas de la saisie des premiers principes de la loi naturelle chez Maritain, c'est à une nouvelle interprétation de la syndérèse que nous ayons ici affaire; et la complexité de la question paraît avec évidence lorsque Maritain, dans son dernier ouvrage intitulé *La loi naturelle ou loi non écrite*, cherche à introduire un troisième mode de dérivation des principes de la loi naturelle, à l'œuvre à l'intérieur même du travail de la syndérèse. Ici, écrit Maritain :

Nous avons des principes propres qui dérivent des principes communs, d'une façon nécessaire mais non conceptuelle, concrétions nécessaires des principes communs et comme les principes communs, connus par inclination²⁷.

CONCLUSION

Maritain explicite donc une doctrine dont il avait déjà exposé l'essentiel auparavant, et dont l'esprit nous est peut-être révélé dans un autre de ses articles. Il y écrivait :

Ce qui se dégage de cette doctrine — et c'est là un point absolument fondamental — c'est que la loi naturelle est connue de la raison humaine, mais que la raison humaine, dans son exercice proprement rationnel, n'a aucune part dans son établissement. Seule la raison divine est l'auteur de la loi naturelle. Seule elle la fait exister, et seule elle la fait connaître, en tant

26. J. MARITAIN, *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*, Alsatia, Paris, 1956, p. 128.

27. *Id.*, *op. cit.*, note 12, p. 128.

qu'elle est la cause de la nature humaine et de ses inclinations essentielles [...] si la raison humaine y mettait la main, la loi n'aurait plus, pour autant, qu'une valeur d'autorité humaine²⁸.

C'est donc pour fonder l'obligation morale que Maritain a procédé à cette réinterprétation de notre manière de connaître la loi naturelle. Mais, on peut se demander pour conclure, non seulement si la solution qu'il propose est bien nécessaire, mais encore si cette solution reste compatible avec la pensée explicite de saint Thomas d'Aquin lorsqu'il écrit :

Les animaux sans raison, participent eux-mêmes, tout comme la créature raisonnable, à la pensée éternelle, mais à leur façon. Et parce que la créature raisonnable possède cette participation sous un mode intelligent et rationnel, il s'ensuit que la participation à la loi éternelle en la créature raisonnable mérite proprement le nom de loi : la loi est, en effet, quelque chose qui relève de la raison, comme il a été dit précédemment²⁹.

28. *Id.*, *Quelques remarques sur la loi naturelle*, dans *Œuvres de Jacques Maritain*, 1952-1959, vol. X, Fribourg Suisse, Éd. Univ., 1985, pp. 961-962.

29. *Id.*, *Ia, IIae*, q. 91, a. 2, ad. 3.