

CHAPITRE VIII

LA MATIERE DE LA DELIBERATION

Après avoir précisé certains caractères du consilium en tant qu'enquête ou inquisitio, et avant d'aborder l'étude des modes résolutif et compositif par rapport au conseil, il est nécessaire de s'arrêter à la considération de la matière sur laquelle s'exerce l'acte de délibérer.

Cette analyse concernant l'objet du conseil doit d'abord reprendre l'ordre suivi par Aristote dans l'Ethique à Nicomaque, livre III, chapitre 5. En effet, avant d'étudier les rapports entre la fin et les moyens, il faut débayer le chemin et déterminer : 1) ce sur quoi le conseil ne porte pas ; et 2) ce sur quoi porte le conseil. On pourra ensuite aborder la considération des "ea quae sunt ad finem", c'est-à-dire : 3) les rapports entre les moyens et la fin, puis 4) tirer quelques conclusions.

1) Ce sur quoi le conseil ne porte pas.

Dans le texte de l'Ethique à Nicomaque, Aristote se fonde sur l'expérience commune des hommes, et pour cause, puis-que c'est cette expérience qui fournit les principes propres de la science morale. Il commence dès lors par écarter "ce

113

sur quoi délibérerait un imbécile ou un fou", puisqu'un déséquilibré peut délibérer sur n'importe quel objet - ce qui ne résout donc pas le problème.

Mais il n'y a pas non plus de conseil à propos des choses éternelles et qui ne sont pas sujettes au mouvement, comme les substances séparées, ni à propos de celles qui sont abstraites de la matière telles les entités mathématiques. On peut étendre cette impossibilité à tous les êtres nécessaires ; il ne s'agit pas ici d'êtres qui ne peuvent pas ne pas être, - ceci ne se vérifiant que de Dieu, acte pur et être éternel, - mais de tous les êtres qui ne peuvent pas être autrement qu'ils sont, parce qu'ils sont des non-opérables quoad nos. (3)

Il n'y a jamais de délibération sur des choses qui bien que mobiles le sont d'un mouvement uniforme, soit par nécessité,

(1) - Ethique à Nicomaque, III, c. 5, 1112a20. Tous les textes transcrits correspondent à la traduction de J. Tricot, éd. Vrin, Paris, 1959.

(2) - Ibid., 1112a22-23.

(3) - Tout être physique est nécessairement quoad nos, donc, non-opérable. Mais toute chose dont l'existence n'est pas de la raison même de son essence est objet d'une certaine connaissance pratique : celle de Dieu en la créant. A mesure qu'on s'éloigne de la pure immatérialité, l'objet devient de plus en plus opérable, comme dans le cas des choses matérielles.

soit par quelque autre cause; on ne délibère pas, par exemple, sur le mouvement du soleil et des autres corps célestes ou l'alternance des saisons. ⁽¹⁾ Il n'y a pas non plus de conseil

quant aux choses ou aux événements qui se produisent la plupart du temps d'une certaine façon, et rarement d'une autre, ainsi les sécheresses en été, ni quant aux choses qui arrivent par hasard ou fortune, comme la découverte fortuite d'un trésor, car l'imprévu exclut toute préméditation de notre part. ⁽²⁾

De même on ne délibère pas sur les événements rarissimes, par exemple : est-ce que le pont de Québec, que je dois traverser, va crouler, ce qui est théoriquement possible; autrement on devrait délibérer sur tout, et on ne ferait jamais rien. ⁽³⁾

Il faudrait ajouter également, qu'on ne tient pas de conseil au sujet des choses singulières dont la connaissance sensible suffit à nous renseigner, comme pour savoir si le four est chaud ou si le pain est suffisamment cuit : là le sens suffit. ⁽⁴⁾

Même dans le domaine de l'agir humain, il y a des actions sur lesquelles les hommes ne délibèrent pas. Nous ne tenons pas conseil devant des actions qui ne nous concernent pas : "ainsi, aucun Lacédémonien ne délibère sur la meilleure forme de gouvernement pour les Scythes". ⁽⁵⁾ Ni non plus sur les

- (1) - Ethique, III, c. 5, 1112a24; In Ethic., III, l. 7, n. 461.
- (2) - Ethique, III, c. 5, 1112a25-27; In Ethic., III, l. 7, n. 462-463.
- (3) - In Ethic., III, l. 7, n. 470.
- (4) - Ibid., n. 481.
- (5) - Ethique, III, c. 5, 1112a29; La-IIae, q. 13, a. 5, c.

actions déjà accomplies, car tout le passé quitte le domaine du contingent pour revêtir une certaine nécessité, ni encore sur des actes qui n'ont qu'une importance minime comme, par exemple, se demander s'il convient de porter une cravate bleue ou jaune pour s'acheter une paire de souliers. ⁽¹⁾

En reprenant le chemin parcouru jusqu'ici, on peut observer que tous les cas mentionnés où le conseil devenait impossible, ont ce caractère en commun, savoir : il s'agit de choses ou d'actions qui ne dépendent pas de nous. ⁽²⁾ Nous pouvons donc dire que l'objet de la délibération se réduit, finalement, à ce qui est opérable et qui l'est par nous. ⁽³⁾

2) Ce sur quoi porte le conseil.

Les choses trouvent leur origine dans l'une ou l'autre des quatre causes suivantes : la nature, la nécessité, la fortune, l'intelligence et l'action de l'homme. La nature est principe intrinsèque, premièrement et par soi, du mouvement et du repos, comme le dit Aristote au livre II de sa Physique, et elle agit toujours uniformément et de la même façon. La nécessité est cause des choses qui ne sont pas soumises au mouvement.

- (1) - Ethique, III, c. 2, 1139b6-10; In Ethic., III, l. 7, n. 472 et n. 1138.
- (2) - Ethique, III, c. 5, 1112a30.
- (3) - In Ethic., III, l. 7, n. 465.

La fortune est une cause per accidens, qui produit des choses dépassant l'intention de l'agent. Et c'est de l'intelligence (1) et de la volonté des hommes que dépendent toutes leurs actions.

Il est manifeste que les opérations humaines, et les habitus qui les concernent, varient selon les individus, car ils dépendent dans une certaine mesure des dispositions naturelles de chaque sujet : "non quod totaliter sint a natura, sed quod ex naturali dispositione corporis aliqui sunt prompti ad hos habitus." (2)

Ce rapport avec les dispositions subjectives explique que le conseil ne se trouve pas de façon égale dans tous les individus, comme le montre Aristote dans sa Politique. (3)

Quant aux choses réalisées par nos amis, "elles sont en un sens réalisées par nous, puisque le principe de leur action est en nous." (4) Cette unité d'action est expliquée par Saint Thomas de la façon suivante : "Si nous délibérons sur ce que font les autres, c'est pour autant qu'ils ne font qu'un avec nous, soit par l'affection : un ami s'intéresse aux affaires de son ami comme aux siennes propres; soit à la manière d'un instrument qui ne fait qu'un, dans l'ordre de la causalité, avec celui qui s'en sert : c'est ainsi que le maître tient conseil

(1) - Ethique, III, c. 5, 1112a31-34; In Ethic., III, 1, 7, n. 146.

(2) - In Ethic., VI, l. 9, n. 1250-1251.

(3) - In Politic., I, l. 10, n. 159.

(4) - Ethique, II, c. 5, 1112b27-28.

sur ce que doit faire son serviteur." (1)

(2)
Dans sa Rhétique, Aristote distingue cinq sujets principaux de délibération politique :

Les plus importants sujets sur lesquels délibèrent tous les hommes et relativement auxquels parlent tous ceux qui conseillent sont, peut-on dire, au nombre de cinq : revenus, guerre et paix, et, en outre, protection du territoire, importation et exportation, législation.

1^o Revenus. Celui qui veut donner des conseils sur les revenus devra connaître les ressources de sa cité, leur nature et leur nombre, afin de faire ajouter celles qui manquent et augmenter celles qui sont insuffisantes; comme aussi toutes les dépenses de sa cité, afin de faire supprimer celles qui sont superflues et réduire celles qui sont excessives. Car l'on ne s'enrichit pas seulement en augmentant son avoir, mais aussi en retranchant sur ses dépenses. L'expérience des finances de son pays ne suffit pas pour s'élever à une vue d'ensemble; il est encore nécessaire pour donner des conseils autorisés en ces matières de pouvoir faire une enquête historique sur les procédés inventés chez les autres peuples.

2^o Guerre et paix. Au sujet de la guerre et de la paix, il faut connaître la puissance militaire de sa cité : les forces qu'elle possède déjà et celles qu'il lui est possible de posséder; la nature des forces actuelles et de celles qu'elle pourrait y adjoindre; et, en outre, quelles guerres la cité a soutenues et avec quel succès. Il est nécessaire d'avoir ces connaissances sur sa propre cité et aussi sur les cités limitrophes. Il faut savoir encore avec quels peuples on peut s'attendre à avoir la guerre, afin de rester en paix avec les plus forts que soi, et d'être maître de faire la guerre contre les plus faibles.

(1) - Ia-IIae, q. 14, a. 3, 1^{um}; Ila-IIae, q. 47, a. 12, c. et 2^{um}; In Pol., I, l. 10, n. 159.

(2) - I, c. 4.

Il faut également savoir si les ressources militaires de la cité sont semblables à celles des pays voisins ou dissemblables; car l'on peut aussi à cet égard être en état de supériorité ou d'infériorité. Indispensable encore pour atteindre à ces fins d'avoir fait une étude spéculative non seulement sur les guerres faites par la cité, mais encore sur les guerres faites par les autres, et sur le succès qu'elles ont eu; car il est naturel que les causes semblables aient des effets semblables.

30 Protection du territoire. En outre, touchant la défense du pays, il ne faut pas ignorer comment il est défendu, mais savoir le nombre et l'espèce des troupes qui le défendent et les emplacements des ouvrages défensifs (ce qui est impossible à qui ne connaît pas le pays), afin d'ajouter à la défense, si elle est insuffisante, d'y retrancher, si elle est excessive, et de prêter une attention plus grande aux positions favorables.

40 Importation et exportation. Puis, au sujet de l'alimentation, il faut savoir le montant et la nature de la dépense qui suffit à la cité, les produits de son sol et ceux qui sont importés, ceux qu'il est besoin d'exporter et ceux qu'il faut importer, afin de conclure avec les peuples pouvant les recevoir ou les fournir pactes et conventions. Car il y a deux sortes de peuples envers lesquels il est nécessaire de tenir les citoyens à l'abri de tout reproche, ceux qui sont plus forts et ceux qui sont utiles pour les fins précitées.

50 Législation. Si, pour la sécurité, la faculté d'étudier spéculativement toutes ces conditions est nécessaire, l'expérience de la législation ne l'est pas moins; car c'est sur les lois que repose le salut de la cité; aussi est-il indispensable de savoir combien il y a de formes de constitutions, quelles conditions sont favorables à chacune, par quels principes il est naturel que ces constitutions se corrompent, quels principes internes et principes contraires. Voici ce que j'entends par principes internes de corruption: la constitution par excellence exceptée, toutes les autres se corrompent par relâchement et par tension: exemple, la démocratie: elle s'affaiblit non seulement en se relâchant, pour aboutir à l'oligarchie, mais encore en se tendant trop fortement; de même, en s'atténuant, les formes aquilines et camusées du nez reviennent

au juste milieu; mais si les nez sont par trop aquilins ou camus, leur déformation est telle qu'il n'y a même plus apparence de nez. Il n'est pas seulement utile, pour légiférer, de connaître par l'étude spéculative du passé quelle constitution est utile à la cité, mais encore quelles constitutions existent chez les autres peuples et quelles formes sont en harmonie avec leurs caractères. Les relations de voyages sont donc manifestement utiles pour la législation (car c'est par là que se peut acquérir l'intelligence des lois des divers peuples), comme les enquêtes de ceux qui écrivirent sur les actions humaines le sont pour les délibérations politiques; mais toutes ces recherches sont l'affaire de la politique, non de la rhétorique.

Telles sont les plus importantes questions sur lesquelles il faut avoir des prémisses prêtes, si l'on veut être apte à conseiller. Parlons de nouveau des sources auxquelles il faut puiser pour conseiller ou déconseiller sur ces sujets et aussi sur tous les autres.

Certaines actions ou dispositions telles que l'art, la science, l'opinion, l'eustochia et la solertia, ne doivent pas être confondues avec le conseil, encore qu'elles gardent, sous certains rapports, quelques similitudes avec lui. Nous venons de voir que le conseil est une inquisition pratique relativement aux choses qui dépendent de nous; examiner les rapports entre la délibération et l'art s'impose donc, puisqu'il est, lui aussi, une activité pratique réalisée par l'homme. En effet, l'art "ne concerne ni les choses qui existent ou devraient nécessairement, ni non plus les êtres naturels." (1) Aristote caractérise

(1) - Ethique, VI, c. 4, 1140a11. Cf. Ia-IIae, q. 57, a. 4, c.; q. D. De Virt. in comm., a. 17 c.; in Meta., I, l. 1, n. 34.

l'art comme "une disposition à produire, accompagnée de règle exacte"⁽¹⁾, et Saint Thomas, comme recta ratio factibilium.⁽²⁾ Mais de profondes différences séparent l'art et le consilium. En voici cinq. 1) L'art est ordonné à la production d'un effet extérieur qui est l'oeuvre, par le moyen d'opérations transitives, comme construire, peindre, scier ou clouer, tandis que l'acte du conseil est ordonné à des actions immanentes, comme juger et choisir; ils diffèrent donc par leur objet.⁽⁵⁾ 2) Le conseil perfectionne le sujet lui-même, tandis que l'art ne vise que la perfection de l'oeuvre à produire, et c'est pour-quoi celui-là n'est vertu que secundum quid, plus proche des habitus speculatifs.⁽⁶⁾ 3) La délibération exige la rectification de l'appétit pour pouvoir atteindre son but, tandis que l'art ne demande pas une telle rectification.⁽⁷⁾ 4) D'autre part,

- (1) - Ethique, VI, c. 4, 1140a9-10.
- (2) - Ia-IIae, q. 57, a. 4, c.; a. 5, 1m; q. 68, a. 4, 1m.
- (3) - q. D. De virt. in comm., a. 12, 17m; In Ethic., VI, l. 2, n. 1156; l. 4, n. 1165-67 et 1172; In Politico., proem., n. 6; In Meta., I, l. 1, n. 34; Ia-IIae, q. 57, a. 4, c. et 1m; Ila-IIae, q. 47, a. 6, c.
- (4) - Ia-IIae, q. 57, a. 5, 1m; In Ethic., II, l. 4, n. 282.
- (5) - Ethique, VI, c. 2, 1139a23-24; In Ethic., VI, l. 9, n. 1239; l. 3, n. 1158; l. 4, n. 1163 et 1172; Ia-IIae, q. 47, a. 4, 1m.
- (6) - Ia-IIae, q. 56, a. 3, c.; q. 57, a. 4, c. et 2m; Ila-IIae, q. 47, a. 4, c.
- (7) - Ia-IIae, q. 57, a. 4, c.

l'art a pour fin la production de tel effet particulier, tandis que le conseil (et tout l'ordre prudentiel) vise la totalité de la vie humaine : "de his qui pertinent ad totam vitam hominis et ad ultimum finem vitae humanae."⁽¹⁾ 5) Le propre de l'art est de procéder suivant des règles exactes (par vias certas et determinatas), ce qui exclut, par le fait même, toute délibération (par exemple, en grammaire), alors que le propre du consilium est de découvrir les différentes façons d'atteindre la fin.⁽²⁾

Cela dit, il faut prendre garde qu'il y a quelque délibération dans certains arts, en raison même de leur complexité. Si ce n'est aucunement le cas d'arts au sens tout à fait premier comme la menuiserie, la gymnastique, qui excluent le jeu d'éléments extrinsèques, c'est celui d'arts moins déterminés, tels par exemple la médecine, la navigation ou l'art militaire, où intervention des circonstances nombreuses et complexes, que le sujet ne peut pas maîtriser totalement.

Plus l'indétermination est grande, plus il y a de la délibération. Ainsi l'art médical doit-il tenir compte de la nature propre du malade, l'art de la navigation et l'agriculture, des conditions atmosphériques, des vents, etc. Plus donc il y a

- (1) - Ia-IIae, q. 57, a. 4, 3m; q. 21, a. 2, 2m; Ila-IIae, q. 47, a. 4, 2m; In Ethic., VI, l. 4, n. 1162.
- (2) - Ia-IIae, q. 47, a. 4, 2m; q. 49, a. 5, 2m; In Ethic., VI, l. 1, n. 1165.

de contingence et de circonstances en jeu, plus le conseil devient nécessaire. Et pour tous les arts, même les plus exacts, la délibération commande l'usage, l'art n'étant qu'un moyen ordonné, à son tour, à la vie vertueuse, qui est la fin de l'homme; ce qui relève évidemment de l'ordre prudentiel, où le conseil vient s'insérer.⁽²⁾

Le conseil s'oppose aussi à la science, au sens propre du mot. Aristote définit la science comme une connaissance certaine par les causes, obtenue au moyen du syllogisme démonstratif dont les prémisses sont "vraies, premières, immédiates, plus connues que la conclusion, antérieures à elle, et dont elles sont les causes."⁽³⁾ L'objet de la science est le nécessaire et l'universel;⁽⁴⁾ c'est pourquoi d'ailleurs il ne peut y avoir de science du singulier. D'autre part, la science est susceptible d'être enseignée.⁽⁶⁾ Par contre, le conseil est ordonné non pas à la considération spéculative de la vérité,

- (1) - In Ethic., III, 1. 7, n. 467; Ia-IIae, q. 14, a. 4, c.
- (2) - In Ethic., III, 1. 7, n. 469.
- (3) - Post. Anal., I, c. 2, 71b20-23.
- (4) - Ibid., I, c. 2, 71b15; c. 4, 73a21; c. 6, 71b5-75a35.
- (5) - Ibid., I, c. 4, 73b25-27.
- (6) - Ethique, VI, c. 3, 1139b25.

mais à la réalisation efficace des actes humains. 2) Son objet est donc un singulier contingent, un opérable hic et nunc, par opposition à la nécessité et l'universalité de l'objet de la science. 3) Celui qui possède la science ne s'interroge pas quant aux choses qu'il connaît, étant donné qu'il en a une connaissance certaine, tandis que celui qui délibère enquête et interroge, ne trouvant la ratio qu'au terme de son discours.⁽¹⁾

4) Il faut aussi rappeler que la vérité spéculative, propre à la science, se définit par la conformité de l'intelligence à ce qui est, tandis que le vrai de l'intellect pratique, donc du conseil, s'entend par conformité à l'appétit droit.⁽²⁾

5) Il faut ajouter que la vertu morale en général, et la délibération en particulier, ne sont pas susceptibles d'enseignement ni d'apprentissage. 6) La conclusion du syllogisme démonstratif, qui produit la science, se trouve liée aux prémisses par un rapport si étroit qu'une fois celles-ci posées, l'intelligence ne peut pas ne pas adhérer à la conclusion qui en découle. La raison subit une certaine coaction face à l'évidence de la conclusion. Dans le cas du conseil, par contre, même le moyen le plus proportionné à la fin ne pourra pas déterminer nécessairement le choix, puisque la volonté demeure

- (1) - In Ethic., VI, 1. 8, n. 1210.
- (2) - Ia-IIae, q. 57, a. 5, 3m; q. 19, a. 3, 2m; In Ethic., VI, 1. 2, n. 1130; II, 1. 2, n. 257; I, 7, n. 322-327; III, 1. 15, n. 548. - Cf. Jean de Saint Thomas, In Ia-IIae, disp. 16, a. 1, n. 3, ed. Vivès, Paris, page 437.

libre de l'accepter ou de le refuser. ⁽¹⁾ 7) Dans la science, il n'y a pas possibilité d'erreur, car elle ne considère que des choses nécessaires et vraies, tandis qu'on peut se tromper en délibérant, soit en raison de la contingence de la matière morale, soit par le désordre des appétits. ⁽²⁾

Quant à l'opinion (δόξα), elle concerne la vérité spéculative, le consilium, l'ordre pratique. Pour cette raison, l'opinion est plutôt qualifiée de vraie ou de fausse que de "bonne" ou "mauvaise". De son côté, la délibération suppose ⁽³⁾

(1) - Ia-IIae, q. 13, a. 6, c.; Ia Pars, q. 83, a. 1; In Sent., II, d. 25, a. 2; Q. D. De Ver., q. 22, a. 6; q. 24, a. 1; Q. D. De Malo, q. 6.

(2) - In Ethic., III, l. 10, n. 495; VII, l. 8, n. 1126 et 1132; l. 7, n. 1119; Q. D. De Malo, q. 3, a. 13, c.; a. 9, 9m. - Il est bon de rappeler ces distinctions entre la science et le conseil, car tout le courant rationaliste de la pensée moderne, de Descartes à Hegel, a négligé l'extrême souplesse de l'ordre prudentiel, en lui substituant les caractères soit de la science, soit de l'art. Chez Ch. Wolff, par exemple, cette confusion est très manifeste quand il parle du "medium certum" du conseil, "certitudo" qui découle de la démonstration ou procédé à priori. Cf. E. Komar, "La vertu de la prudence en la ética de Ch. Wolff", p. 97 et ss.; revue Sapientia, année 17, No 64, Buenos Aires, 1962. Des antécédents historiques de cette conception "rationaliste" de la prudence se trouvent déjà au Moyen-Âge avec John of Salisbury, Metalogicon, IV, c. 11, 12, 14 et 19, et Dans-Scott, In Sent., III, d. 36, a. 2. Il faut reconnaître que même parmi les commentateurs de Saint-Thomas la doctrine de la science morale et de la prudence a subi des déviations très graves. Cf. Jean de S. Thomas, Cursus Phil., I, p. 277, et Cursus Theol., Ia, Disp. II, a. 10, n. 23, p. 402, éd. Desclee; Cajetan, In Ia-IIae, q. 58, a. 5.

(3) - In Ethic., VI, l. 8, n. 1225.

une enquête, une interrogation, un discours, sans détermination de ce qui est et de ce qui n'est pas; l'opinion, par contre, comporte l'affirmation d'une chose comme étant vraie, même si elle n'atteint jamais la certitude proprement dite. ⁽¹⁾ Quant à la dianoia, elle se définit comme une certaine "ingéniosité" ou "industriel" se portant tant vers le bien que vers le mal : "Il existe une certaine puissance, appelée habileté, et celle-ci est telle qu'elle est capable de faire les choses tendant au but que nous proposons et de les atteindre. Si le but est noble, c'est une puissance digne d'éloges, mais s'il est pervers elle n'est qu'une rouerie, et c'est pourquoi nous appelons habiles les hommes prudents aussi bien que les roués." ⁽²⁾

Cette remarque d'Aristote suffit à manifester la grande distance qui sépare la dianoia ou habileté du consilium et de la prudence. Le consilium, comme tout le discours prudentiel, présuppose la recta estimatio de fine, assurée par l'acquisition des vertus morales :

Patet ergo quod prudentiae est aliqua ordinata ad finem disponere. Et quia ista dispositio eorum quae sunt ad finem, in finem per prudentiam, est per modum cuiusdam rationationis, cuius principia sunt fines (ex eis trahitur to-

(1) - In Ethic., VI, l. 8, n. 1226.

(2) - Ethique à Nicomaque, VI, c. 13, 1144a24-28; In Ethic., VI, l. 10, n. 1272-74. A la place de "rouerie" (dans la traduction de Tricot), il faut lire "astuce", comme dans la Versio Antiqua de Moerbeke. Cf. Littéré, s.v.

ta ratio ordinis praedicti in omnibus operabilibus, sicut manifeste apparet in artificialibus); ideo ad hoc quod quis sit prudens, requiritur quod bene se habeat ad ipsos fines; non enim potest esse recta ratio, nisi principia rationis salventur; et ideo ad prudentiam requiruntur et intellectus finium, et virtutes morales, quibus affectus recte collocatur in fines, et propter hoc oportet omnem prudentem esse virtuosum. (1)

L'ambivalence de la dinotica - en tant que principe

d'opération pouvant aller contre le bien naturel du sujet - la séparer, par conséquent, de la prudence. Mais Aristote ajoute : "La prudence n'est pas la puissance dont nous parlons, mais elle n'existe pas sans cette puissance." (2) Avec Saint Thomas, il faut dire que la dinotica est commune à la prudence et à l'astuce, comme un genre l'est par rapport à ses espèces. (3)

Quant au conseil, considéré en tant que partie de l'acte humain, on peut dire que lui aussi présente une ambivalence analogue à celle de la dinotica, car l'expérience nous montre qu'on délibère même pour commettre un crime; tandis que par (4)

- (1) - Q. D. De Veritate, q. 5, a. 1, c. Cf. Ia-IIae, q. 58, a. 4 et 5; q. 65, a. 1; In Ethic., II, 1. 10, 11; Q. D. De Virt. Card., a. 2; Quæst. Quodl., XII, q. 15, a. 1.
- (2) - Ethique, VI, c. 13, 1114a29-30.
- (3) - In Ethic., VI, 1. 10, n. 1272, et VII, 1. 10, n. 1158. L'astuce est une prudence apparente et fautive; elle est la contre-façon de la vertu de prudence.
- (4) - In Ethic., VI, 1. 8, m. 1228-1230.

L'action de l'ebullie, partie potentielle de la prudence, l'action du conseil est rectifiée en égard au bien véritable. (1)(2)

Aristote montre aussi que la délibération ne doit être

assimilée ni à l'eustochia ni à la solertia. (3)

"La justesse de coup d'oeil" ou la disposition qui permet au (4)

sujet de découvrir le meilleur parti à prendre en toute matière,

- (1) - In Ethic., VI, 1. 8; Ia-IIae, q. 51, a. 1, et 2; Ia-IIae, q. 57, a. 6; In Sent., III, d. 33, q. 3, a. 1, qa. 3.

(2) - Il est intéressant de noter que le sens que Kant assigne à la "Klugheit" dans sa Grundlegung zur Metaphysik der Sitten se rapproche étrangement de la dinotica et même de l'astuce : "Le mot de prudence (Klugheit) est pris dans deux sens différents : tantôt il désigne la prudence dans nos rapports avec le monde, tantôt la prudence personnelle. La première est l'habileté d'un homme à exercer de l'influence sur les autres, de manière à se servir d'eux pour ses fins. La seconde est le talent de réunir toutes les fins en vue d'obtenir un avantage personnel durable. C'est à cette dernière forme de prudence qu'il faut ramener ce qui fait la valeur de la première; et de celui qui se comporterait prudemment dans le premier sens, mais non dans le second, on pourrait dire qu'il est avisé et rusé, mais qu'en somme il n'est pas prudent." Trad. Lachelier, p. 45, Hachette, Paris.

- (3) - Ethique, VI, c. 10, 1112a32-b15. Cf. Emile Simard, La solertia et la découverte des hypothèses, Laval, Philosophie et Philosophique, No 2, 1946, pp. 220-225.
- (4) - Ethique, VI, c. 10, 1112a33.

(1)

dans une situation imprévue. Elle est comme un genre par rapport à la solertia ou "vivacité d'esprit"; celle-ci consiste en l'acte de conjecturer finement et rapidement le moyen terme en raison duquel quelque chose a lieu, quand le temps fait défaut pour réfléchir et délibérer. La solertia (par se inven-⁽²⁾ niendo) s'oppose à la docilité (ab alio addiscendo), conformément à l'opposition entre la via inventionis et la via doctrinae,⁽³⁾ et, de même que l'eustochia, dépend beaucoup plus de la richesse de l'imagination, d'une certaine complexion corporelle et de l'expérience, que de la puissance rationnelle proprement dite. On entrevoit dès lors les différences entre ces deux

qualités et le consilium. Celui-ci implique une enquête rationnelle, détaillée, qui progresse avec lenteur (oportet consiliari tarde), tandis que les dispositions dont il est ques-

- (1) - Ila-IIae, q. 49, a. 4, c. et 2m; In Ethic., VI, l. 8, n. 1219. Il est intéressant de relever un autre sens donné ailleurs par Aristote à l'eustochia; celui de la disposition par laquelle on découvre des similitudes entre choses dissemblables. Rhét., III, c. 11, 1412a12. Sur les dangers de la solertia, cf. Cajetan, In Ila-IIae, q. 49, a. 4.
- (2) - Ila-IIae, q. 49, a. 4, c. et 2m; In Post. Anal., I, l. 44, n. 106; In Ethic., VI, l. 8, n. 1220; Super Sent., III, d. 33, q. 3, a. 1, sol. 4.
- (3) - In Phys., V, l. 8, n. 9.
- (4) - In Ethic., VI, l. 8, n. 1219; l. 7, n. 1216; In Sent., III, d. 33, q. 3, a. 1, sol. 4; Ia-IIae, q. 63, a. 1, c. Sur l'eustochia (de laquelle la solertia fait partie), cf. In Ethic., VI, l. 8, m. 1217-1220.

tion se caractérisent par un jugement très rapide dans la découverte soit de ce qui convient, soit du moyen terme (dans l'ordre spéculatif ou pratique). Enfin, comme nous allons maintenant le voir, le conseil ne porte pas sur la fin, mais uniquement sur les moyens; l'eustochia et la solertia, en revanche, se portent sur la fin : car la fin joue le rôle de moyen terme dans le discours pratique. Il reste que l'heureuse conjecture ou eustochia a un rôle important dans le discours prudentiel, car il arrive qu'elle soit très utile lorsqu'il faut prendre une décision à l'improviste et dans des circonstances exceptionnelles :

"Potest autem esse aliquis bene consiliativus etiam si diutius consilietur vel tardius. Nec tamen propter hoc excluditur quin bona conjecturatio ad bene consiliandum valiat. Et quandoque necessaria est : quando scilicet ex improvviso occurrat aliquid agendum. Et ideo solertia convenienter ponitur pars prudentiae." (2)

3) Le rapport entre la fin et les moyens.

Mais qu'en est-il du consilium dans ses rapports avec la fin et les moyens ? Y a-t-il délibération des deux ? Que faut-il entendre exactement par "ea quae sunt ad finem", formule si souvent employée par Saint Thomas ?

- (1) - In Ethic., VI, l. 8, m. 1219-1220; III, l. 8, m. 473-474.
- (2) - Ila-IIae, q. 49, a. 4, 2m.

Aristote s'appuie sur l'expérience commune des hommes ;

"Nous délibérons non pas sur les fins elles-mêmes, mais sur les moyens d'atteindre les fins. Un médecin ne se demande pas s'il doit guérir son malade, ni un orateur s'il entraînera la persuasion, ni un politique s'il établira de bonnes lois, et dans les autres domaines on ne délibère jamais non plus sur la fin à atteindre. Mais, une fois qu'on a posé la fin, on examine comment et par quels moyens elle se réalisera." ⁽¹⁾ Mais quelle est la raison de l'impossibilité de délibérer sur la fin ?

C'est que dans les choses opérables, la fin a raison de principe, car la nécessité de l'opération dépend de la fin et c'est pourquoi celle-ci doit être présupposée. La fin est ce en vue de quoi une chose est ou change (finis est cuius causa fit); ⁽²⁾ ⁽³⁾

de là vient que les autres causes s'ordonnent à la fin : "Et haec species causae potissima est inter alias causas; est enim causa finalis aliarum causarum causa." ⁽⁴⁾ Dans l'ordre pratique la fin a raison de terme et d'achèvement : "Finis est id quod non est propter alia, sed alia propter ipsum sunt." ⁽⁵⁾ Et les différents

- (1) - In Ethic., III, c. 5, 1112b11-15; Rhétorique, I, c. 6, 62a15-29.
- (2) - In Ethic., III, l. 8, n. 474. Cf. In Phys., II, l. II, n. 481 et 489.
- (3) - In Phys., II, l. 4, n. 348; l. 11, n. 481.
- (4) - Ibid., l. 5, n. 379; In Meta., V, l. 2, nn. 771 et 775. Cf. Ch. Hollencamp, Causa Causarum, Laval Théologique et Philosophique, No 1 et 2, 1945.
- (5) - In Meta., II, l. 4, n. 316; Rhétorique, I, c. 5, 60a30-b13.

moyens n'ont de raison d'être qu'en vertu de leur ordination à la fin. Nous pouvons alors dire que la fin est le principe et le fondement des choses qui sont pour la fin : "In appetibilibus autem finis est fundamentum et principium eorum quae sunt ad finem; cum quae sunt propter finem, non appetantur nisi ratione finis." ⁽¹⁾

Le passage suivant de la Ia-IIae, q. 14, a. 2, c., permet d'avancer dans l'analyse de la notion de fin en énonçant une distinction très importante :

Dans les actions humaines, la fin joue le rôle d'un principe d'où se prennent les raisons de choisir les moyens de la réaliser. On ne met pas un principe en question; dans toute enquête, on le suppose; il s'en suit que le conseil, qui est une enquête, ne porte pas sur la fin, mais sur les moyens. Toutefois, il arrive qu'une réalité qui, dans un ordre donné, a une valeur de fin, soit subordonnée à une autre fin, comme le principe d'une démonstration peut être la conclusion d'une démonstration précédente. C'est pourquoi ce qui, dans une enquête donnée, joue le rôle d'une fin peut, dans une autre enquête, devenir un moyen, et par là même l'objet

- (1) - Q. D. De Ver., q. 22, a. 5, c... Il faut remarquer que Saint Thomas préfère nettement l'expression "ea quae sunt ad finem", à celle de "medium". On ne trouve celle-ci que dans trois textes (In Sent., I, d. 41, q. 1, a. 1, c.; In Perih., I, l. 14, n. 199, in fine; Ia-IIae, q. 6, a. 2, Sed contra), tandis que la première est d'un emploi constant, sans doute en raison de sa plus grande précision.

(1)
d'un conseil.

C'est-à-dire qu'une fin peut être considérée, soit absolument (ut finis), soit relativement, i.e., non pas en tant que fin, mais comme moyen par rapport à une fin ultérieure. Une fin peut donc être fin et moyen, sous des rapports différents : ainsi le médecin qui guérit son malade a pour fin d'obtenir sa guérison, mais, en même temps, son activité professionnelle n'est qu'un moyen pour atteindre sa fin dernière.

Seule la fin ultime est fin absolument tandis que les autres actions humaines peuvent constituer des fins dans un ordre déterminé, mais ne seront que des moyens vis-à-vis la fin dernière. Un nouveau problème se pose alors : Est-ce que les fins intermédiaires peuvent être matière de conseil et de choix ? Dans le texte que nous venons de transcrire, Saint Thomas répond affirmativement, sur la base d'une similitude entre l'ordre spéculatif et l'ordre pratique; la fin est au moyen, ce que le principe est à la conclusion, car, de même qu'il y a des moyens qui sont des fins par rapport à un ordre donné, ainsi, à l'intérieur d'une même discipline, la conclu-

(1) - Ia-IIae, q. 14, a. 2, c. (traduction du R. P. M. Gillet, o.p.). Cf., Ibid., q. 13, a. 3, c.

(2) - La même réponse est donnée relativement à l'élection. Cf. Ia-IIae, q. 13, a. 3, c.; q. 8, a. 2, et 5; Illa Pars, q. 18, a. 4, c.; In Sent., I, d. 44, q. 1, a. 1; II, d. 25, a. 3, 2m; Contra Gentiles, IV, c. 95.

sion d'une démonstration peut servir comme principe d'une autre. Par conséquent, le conseil pourra s'exercer sur ces fins intermédiaires, à condition de les considérer seulement comme des moyens ordonnés à une fin plus élevée.

Dans son commentaire à la Métaphysique d'Aristote, Saint Thomas distingue et exemplifie les quatre modalités de la cause efficiente. La dernière est appelée causa consilians :

Consilians autem differt ab efficiente principali, inquantum dat finem et formam agendi. Et haec est habitudo primi agentis per intellectum ad omne agens secundum, sive sit naturale, sive intellectuale. Nam primum agens intellectuale in omnibus dat finem et formam agendi secundo agentis, sicut architecto navis navim operanti, et primus intellectus toti naturae. (1)

La causa consilians est appelée efficiente dans la mesure où elle détermine et éclaire la fin poursuivie par la cause principale (causa perficiens). L'expérience nous montre, en effet, que dans l'ordre politique, par exemple, le conseil aide souvent le chef politique, non seulement à découvrir les meilleurs moyens pour atteindre une fin singulière donnée, mais à préciser la fin elle-même (sed non sub ratione finis) - Il se fait à la double lumière des principes de la science politique et des circonstances particulières de l'action.

C'est une belle manière de souligner en même temps le caractère

(1) - In Meta., V, l. 2, n. 769.

rationnel du consilium, et la dignité du rôle de conseiller. (1)

Nous pouvons donc, dire que ea quae sunt ad finem comprennent, non seulement les moyens proprement dits, mais aussi tout ce qui n'est pas la fin ultime de l'homme et certains moyens essentiels.

A ce sujet, il est utile de reprendre une distinction déjà formulée au chapitre III du présent travail. Si on considère la volonté en tant que "nature" (voluntas ut natura), il y a certains biens vers lesquels l'appétit incline déterminément et nécessairement : le bonum in communi, la fin dernière ou bonheur, et certains moyens nécessaires pour atteindre cette fin dernière, comme esse - vivere - intelligere. (2) Cependant, aucun autre bien ne détermine l'appétit de la sorte, car chaque homme peut parvenir à la fin ultime par plusieurs voies, et à chacun convient une voie qui lui est propre et qu'il devra découvrir au moyen de la délibération :

Sed particularia bona, in quibus humani actus consistunt, non sunt talia, nec sub ea ratione apprehenduntur ut sine quibus felicitas

- (1) - Ce texte de Saint Thomas apporte une lumière particulièrement efficace, pour apaiser certaines critiques très ignorantes de la doctrine aristotélicienne de la prudence. Ainsi, par exemple, A. Kolnai, *Deliberation is of Ends*, Proceedings of the Aristotelian Society, pp. 195-218, March, 1962, et Paul Ricoeur, *Philosophie de la Volonté*, vol. I, p. 161, et 180-186, Aubier, Paris, 1954, avec sa critique de la "théorie intellectualiste du choix".
- (2) - *la-IIae*, q. 10, a. 1, c. 3; *In Perihier*, I, 1, 14, n. 199; q. D. De Ver., q. 5, a. 1, c.

esse non possit, puta, comedere hunc cibum vel illum, aut abstinere ab eo : habent tamen in se unde moveant appetitum, secundum aliquod bonum consideratum in eis. Et ideo voluntas non ex necessitate inducitur ad haec eligenda. Et propter hoc Philosophus signanter radicem contingentiae in his quae fiunt a nobis assignavit ex parte consilii, quod est eorum quae sunt ad finem et tamen non sunt determinata. In his enim in quibus media sunt determinata, non est opus consilio. (1)

Et ideo non potuit esse appetitus voluntatis determinatus in ea quae sunt ad finem, sicut est in rebus naturalibus, quae ad certum finem et determinatum non habent nisi certam et determinatam viam. Et sic patet quod res naturales, sicut de necessitate appetunt finem; ita et ea quae sunt ad finem; ut nihil sit in eis accipere quod possint appetere vel non appetere. Sed voluntas de necessitate appetit finem ultimum, ut non possit ipsam non appetere; sed non de necessitate appetit aliquid eorum quae sunt ad finem. Unde respectu huius est in potestate ejus appetere hoc vel illud. (2)

Nous pouvons maintenant conclure que l'acte du conseil n'est pas un acte nécessaire mais un acte libre, étant donné que son objet, ea quae sunt ad finem, ne détermine pas l'appétit, qui reste libre à leur égard. Un texte de la Somme théologique exprime la raison de cette liberté :

L'homme ne choisit pas nécessairement, et voici pourquoi. Quand il est possible qu'une chose ne soit pas, il n'est pas nécessaire qu'elle soit; or il est possible à l'homme de

- (1) - *In Perihier*, I, 1, 14, n. 199, *in fine*.
- (2) - q. D. De Ver., q. 22, a. 6, c.

choisir ou non. En vertu d'un double pouvoir qui lui est propre, il peut en effet vouloir ou ne pas vouloir, agir ou ne pas agir, et il peut également vouloir ceci ou cela, faire une chose ou une autre. Cela tient au pouvoir lui-même de la raison. Tout ce que celle-ci peut envisager comme bon, la volonté peut y tendre; or la raison peut estimer bon non seulement de vouloir ou d'agir, mais encore de ne pas vouloir ni agir. Au surplus, dans tous les biens particuliers soumis à son jugement, elle peut s'arrêter à ce qui leur vaut d'être bons, ou à ce qui leur manque sous ce rapport, et les rend mauvais; les considérer par conséquent comme dignes ou non d'être choisis. Seul le bien parfait, en quoi consiste la béatitude, n'offre à la raison aucune trace de mal, ni un défaut quelconque, ce qui explique que l'homme veuille nécessairement la béatitude et ne puisse vouloir être malheureux. Or, nous avons vu que le choix concerne les moyens et non la fin; il s'en suit qu'il ne saurait avoir le bien parfait pour objet, mais seulement les biens particuliers. Voilà pourquoi l'homme ne choisit pas nécessairement, mais librement. (1)

Bien que le texte parle du choix et non pas du con-

seul, il lui est parfaitement applicable puisque la matière de l'un et de l'autre est exactement la même. C'est le domaine ⁽²⁾

(1) - Ia-IIae, q. 13, a. 6, c. (traduction du R. P. Gillet, O.P.).

(2) - Ethique, III, c. 5, 1133a3; In Ethic., III, l. 9, n. 1183. Le texte de la Ia IIae, q. 6, a. 2, c. pourrait sembler poser une difficulté à ce qu'on ait plus haut : "Perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet, apprehensio finis, aliquis primo deliberans de fine, et de his quae sunt ad finem, potest moveri in finem, vel non moveri." La difficulté n'est qu'apparente, parce que le deliberans de fine envisage la fin seulement en tant que moyen, et non pas formellement, ut finis. Dans ce sens, Billuart parle de la délibération de fine materialiter sumpto. Cf. "Summa S."

de la voluntas ut ratio ou voluntas deliberata, qui comat
(1)
per inquisitionem.

Une dernière question se pose : Les choses qui sont

pour une fin, matière du conseil, sont des singuliers. Mais les singuliers existent en nombre infini, et la raison humaine n'a pas de prise sur l'infini. Donc, ou bien les choses qui sont pour une fin ne sont pas l'objet de la délibération, ou bien la délibération est rendue impossible. L'objection est forte, car elle met en cause la possibilité même du consilium. La réponse est toutefois simple, à condition de se rappeler ce qu'on a expliqué sur l'expérience, au chapitre précédent.

C'est que l'expérience réduit l'infinité des singuliers à un nombre fini de cas arrivant le plus souvent, et leur connaissance suffit à la prudence humaine et, en particulier, à l'acte du conseil. Mais il reste vrai que l'extrême contingence de la matière morale rend impossible, dans l'ordre prudentiel, une certitude semblable à celle des sciences spéculatives.

Thomae hodiernis Academiorum moribus accomodata",
vol. II, p. 205, Paris, 1672.

(1) - la Pars, q. 83, a. 4, c. - Sur la distinction entre voluntas ut natura et voluntas ut ratio, les principaux textes sont : Ia Pars, q. 58, a. 3, c.; q. 60, a. 2, c.; q. 79, a. 8 et 12; Ia-IIae, q. 10, a. 1 et 2; q. 8, a. 2 et 3; Ia-IIae, q. 49, a. 2; q. 47, a. 6, c. et 1m; a. 7, c.; Illa Pars, q. 18, a. 3, c. et 4, c.; q. D. De Ver., q. 15, l. c.; q. 16, a. 1 et 2; q. 5, a. 1, c.; q. 22, a. 5 et 6, q. 23, a. 1, 3m; Super Sent., II, d. 39, q. 2, a. 1; q. 2, a. 2, 2m; III, d. 17, a. 1; a. 3, 1m et 5m; q. D. De Virt. in com., a. 8, c. Ia-IIae, q. 47, a. 3, 2m. Cf. chapitre IX.

On est dans le domaine de l'ut in pluribus.⁽¹⁾

4) Quelques conclusions.

Nous avons dit que la délibération est une certaine investigation ou enquête pratique sur les choses opérables par nous. Cela nous permet de voir que les choses sur lesquelles s'exerce l'acte du consilium présentent trois caractères :

- 1) elles arrivent avec une certaine fréquence, car si on voulait délibérer de tout ce qui peut se produire, même très rarement, l'homme serait incapable d'agir; 2) elles n'ont pas une façon déterminée de se produire : un juge ne délibère justement pas quand il y a une loi qui a prévu expressément le cas dont il est question; 3) plus l'importance de la chose est grande, plus la délibération devient nécessaire, puisque nous ne sommes pas sûrs de trouver rapidement ce qu'il nous faut - ainsi dans les affaires concernant le bien commun politique.⁽²⁾

D'autre part, nous avons dit que la fin a raison de principe dans le discours pratique. Une fois la fin connue, il reste à savoir par quel moyen ou instrument l'atteindre.

Il y en a parfois plusieurs, parfois un seul; dans le premier

(1) - Cf. chapitre IV, in fine.

(2) - In Ethic., III, 1. 7, nn. 470-472.

cas, il faut déterminer lequel parmi les différents moyens est le plus proportionné à la fin et le plus facile à employer, et cette détermination fait l'objet du jugement qui suit l'enquête du conseil. Dans le cas du moyen unique, il reste encore à savoir comment l'obtenir; s'il n'est pas immédiat, il faudra se demander par quel autre moyen l'obtenir, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'on parvienne à la cause qui doit être mise en oeuvre en tout premier lieu et qui est donc, en même temps, dernière dans la délibération.⁽¹⁾ Par ailleurs, ce qui est premier dans l'ordre de l'inventio, c'est ce qui vient en dernier dans l'ordre d'exécution, vu que celui qui délibère doit résoudre le moyen dans la fin, comme il sera expliqué au chapitre suivant.⁽²⁾

L'enquête du conseil doit aboutir normalement à l'opération qui peut et doit être posée hic et nunc par le sujet; celle-ci clôt la délibération à titre de conclusion. Si, par contre, le sujet voit que l'opération est irréalisable, soit en raison des circonstances, soit par impossibilité personnelle, il arrêtera son investigation - si, par exemple, la somme d'argent dont il a besoin pour une affaire, est impossible à obtenir.⁽³⁾ Mais l'enquête ne se limitera pas à établir si telle opération est réalisable ou non; elle ira parfois jusqu'à l'in-

(1) - In Ethic., III, 1. 8, n. 475.

(2) - Ibid., n. 476.

(3) - Ibid., nn. 477 et 479.

trument lui-même, parfois même jusqu'à la façon de s'en servir ou l'opportunité de son utilisation.

(1)

Plus haut nous avons vu que la fin est le principe de la délibération et que, pour cette même raison, il n'y a pas de consilium de la fin ut finis. Voilà qui permet de préciser d'avantage les éléments de la bonne délibération. De soi, le conseil peut être bon ou mauvais : le voleur délibère en vue de réussir son vol. De quoi dépend donc la bonté ou la malice du conseil ? Avant tout, - c'est la première condition, - de la fin, puisque le voleur veut s'approprier illégitimement le bien d'autrui, et cette fin mauvaise est aussitôt réglée et mesurée pour lui des moyens à employer. Mais la détermination de la fin dépend de la rectitude de l'intention, œuvre de la vertu morale, et non pas de l'ordre d'exécution, auquel appartient le conseil. Pour assurer la rectitude du consilium, il est donc nécessaire que la fin soit bonne. Mais, de même qu'on peut arriver à une conclusion vraie par un syllogisme faux, ainsi quelqu'un peut voler du pain pour nourrir un affamé; on voit dès lors que la seule bonté de la fin ne suffit pas à assurer la bonté du conseil, si on prend de mauvais moyens. Et c'est la deuxième condition.

(3)

(1) - Ethique, III, c. 5, III2b29-30; In Ethic., III, I. 8, n. 478.

(2) - Ibid., VI, l. 8, n. 1229.

(3) - Ibid., n. 1230.

Il y en a d'autres, supposons quelqu'un qui désirant une fin bonne et des moyens droits, passe tellement de temps à analyser tous les aspects du problème, qu'ayant enfin trouvé le moyen et voulant l'appliquer, il soit forcé de voir que les circonstances ont changé et qu'il faut tout reprendre. On suppose un autre sujet qui, après une analyse sommaire de la situation, conclut que tel moyen est le meilleur; en l'appliquant, il s'aperçoit que la fin n'est pas atteinte, (pour cause de précipitation ou de présomption). Il est assez manifeste qu'aucun des deux ne délibère correctement; dans les deux cas, le temps a été mal jugé. C'est la troisième condition.

(4)

Finalement, on peut délibérer en égard soit à une fin particulière, soit à la fin dernière; le bon délibérateur n'est pas tant celui qui réussit dans un ordre donné d'activité, que celui qui procède correctement au regard du bien total de l'homme.

(5)

- (1) - IIa-IIae, q. 49, a. 4, 2m; q. 54, a. 1 à 3; In Ethic., VI, l. 8, n. 1219.
- (2) - IIa-IIae, q. 53, a. 3, c. et 3m; q. D. De Malo, q. 15, a. 4.
- (3) - IIa-IIae, q. 130, a. 1 et 2; In Ethic., IV, l. 8, n. 739; l. 11, nn. 704-790.
- (4) - In Ethic., VI, l. 8, n. 1232.
- (5) - Ibid., l. 4, n. 1163.

Autant de conditions qui se retrouvent dans la définition que Saint Thomas donne de l'eubulia, la vertu de droite délibération : "Rectitudo consilii ad finem bonum simpliciter per vias congruas et tempore convenienti."⁽¹⁾

(1) - In Ethic., VI, l. 8, n. 1234. Cf. n. 1228-33, et IIa-IIae, q. 51, a. 1 et 2.

CHAPITRE IX

DELIBERATION ET MODE RESOLUTIF

Les précisions des chapitres précédents sur le discours du conseil en général et sur son objet, nous auront conduit à notre propos essentiel, celui de cerner le mode propre du conseil. Dans l'article 5 de la question 14 de la Ia-IIae, Saint Thomas se demande si le conseil procède par voie analytique (modo recollectorio), et y répond de la façon suivante :

In omni inquisitione oportet incipere ab aliquo principio. Quod quidem si, sicut est prius in cognitione, ita etiam sit prius in esse, non est processus resolutorius sed magis compositivus : procedere enim a causis in effectus est processus compositivus, nam causae sunt simplices effectibus. Si autem id quod est prius in cognitione, sit posterius in esse, est processus resolutorius : utpote cum de effectibus manifestis iudicamus resolvendo in causas simplices. Principium autem in inquisitione consilii est finis, qui quidem est prior in intentione, posterior tamen in esse. Et secundum hoc oportet quod inquisitio consilii sit resolutoria, incipiendo scilicet ab eo quod in futuro intenditur, quousque perveniatur ad id quod statim agendum est. (1)

Afin de mieux saisir le sens de la réponse de Saint Thomas, il sera utile de replacer les termes récoltation et composition dans le cadre général de la doctrine du spéculatif et du pratique, ce qui permettra de mieux saisir les différents sens de ces deux mots. Nous appliquerons ensuite ces notions

(1) - Ia-IIae, q. 14, a. 5, c. Cf. Cajetan, ad loc.

plus communes au discours du conseil, en vue de mieux distinguer la délibération du jugement d'élection. Enfin, nous montrerons pourquoi le discours du conseil ne peut pas remonter à l'infini.

1) Mode résolusif et mode compositif.

L'intellect spéculatif et l'intellect pratique, fonctions différentes d'une même puissance, l'intelligence, se distinguent entre eux selon trois aspects. Avant tout, par leurs fins respectives; le premier est ordonné à la simple connaissance de la vérité, tandis que le second est ordonné à l'opération : "Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operativum : finis autem intellectus speculativi est consideratio veritatis." Ensuite, par leur objet; l'intellect spéculatif porte sur les êtres nécessaires, qui ne peuvent être autrement qu'ils ne sont; l'intellect pratique sur les choses opérables par nous. Et finalement, ils diffèrent par leur mode de connaître; le spéculatif connaît par analyse ou résolution (per resolutionem compositi in principia universalis formalia), cependant que le pratique connaît par composition ou synthèse (per applicationem formae ad materiam).

Un problème se pose d'emblée : si le conseil est une recherche pratique, comment se fait-il que son mode soit réso-

(1) - Ia Pars, q. 14, a. 16, c.; In De Trinitate, q. 5, a. 1, c.; Q. D. De Ver., q. 3, a. 3, c. Cf. De Anima, III, c. 10, 333a15; Meta., II, c. 1, 993b20.

lusif et non pas compositif ? Pour répondre à cette question, il est nécessaire de comprendre que la triple distinction énoncée plus haut, bien que première et fondamentale, ne suffit pas à elle seule et que d'autres distinctions devront la compléter.

Il est clair que quand l'objet est nécessaire, donc non-opérable, on ne peut en avoir qu'une connaissance spéculative simpliciter. Mais d'un objet opérable, il y a plus d'une connaissance possible : a) une connaissance spéculative essentialiter : par exemple, lorsqu'on connaît une maison, non pas pour la construire, mais simplement pour la définir et la considérer dans ses prédictats universels (distinguendo ad invicem ea quae secundum esse distinguuntur non possunt); b) une connaissance formellement pratique de l'opérable, c'est-à-dire connaître tout ce qu'il faudrait faire pour le réaliser, mais sans avoir l'intention actuelle de le produire (practica in habitu); c) une connaissance simpliciter pratique (practica omnibus modis vel in actu) : on connaît l'opérable avec l'intention actuelle de le réaliser. Dans le premier de ces trois types de connaissance, le mode est résolusif parce qu'on y résout le composé dans ses principes formels universels; on peut dire alors que ce procédé abstrait les principes universels des choses, tandis que le mode compositif se caractérise par un mouvement vers l'existence de la chose. C'est d'ailleurs ce mouvement qui marque les deux autres types de connaissance : on s'y demande en effet qualiter posset fieri.

(1) - Q. D. De Ver., q. 3, a. 3, c.

En résumé, donc, la résolution ou l'analyse, c'est le procédé qui va du tout à la partie, de l'effet à la cause, du complexe au simple; en revanche, la composition implique passage de la partie au tout, de la cause à l'effet et du simple au complexe. Ces deux modes dépendent des objets formels de la connaissance, car l'objet nécessaire est défini par ses principes essentiels, tandis que l'opérable est défini par les actions qui le font exister.

Essayons de voir maintenant dans quel sens la résolution et la composition interviennent dans le syllogisme démonstratif, car ceci nous aidera fort à comprendre le discours délibératif. Dans la première partie du présent travail, nous avons souligné la potentialité de l'intelligence humaine, qui connaît à partir des données sensibles et qui arrive, au moyen de l'abstraction opérée par l'intellect agent, à saisir la quiddité ou l'essence des choses sensibles. La connaissance humaine comporte passage de la puissance à l'acte. Nous commençons par connaître ce qui est plus connu quoad nos, c'est-à-dire, le commun et le confus. Il nous est nécessaire de commencer par l'universel afin de progresser par la suite vers une connaissance plus distincte des parties; nous débutions par le plus connu quoad nos, pour arriver à ce qui est plus connaissable en soi. Ces connais-

(1) - Nous parlons des choses plus connaissables en soi, relativement à la connaissance indéterminée que nous avons à l'origine. La raison de la distinc-

ces premières sont confuses parce que l'universel contient ses espèces indistinctement. ⁽¹⁾ Par contre, le discours démonstratif est la forme d'argumentation la plus parfaite, procédant à partir des principes qui sont premiers dans l'être (in esse), distincts et propres; c'est une forme qui s'inscrit toute dans l'ordre de la connaissance distincte. Une fois que les espèces intelligibles ont été abstraites, elles doivent être placées à l'intérieur du discours pour être comprises adéquatement; ⁽²⁾

car les espèces ou quiddités sont causes, et toute cause n'est connue parfaitement comme telle que dans la mesure où elle est mise en rapport avec son effet. La connaissance scientifique suppose, par conséquent, l'application de la cause ou définition, à l'effet ou conclusion, dans laquelle une propriété est attribuée au sujet. Mais ce passage de la cause à l'effet est le propre du mode compositif, lequel paraît incompatible par définition avec la connaissance démonstrative.

Pour faire face à cette objection, il ne faut pas oublier que notre connaissance ne s'arrête pas à la seule appli-

tion entre le connu quoad nos et le connaissable en soi tient au fait qu'un objet plus connaissable en soi jouit d'une plus parfaite actualité. Il est plus en acte parce qu'il a plus d'être, et il y a un rapport très étroit entre l'être et son intelligibilité. Cf. In Meta., II, I, 1, n. 280.

(1) - In Phys., I, I, 1, n. 7.

(2) - La Pars, q. 85, a. 5, c.

cation de la cause universelle à l'effet; elle demande en plus de juger la conclusion à la lumière des principes : "Et quia iudicium certum de effectibus haberi non potest nisi resolvendo in prima principia..."⁽¹⁾ Ce qui constitue une résolution; là seulement l'intelligence se repose. Alors que la dialectique en reste à l'opinion, de par l'impossibilité de résoudre dans des principes propres (sed sistitur in ipsa inquisitione),⁽³⁾ l'habitus de science, lui, se définit par la résolution dans les principes. Saint Thomas appelle via inventionis, le passage des principes à la conclusion, et via iudicii, le jugement de la conclusion à la lumière des principes :

Et quia motus semper ab immobili procedit, et ad aliquid quietum terminatur, inde est quod ratiocinatio humana secundum viam inquisitionis vel inventionis procedit a quibusdam simpliciter intellectis, quae sunt prima principia; et reversus in via iudicii resolvendo redit ad prima principia, ad quae inventa examinat.⁽⁵⁾

- (1) - In Post. Anal., I, l. 1, n. 6; Ia Pars, q. 14, a. 7, c.
- (2) - Q. D. De Ver., q. 14, a. 9, c. Cf. Ia Pars, q. 79, a. 8, c.; Ia-IIae, q. 1, a. 1, c.; In Sent., III, d. 23, q. 2, a. 2, sol. 1 et 3; d. 24, a. 2, sol. 1; d. 35, q. 2, a. 2, sol. 1; Q. D. De Ver., 12, a. 1, c. et a. 3, 2m; In de Trin., q. 6, a. 1, c.
- (3) - In de Trin., q. 6, a. 1, c.; Q. D. De Ver., q. 15, a. 2, 3m.
- (4) - Q. D. De Ver., q. 14, a. 9, c.; q. 15, a. 2, 3m.
- (5) - Ia Pars, q. 79, a. 8, c.; a. 12, c.; In Post. Anal., I, l. 1, n. 278; In de Trin., q. 6, a. 1, c.; q. 20, a. 1, c.

Nous pouvons donc distinguer deux actes différents, dans la connaissance de science; l'un qui consiste dans le passage des principes aux conclusions, l'autre qui implique, au contraire, le retour de la conclusion aux principes. Le premier suppose un certain mode compositionnel, le deuxième, le mode résolutif.⁽¹⁾ Nous pouvons, donc, parler d'une certaine "circularité" du savoir, puisque, à partir du principe ou définition, on essaie de découvrir une propriété du sujet et que, une fois celle-ci découverte, on retourne au principe pour déterminer la conformité de la conclusion avec les causes.⁽²⁾ Mais cette circularité relève uniquement de l'universel, car la raison passe de l'universalité des principes à une conclusion universelle, et vice-versa.

Dans un autre texte, Saint Thomas élargit cette notion d'une certaine circularité de notre connaissance, qui va jusqu'à embrasser et la connaissance sensible et la connaissance intellectuelle; le mot inventio est appliqué ici au passage du sensible aux principes intelligibles, tandis que le terme iudicium comprend le mouvement des principes à la conclusion et de celle-ci aux principes. Dans ce contexte, la découverte de la définition à partir des données sensibles, comporte résolution.⁽⁴⁾ On pourra

- (1) - In Meta., II, l. 1, n. 278; III, l. 5, n. 389.
- (2) - Q. D. De Ver., q. 15, a. 1, c.; Ia Pars, q. 58, a. 1, 1m.
- (3) - In de Div. Nom., c. 7, l. 2.
- (4) - Ibid.; In Meta., VII, l. 15, n. 1615. Cf. Ibid., II, l. 1, n. 278; In de Trin., q. 6, a. 4, c.; In Politic., I, l. 1, n. 5.

donc dire que la connaissance humaine présente trois moments :

- 1) Le processus d'abstraction, qui s'achève dans la définition (mode résolutoif); 2) la découverte de la conclusion, à partir des principes (mode compositif); et 3) le jugement de la conclusion, à la lumière de ses causes (mode résolutoif).⁽¹⁾

Une dernière remarque, par manière de conclusion.

Nous avons dit plus haut que le sens formel de "mode compositif" se vérifie seulement quand la connaissance s'ordonne à l'existence physique de l'objet; il est donc manifeste que l'attribution du mode compositif à la connaissance de science n'est légitime qu'à condition d'entendre la signification restreinte de cette expression, à tout passage de la cause à l'effet et du simple au complexe. Il reste que l'intellect spéculatif procède modo resolutorio au sens propre du mot. En effet, tout l'ordre spéculatif tend à la resolutio perfecta, qui comporte judgement et certitudo; tandis que l'ordre pratique tend à la composition. Les actes intermédiaires (et c'est le cas du conseil) partiellement, dans une certaine mesure, des deux mouvements.

Ces remarques faites, nous pouvons passer à la considération du mode résolutoif dans le conseil, qui est le sujet de notre recherche.

(1) - La même doctrine se retrouve dans In Politic., I, l. 1, n. 5 et In Meta., II, l. 1, n. 279-289, malgré les nuances particulières que Saint Thomas apporte concernant la via compositionis et la via resolutionis. Voir aussi S. E. Dolan, Resolution and Composition in Speculative and Practical Discourse, Laval Theologique et Philosophique, No 1, 1950.

2) La résolution du conseil.

Dans les chapitres précédents, on a montré que le conseil est une enquête pratique (inquisitio) dont l'objet est constitué par les actions que l'agent est en mesure d'accomplir par lui-même. C'est une recherche des différents moyens permettant d'atteindre une fin ^{ad finem} ~~élémentaire~~. Cette fin est présupposée par le sujet et elle joue le rôle de principe de la délibération.⁽¹⁾ Dans le discours du conseil, la finalité à atteindre est l'opération singulière que le sujet peut poser immédiatement; une fois celle-ci trouvée, la délibération s'arrête.⁽²⁾ La matière du conseil est contingente et extrêmement variable; cette variabilité est la cause de l'indétermination du consilium.

Le problème, c'est le mode propre du conseil. En effet, la délibération a une fin pratique, l'opération et, en plus, elle porte sur des opérables; comment donc son mode peut-il être résolutoif ? Pour pouvoir répondre à cette difficulté, il est nécessaire de rappeler la distinction entre l'ordre d'intention et l'ordre d'exécution :

In finibus autem invenitur duplex ordo, scilicet ordo intentionis, et ordo executionis : et in utroque ordine oportet esse aliquid primum. Id enim quod est primum in ordine intentionis, est quasi principium movens appetitum : unde, substracto principio, appetitus a nullo movere-

(1) - In Ethic., III, l. 8; In IIae, q. 14, a. 2, c.

(2) - In Ethic., III, l. 9, n. 184.

tur. Id autem quod est principium in executione, est unde incipit operatio : unde, isto principio abstracto, nullus incipere operari aliquid. Principium autem intentionis est ultimus finis : principium autem executionis est primum eorum quae sunt ad finem. (1)

L'ordre d'intention dit rapport à la cause finale,

l'ordre d'exécution, rapport à la cause efficiente. Le conseil

s'inscrit dans l'ordre d'exécution; il présuppose l'intentio

(2)

finis et les principes de la science morale. Son objet, de

sont les moyens et non pas la fin; il est un acte de l'intellect pratique qui s'ordonne au choix, car celui-ci suppose un

jugement de la raison, lequel ne peut pas être prononcé sans

(3)

une enquête préalable, qui est le conseil. Dans l'ordre d'in-

tention, la fin est cause, car, sans le désir de la fin, la

volonté ne se veut pas; mais dans l'ordre d'exécution, la fin

n'est plus la cause mais l'effet qui sera atteint par la mise

en oeuvre des moyens efficaces. Ici, la fin est réalisée en

dernier. Et, comme le dit Saint Thomas dans le texte de la

question 14, article 5, si le principe de l'enquête est premier

dans l'ordre d'intention et dans l'ordre d'exécution, le mode

sera compositif; mais si ce qui est premier dans l'intention

n'est pas premier dans l'exécution, le mode sera résolusif, car

(1) - Ia-IIae, q. 1, a. 4, c. ; q. 8, a. 3, 3m; In Ethic., VI, l. 8, n. 1231.

(2) - Ia-IIae, q. 14, a. 6, c.

(3) - Ibid., a. 1, c.; IIa-IIae, q. 49, a. 5.

on juge de l'effet en le ramenant à sa cause. Or, dans le cas du conseil précisément, la fin est première dans l'ordre de la connaissance, mais elle vient en dernier dans l'ordre de la réalisation. C'est le moyen (ea quae sunt ad finem) qui est la cause proprement dite dans la réalisation de l'action. Il faut, par conséquent, résoudre la fin (effet) dans sa cause (opération) En ce sens, et seulement en ce sens, le mode du conseil peut être dit "résolusif"; en un sens étendu, pour autant qu'il procède du complexe au simple et de l'effet à la cause. (1)

De même que l'intellect spéculatif procède par mode résolusif au sens strict, tout en admettant une certaine composition, au sens large du mot, ainsi le conseil et le discours prudentiel procèdent par mode compositif au sens strict, mais admettent aussi une certaine résolution, au sens large du mot. En effet, la délibération n'admet pas une résolution au sens propre du terme et ceci en vertu de la nature de son discours. Dans le discours pratique, il faut composer le moyen avec la fin, dans la majeure, et l'opération singulière avec la fin, dans la mineure. La fin joue le rôle de moyen terme et la conclusion doit composer l'opération avec le moyen. Il est impossible à l'agent de résoudre la conclusion dans une cause première et nécessaire, puisque la fin est postérieure dans l'ordre de l'existence. D'autre part, même dans le cas où les

(1) - In Ethic., III, l. 8, n. 475-476.

moyens sont proportionnés à la fin, il se peut que la fin ne soit pas atteinte malgré l'emploi de bons moyens; ceci est dû à la contingence de la matière morale : "...in quibus conclusiones non ex necessitate sequuntur ex principis necessariis absoluta necessitate, sed necessariis solum ex conditione : ut, si curris, moveatur." ⁽¹⁾ Pour cette raison, le discours du conseil doit rester nécessairement incomplet (in ipsa inquisitione) et sa conclusion sera toujours plus ou moins contingente : Unde sicut motus naturalis interdum sistit in medio, et non pertingit ad terminum; ita quandoque operatur aliquis id quod est ad finem, et tamen non consequitur finem." ⁽²⁾ On voit dès lors que le conseil n'admet pas une résolution stricto sensu.

3) Consilium et iudicium.

Le conseil diffère-t-il spécifiquement du jugement d'élection, ou sont-ils identiques ? Le texte suivant de Cajetan fait gravement difficulté :

In quaestione decima quarta nihil occurrit scribendum usque ad quintum articulum, nisi reddeere attentos lectores, ut in primo articulo meminert quod consilium significat inquisitionem completam, idest usque ad iudicium inclusivè. Non enim ipsa inquisitio absque iudicio consilium est, nisi inchoative : ut manifeste patet ex res-

(1) - Ia-IIae, q. 13, a. 6, 2m; q. 8, a. 3, 3m.

(2) - Ibid., q. 8, a. 3, 3m.

pensione ad secundum et tertium et ex usu loquenti. (1)

(1) - In Ia-IIae, q. 14, a. 1. Cette ambiguïté de Cajetan se retrouve aussi dans son commentaire à Ia-IIae, q. 88, a. 1, n. 4 : "Advertendum est quod deliberatio duo importat : scilicet discursum seu collationem inter multa; et determinationem ad unum.

... Verum cum determinatio sit duplex, quaedam intellectus practici, quae fit in conclusione consilii per actum iudicii, et quaedam voluntatis, quae fit per actum voluntatis determinate volentis potius hoc quam illo, puta nubera quam virginitatem servare; ... consequens est ut deliberatio importet determinationem voluntatis. Ita quod deliberatio, licet in se duo claudat, scilicet collationem practici intellectus et determinationem voluntatis, unum tantummodo significat, scilicet ipsam voluntatis determinationem, non absolute, sed ut ex discursu collativo fit." Cette assimilation induit le consilium avec le rôle de la volonté propre à l'élection, est d'autant plus paradoxale que dans d'autres textes, Cajetan attribue au discours pratique une universalité propre au discours spéculatif :

"Est autem ordo talis in huiusmodi agibilibus. Primo, est synderesis in intellectu, dicens et praestituens virtuti morali suum obiectum, quod est finis : propositiones enim quae sunt principia in agibilibus, ex fine, qui habet rationem principii in operabilibus, configiuntur. - Et sic virtus moralis, ad quam spectat tendere in finem praecogitatum, ad finem praestitutum sibi a synderesi, tendit actu qui vocatur velle vel intentio in votum, et in appetitu sensitivo appetitus per modum intentionis. - Tertio loco venit prudentia, habens se ad synderesin, sicut scientia ad intellectum in speculativis. Prudentia autem, cum sit recta ratio, cuius est discurrere, utitur duabus praemissis, quae sunt principia conclusionis.

Prima praemissa est propositio spectans ad synderesin, verbi gratia : Bonum rationis tam in passionibus quam operationibus, est prosequendum. Secunda vero praemissa est particularissima, scilicet : Bonum rationis nunc, hic, salvatur in tali, tanta, etc., audacia vel ira. Et tunc sequitur conclusio praecceptiva, non in actu signato, idest, Ergo hoc

En commentant le même texte, Banaez va plus loin encore dans ses affirmations :

Prima conclusio : Consilium est actus intellectus practici, id est, inquisitio et deliberatio qua deliberamus de mediis convenientibus ad consecutionem alicujus finis, et dicitur certam sententiam de aliquo medio in particulari eligendo. Dubium tamen est, an consilium proprie sit ipsa inquisitio, an sententia quae ex inquisitione resultat. Et videtur quod sit ipsa sententia, nam communiter dicere solemus quod alicui damus consilium quando ei dicimus nostram sententiam certam et firmam. Ergo consilium in rigore est ipsa sententia. Et confirmatur argumentum. Nam Cicero, I Rhetoricorum, inquit quod consilium est sciendi. Ergo consilium proprie supponit pro ipsa inquisitione perfecta et completa. Est autem perfecta et completa per sententiam, et ita inquisitio sine sententia est consilium inductive et initiativae tantum; perficitur autem et completur per sententiam; sententia vero dicitur consilium ut terminus inquisitionis. Et sicut actio

est mihi nunc praecipendum, eligendum, prosequendum : sed in actu exercitio, id est, Ergo actualiter sum in exercitio iudicii, praeepti, electionis, prosecutionis. Hoc enim est quod multos decipit in hac materia : quoniam propositiones istae tam synderesis quam prudentiae, in actu signato disputantur; et tamen oportet inferri naturam et vim earum in actu exercitio.

A prima autem praemissa ad secundam non est ordo immediatus in istis, sicut est in speculativis. Sed a propositione quae est prima praemissa, provenit in appetitu motus eius rectus in finem. Et sic ab appetitu et praemissa illa provenit veritas secundae praemissae, quae est particularissima : quoniam ex dispositione mea secundum appetitum, provenit quod mihi consonet talis finis in particulari, puta tale bonum, nunc, hic, etc. Et de hac praemissa intelligitur illud III Ethic. : Qualls unusquisque est, talis finis ei videtur. Et sequitur conclusio conformis minori propositioni, scilicet consistens in actu intellectus ab appetitu : scilicet iudicium de his quae sunt ad

intelligendi completur et perficitur per verbum, et syllogismus est perfectus et completus per conclusionem, ita inquisitio in ratione consilii perficitur et completur per sententiam et iudicium, quod est terminus inquisitionis, et est verum conclusio syllogismi practici.

Ex hoc sequitur, primo, quod consilium duo includit : primum, consultationem et comparisonem mediorum; secundum quod includit est sententiam et iudicium certum. Unde consilium aliquando accipitur pro ipsa consultatione et comparatione mediorum, ut cum dicimus, in tali consilio decretum est, id est pro consultatione et comparatione mediorum; aliquando vero accipitur pro ipsa sententia et iudicio, ut in casu argumenti propositionis. (1)

Or, tout au contraire, le conseil est un acte spécifiquement différent du jugement. Nous le montrerons d'abord, pour revenir par la suite sur l'opinion de ces deux auteurs.

Saint Thomas lui-même distingue à maintes reprises

l'inquisition du jugement, soit dans l'ordre spéculatif, soit dans l'ordre pratique :

Judicium debet sumi ex propriis principiis rei : inquisitio autem fit etiam per communia. Unde

finem, puta tanta ira, nunc, praecipiens illam. Et deinde actus appetitus in ordine ad intellectum, scilicet electio. In Ia-IIae, q. 58, a. 5, n. 8. Cf. ibid., q. 94, a. 1, n. 1. - On peut donc conclure que Cajetan passe d'une exagération "spéculative", à une "praticité" excessive. -

On constate le même flottement de pensée chez nombre de scholastiques contemporains, R. Garrigou-Lagrange, Y. Simon, J. Maribain, J. Pieper, entre autres (cf. bibliographie).

(1) - "Commentarios inéditos a la Ia-IIae de Santo Tomas", ed. B. de Heredia, vol. I, p. 315-316 et 319-320, Salamanca, 1942.

etiam in speculativis dialectica, quae est inquisitiva, procedit ex communibus : demonstrativa autem, quae est iudicativa, procedit ex propriis. Et ideo ambigua, ad quam pertinet inquisitio consilii, est una de omnibus : non autem synesis, quae est iudicativa. (1)

Judicium de unaquaque re fit secundum propria principia ejus. Inquisitio autem nondum est per propria principia : quia his inabitis, non esset opus inquisitionis, sed jam res esset inventa. (2)

Nous voici en présence d'une distinction capitale.

Le conseil procède à partir de principes communs, et le jugement procède à partir de principes propres. Le premier est soumis à un passage de l'indétermination à la détermination; le second point; d'où la différence. Les principes du conseil sont des communia (au sens expliqué au ch. VI), même s'ils se définissent in ordine ad operationem. Le principe commun, soit immédiat, soit le résultat d'un discours, est de l'ordre de la connaissance encore confuse. Par ailleurs, le principe propre doit être l'objet d'une connaissance plus distincte. Mais cette connaissance plus distincte dans l'ordre pratique exige qu'on tienne compte des différentes circonstances de lieu, de temps, de personnes, etc. Dans le discours délibératif, la raison connaît les moyens d'une façon confuse. Les principes et la conclusion du conseil sont simples, car celui qui délibère se fonde sur des raisons extrinsèques, voire, des cas si-

(1) - Ila-IIae, q. 51, a. 4, 2m.

(2) - Ibid., q. 57, a. 6, 3m.

milaires; ces principes du conseil donnent une certaine lumière mais il n'y a pas d'adéquation totale par rapport à l'opération singulière que le sujet devrait poser. Dans le cas du conseil, on cherche le moyen singulier à partir de principes, mais le moyen n'est jamais saisi comme le meilleur par rapport à la fin; cette plus grande détermination sera le fait du jugement. Celui qui délibère se base, dans sa recherche, sur son expérience (ou celle des autres) de cas semblables à celui qu'il doit résoudre; mais précisément, en raison de l'extrême variabilité de la matière morale, il est impossible de trouver deux cas absolument identiques. On ne dépassera jamais une certaine probabilité, plus ou moins grande selon les cas et l'expérience du sujet.

Pour manifester encore plus clairement les différences existant entre le consilium et le jugement, Saint Thomas montre que pour la perfection de ces deux actes, deux vertus différentes sont nécessaires : l'ambigua pour le conseil et la synesis pour le jugement. La raison de la distinction apportée se fonde sur l'expérience commune; si l'on a plusieurs actes ne se ramenant pas à la même cause, il faut autant de vertus pour les rectifier. Or certains hommes ont de bonnes aptitudes pour délibérer, mais, par contre, manquent de jugement; tandis que d'autres excellent dans le jugement. La raison en est que les premiers ont une imagination d'une grande fécondité, ce pendant que les seconds, ceux qui possèdent un jugement très

(1) sûr, sont doués d'un sensus communis très développé. Le sens commun est le sens du discernement; par contre, l'imagination est le sens de l'inventio. Le conseil reste toujours dans la recherche (⁽²⁾sistit in inquisitione), car c'est le propre du iudicium de déterminer quel est le moyen le plus proportionné à la fin qu'on poursuit, parmi la diversité de moyens que le conseil analyse; il arrive très rarement que l'on puisse passer presque immédiatement au jugement.

Vouloir identifier conseil et jugement comme n'étant qu'un seul et même acte, comme le fait Bañez dans le texte précité, c'est passer complètement outre la doctrine constante de Saint Thomas sur l'inquisition et le jugement, tant spéculatifs que pratiques, et c'est oublier complètement le traité des actes humains et celui de la prudence. Il est vrai que le conseil doit aboutir normalement à un jugement, mais ceci n'implique nullement qu'il n'y ait aucune différence entre ces deux actes. On peut dire que le conseil appelle le jugement terminative, mais non pas formellement. Et on ne pourrait se fonder, pour soutenir une telle confusion, sur le silence de Saint Thomas relativement au iudicium parmi les éléments essentiels de l'acte humain (la-Ilae, De Actibus Humanis), parce qu'à plusieurs reprises Saint Thomas donne des précisions à son sujet, quoique

(1) - In De Anima, III, l. 4, n. 632.

(2) - In De Trin., q. 6, a. 1, c.

Le jugement ne fasse pas l'objet d'une question particulière, comme c'est le cas pour le conseil (en raison de son double caractère d'être très manifeste et d'être principium ou fundamentum prudentiae), ou le choix.

C'est précisément dans ce sens que l'on pourrait interpréter positivement la remarque de Cajetan, en disant que le conseil appelle naturellement le jugement d'élection comme étant un complément, mais pas plus. De là à dire que sans jugement il n'y a pas de conseil proprement dit, il y a un trop grand pas. Il est très probable que cette interprétation un peu excessive ait pour cause une confusion concernant les différentes impositions du mot consilium. Cajetan semble avoir oublié que le sens propre du conseil est celui d'enquête, recherche, réalisée par soi-même; tandis que le fait de "donner un conseil" à autrui implique déjà un sens plus large de consilium - minus proprie, vu que l'action de donner un conseil suppose de la part du conseiller une certaine détermination ad unum sur le problème en question. C'est, précisément, le grand danger des conseillers que d'être trop déterminés dans leurs avis; le choix revient toujours à celui qui demande le conseil. (1)

L'explication de Bañez, beaucoup plus exagérée que

(1) - Cf. Francis Bacon, "The Essays of F. Bacon Lord Verulam", p. 78 s.; ed. Chapman & Hall, London, s/d.

celle de Cajetan, sans qu'on y trouve d'autres arguments de poids pour l'appuyer, est donc erronée.

4) Délibération et processus à l'infini.

Il y a un trait du conseil qui met indirectement en cause la possibilité même de l'acte de délibérer chez l'homme.

Il s'agit de savoir si le conseil comporte un processus à l'infini. Voici la réponse de Saint Thomas à cette difficulté :

Inquisitio consilii est finita in actu ex duplici parte, scilicet ex parte principii, et ex parte termini. Accipitur autem in inquisitione consilii duplex principium. Unum proximum ex ipso genere operabilium : et hoc est finis de quo non est consilium, sed supponitur in consilio ut principium, ut dictum est. Aliud quasi ex alio genere assumptum ; sicut et in scientiis demonstrativis una scientia supponit aliqua ab alia, de quibus non inquiritur. Huiusmodi autem principia quae in inquisitione consilii supponuntur, sunt quaecumque sunt per sensum accepta, utpote quod hoc sit panis, vel ferrum ; et quaecumque sunt per aliquam scientiam speculativam vel practicam in universali cognita, sicut quod moechari est a Deo prohibitum, et quod homo non potest vivere nisi nutriatur nutrimento convenienti. Et de istis etiam non inquiritur consiliator. Terminus autem inquisitionis est id quod statim est in potestate nostra ut faciamus. Sicut enim finis habet rationem principii, ita quod agitur propter finem, habet rationem conclusionis. Unde id quod primo agendum occurrit, habet rationem ultimae conclusionis, ad quam inquisitio terminatur. Nihil autem prohibet consilium potentia infinitum esse, secundum quod in infinitum possunt aliqua occurrere consilio inquirenda. (1)

(1) - Ia-IIae, q. 14, a. 6, c.

La réponse de Saint Thomas est très nette : l'enquête

du conseil est finie dans deux sons (finita in actu ex duplici parte) : à son point de départ, i.e., par rapport aux principes du discours délibératif. et à son point d'arrivée, i.e., quant à la conclusion du discours. L'acte du conseil présuppose trois éléments : 1) l'acte d'intention ou intentio finis (finis, de quo non est consilium, sed supponitur in consilio ut principium) ;

2) la connaissance du singulier (quaecumque sunt per sensum accepta) ; et 3) les principes de la science morale (quaecumque sunt per aliquam scientiam speculativam vel practicam in universali cognita). Dans le chapitre précédent, nous avons vu que la fin joue le rôle de principe du discours du conseil, et que c'est la raison pour laquelle il n'y a pas délibération de la fin. La rectification de la fin est l'oeuvre de la vertu morale, et sans cette rectification préalable, le iudicium electionis, qui est un jugement affectif, conduira à un acte mauvais ; car la fin fait partie de la majeure du discours prudentiel et du conseil. Dans la mineure, par contre, ce sont les deux autres éléments qui interviennent : la connaissance du singulier (par le sens et la cognitive), et les principes de

(1) - Ia-IIae, q. 58, a. 4, c. ; In Ethic., VI, l. 10. Le jugement d'élection, à la différence du jugement de conscience, est un jugement affectif, car la volonté intervient pour la formation de la majeure et de la mineure. Cf. q. D. De Ver., q. 17, a. 1, 4m. Cf. per opposita, Cajetan, texte à la page 185.

(1)
la science morale; mais il est clair que ni l'un ni l'autre de ces éléments ne peut être matière de conseil.

Une autre limite s'impose également au conseil, - à son terme. En effet, le terme ou la conclusion du conseil est l'opération que le sujet est capable de poser hic et nunc; et l'expérience nous montre que dès que le sujet découvre l'opération singulière efficace, la délibération s'arrête :

Homo est principium suarum operationum. Consilium autem uniuscuiusque hominis est de his quae sunt operabilia ab ipso. Et ideo quando inquisitio consilii pervenit, ad id quod homo habet in sua potestate, ut faciat, ibi terminatur consilium. (2)

On peut ajouter que l'infinitude du conseil devient impossible du point de vue des choses particulières dont on se sert à titre d'instruments :

Ostendit quod est status in inquisitione consilii ex parte singularium instrumentorum, quibus utimur in operibus, sicut quibusdam mediis ad perveniendum ad finem. Et dicit, quod neque etiam consilium est de rebus singularibus, quia sunt, puta, si hoc quod proponitur sit panis, vel si est digestus, idest coctus, vel coctectus sicut oportet. Hoc enim discerit sensus. (3)

- (1) - In *Ethic.*, VI, l. 9, n. 1253; Ia *Pars*, q. 86, a. 1, 2m; *IIa-IIae*, q. 47, a. 5; in *De Anima*, III, l. 16, n. 845-848.
(2) - In *Ethic.*, III, l. 8, n. 479-480; *Ia-IIae*, q. 14, a. 6, c.
(3) - In *Ethic.*, *ibid.*, n. 481.

Finalement, il faut dire aussi que l'infinitude du conseil rendrait toute délibération et, par conséquent, toute élection, impossible. Ce qui est contraire à notre expérience, car l'infini échappe à notre raison, tandis que le conseil est une enquête rationnelle :

Probat per impossibile. Quia si aliquis semper consiliaretur, deveniret hoc in infinitum, quod sub ratione non cadit, et per consequens neque sub consilio, quod est quaedam ratiocinativa inquisitio. (1)

On peut conclure que la délibération n'est pas un processus à l'infini, bien qu'elle puisse avoir une certaine infinitude en puissance, du fait que les circonstances qui entourent les actions humaines sont pratiquement infinies. Mais il ne faut pas oublier que l'expérience acquise nous permet de réduire l'infinité des singuliers à un nombre fini de cas arrivant ut in pluribus; et que cette connaissance suffit au consilium. (2)

- (1) - In *Ethic.*, III, l. 8, n. 482.
(2) - *IIa-IIae*, q. 47, a. 3, 2m.

CONCLUSION

DE LA DEUXIEME PARTIE

Le consilium est donc une enquête pratique ayant pour objet les actions qui peuvent être réalisées par soi. Il détérmine quels sont les différents moyens qui permettraient d'accomplir une fin donnée, et s'informe aussi de la façon de la réaliser. Le discours du conseil n'est pas un syllogisme au sens propre du mot, mais seulement en un sens ~~propre~~ métaphorique; il ne doit pas non plus être identifié à la recherche dialectique ni à la rhétorique. Cependant, le comparer à eux est de la plus grande utilité.

Encore qu'une enquête pratique cherchant à déterminer quelle opération doit être posée en premier par le sujet, et procédant par conséquent par mode compositif au sens strict, la délibération comporte une certaine résolution, mais au sens large du mot. Et elle n'admet pas un processus à l'infini.

Finalement, l'acte du conseil, dont la vertu propre est l'lenbutia, est ordonné au jugement et au précepte de la prudence. C'est une erreur grave, qu'ont commise certains scolastiques comme Banez, de confondre conseil et jugement.

BIBLIOGRAPHIE

I - SOURCES

ALBERT LE GRAND, Saint

Commentaria in De Praedicabiliibus, Opera Omnia,
Ed. Auguste Borgnet, Paris, Vives, 1890.

Commentaria in Perihemeneias Aristotelis, ed. cit.

Commentaria in Priora Analytica Aristotelis, ed. cit.

Commentaria in Posteriora Analytica Aristotelis, ed. cit.

Commentaria in libros Topicorum Aristotelis, ed. cit.

Libri III de Anima, ed. cit.

Isagoge in libros de Anima, ed. cit.

Libri XX de Animalibus, Opera Omnia, éd. B. Geyer,
Westphalia, 1955.

De Principiis Motus Processivi, Opera Omnia, éd. B.
Geyer, Westphalia, 1955.

ARISTOTE

Aristotelis Graece ex recensione I. Bekker, 2 vol.,
Berlin, 1831.

The Works of Aristotle translated into English sous la
direction de J. A. Smith et W. D. Ross, 12 vol.,
Oxford University Press, 1908-1952.

Ethique à Nicomaque, Bywater, Oxford Classical Texts,
réimpr., 1957; nous citons d'après l'édition Tricot,
1960.

Ethique à Eudème, Susemihl, Teubner, 1884; Rackham,
coll. Loeb, 1935.

Grande Morale : Susemihl, Teubner, 1883; Armstrong,
coll. Loeb, 1935.

Ethique à Nicomaque, par R.-A. Gauthier et J.-Y. Jolif,
Paris-Louvain, Nauwelaerts, 1958; par J. Tricot, Paris,
Vrin, 1959.

Métaphysique, éd. W. Jaeger, Oxford Cl. Texts, 1957; trad. J. Tricot, 2 vol., Paris, Vrin, 1953.

Organon : Topiques et Réfutations sophistiques, éd. W. D. Ross, Oxford Cl. Texts, 1958; trad. de l'Organon par J. Tricot, Paris, Vrin, 1936-39.

Physique, éd. et trad. H. Carteron, G. Budé, Paris, 1926. Rhétorique, I, II, éd. et trad. M. Dufour, même coll., 1932-1938.

Politique, éd. F. Susenhi, revue par O. Imerisch, Leipzig (Teubner), 1907; trad. fr. de J. Tricot, 2 vol., Paris, Vrin, 1962.

THOMAS D'ACQUIN, Saint

Summa Theologiae, Ottawa, 1940-45.

Summa Contra Gentiles, Editio Leonina, Rome, 1934.

Scriptum Super Libros Sententiarum, 4 vol., Paris, 1929-1947.

Quaestiones Disputatae de Veritate, Rome, Marietti, 1949.

Quaestiones Disputatae de Potentia, Turin - Rome, Marietti, 1949.

Quaestio Disputata de Anima, Rome, Marietti, 1949.

Quaestio Disputata de Spiritualibus Creaturis, Turin - Rome, Marietti, 1949.

Quaestiones Disputatae de Males, Turin - Rome, Marietti, 1949.

Quaestio Disputata de Virtutibus in Communi, Turin - Rome, Marietti, 1949.

Quaestio Disputata de Virtutibus Cardinalibus, Turin - Rome, Marietti, 1949.

Quaestiones Quodlibetales, Turin - Rome, Marietti, 1949.

In librum Boethii de Trinitate, ed. B. Decker, 1960.

In librum Beati Dionysii de Divinis Nominibus Expositio, Turin - Rome, Marietti, 1950.

In librum de Causis Expositio, Turin - Rome, Marietti, 1955.

Opuscula Theologica, 2 vol., Turin - Rome, Marietti, 1954.

Expositio in librum Beati Job, ed. Ottawa, 1965.

Super Evangelium S. Joannis Lectura, Turin - Rome, Marietti, 1952.

Super Epistolam S. Pauli Lectura, 2 vol., Turin - Rome, Marietti, 1953.

In Aristotelis Libros Peri Hermeneias Expositio, Turin Marietti, 1955.

In Aristotelis Libros Posteriorum Analyticorum Expositio, Turin, Marietti, 1955.

In Octos libros Physicorum Aristotelis Expositio, Turin - Rome, Marietti, 1954.

In libros Aristotelis de Caelo et Mundo Expositio, Vol. III de Opera Omnia. Editio Leonina. Rome, 1886.

In libros Aristotelis de Generatione et Corruptione Expositio, Vol. III de Opera Omnia. Editio Leonina, Rome, 1886.

In libros Aristotelis Meteorologicorum Expositio, Vol. III, de Opera Omnia. Editio Leonina. Rome, 1886.

In Aristotelis Librum de Anima Commentarium, Turin, Marietti, 1936.

In Aristotelis Librum de Sensu et Sensato Commentarium, Turin - Rome, Marietti, 1949.

In Aristotelis Librum de Memoria et Reminiscencia Commentarium, Turin - Rome, Marietti, 1939.

In Decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio, Turin, Marietti, 1934.

In Duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio, Turin - Rome, Marietti, 1950.

Opuscula Philosophica, 2 vol., Turin - Rome, Marietti, 1954.

II - DICTIONNAIRES

- Liddell and Scott "Greek-English Lexicon", 8ième éd., Clarendon Press, Oxford, 1901.
- A. Bailly "Dictionnaire Grec-Français", éd. Hachette, Paris, 1950.
- Ernout et Meillet "Dictionnaire étymologique de la langue latine", 1ième éd., Klincksieck, Paris, 1959.
- "The Shorter Oxford English Dictionary", éd. Clarendon Press, Oxford, 1959, s.v.
- Paul Robert "Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française", P. U. F., Paris, 1951.

III - AUTRES TRAVAUX

- ALAIN
Oeuvres Complètes, Paris, 1952.
- ALLAN, D.
The Philosophy of Aristotle, Oxford, 1952.
The practical Syllogism, in Autour d'Aristote, Mélanges A. Mansion, Paris - Louvain, 1955.
Aristotle's Account of the Origin of Moral Principles, Actes du XIe Congrès intern. de Philos., Bruxelles, 1953, vol. XII.
- ANDO, T.
Aristotle's Theory of Practical Cognition, Kyoto, 1958.
- AUBERQUE, P.
La Prudence chez Aristote, Paris, 1965.
- BACON, F.
Essays, London, s.d.
- BAUDELAIRE
Oeuvres Complètes, Paris, 1953.
- BOULAY, J.
Quelques Notes à propos des Vertus Morales, Laval T. P., I et 2 (1960).
- BOURKE, V. J.
"Human Tendencies, Will and Freedom", dans les Actes du Premier Congrès International de Philosophie Médiévale, Louvain - Bruxelles, 1958.

- BROWNE, M.
"De Intellectu et voluntate in electione", dans les Acta Pontificiae Academiae Sancti Thomae Aquinatis et Religiosis Catholicis, Nova series, 2 (1935).
- CAJETAN, Thomas de Vio, O.P.
Commentaria in Summam Theologicam sancti Thomae, ed. Leonina, Romae, 1888-1906.
- DE KONINCK, Ch.
Réflexions sur l'Indéterminisme, Revue Thomiste, 1937.
Le Cosmos, Québec, 1936.
Révolte contre la Vérité Prudentielle, Actes de l'Académie Canadienne St. Thomas d'Aquin, 1939.
Tout Contingent opposé au nécessaire implique un rapport au Bien (inédit).
General Standards and Particular Situations in relation to the Natural Law, Laval T. P., 2 (1950).
Deux tentatives de contourner par l'art les difficultés de l'action, Laval T. P., 2 (1955).
- DOLAN, S. E.
Resolution and Composition in Speculative and Practical Discourse, Laval T. P., I (1950).
- DROUIN, P.-E.
L'Éthicatif et l'intentionnel, Laval T. P., 6 (1950).
- FABRO, C.
L'Anima, Roma, 1955.
Percezione e Pensiero, Brescia, 1964.
Fenomenologia della Percezione, Brescia, 1963.
- FINANCE, Joseph de, S.J.
Ethica Generalis, Rome, Università Gregoriana, 1959.
Etre et Agir, Paris, Beauchesne, 1945.
- GARDELLI, A.
Articoli Consentimento, dans le Dict. de Théol. Cath., t. 4 (1911), col. 1182-1186; Acte humain, Ibid., t. 1 (1932), col. 339-346; Election, Ibid., t. 4 (1924), col. 2242-2256.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R.
Intellectualisme et liberté chez saint Thomas, dans la Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, I, (1907); 2 (1908).
Un caractère métaphysique de la théologie morale de saint Thomas, en particulier dans les rapports de la prudence et de la conscience, Revue Thomiste, XXX, (1925).

La prudence. Sa place dans l'organisme des vertus, Revue Thomiste, XXXI (1926).

GAUTHIER, R.-A.

La morale d'Aristote, Paris, P.U.F., 1958.

GEIGER, L. B.

De la liberté. Les conceptions fondamentales et leur retentissement dans la philosophie pratique, dans la Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 41 (1957).

Philosophie réaliste et liberté, Ibid., 39 (1955).

GILLET, M.

Du fondement intellectuel de la morale d'après Aristote, thèse, Fribourg, 2e éd., 1913.

GORCE, M. M.

Le jugement pratique, dans la Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 17 (1928).

GUARDINI, R.

Liberté, grâce et destinée, Paris, 1957.

GUINDLACH, G.

Klugheit als Prinzip des Handels, Gregorianum, XXIII (1922).

HAMELIN, O.

La morale d'Aristote, Rev. Mét. Mor., 1923.

HAYEN, A.

Le 'cercle' de la connaissance humaine selon saint Thomas, dans la Revue Philosophique de Louvain, 54 (1956).

HELLIN, J.

El principio de razon suficiente y la libertad, dans Pensamiento, II (1955).

HOLLINGAMP, Ch.

Causa Causarum, Laval T. P., 1 et 2 (1948).

HUFMEISTER, F.

Phronesis in den Schriften des Corpus Hippocraticum, Hermes, 89 (1961).

JEAN DE SAINT THOMAS, O.P.

Cursus Theologicus, Paris, éd. Vivès, 1883.

JOHN OF SALISBURY

Metalogicon, trad. angl., California, 1962.

KAP, E.

Theorie und Praxis bei Aristoteles und Platon, Mnemosyne, 6 (1938).

KOINAT, A.

Deliberation is of Ends, Proceedings Arist. Soc., 1963.

KOMAR, E.

La virtud de la prudencia en la ética de Ch. Wolff, Sapientia, 64 (1962).

KUBERTANZ, G. P.

Unity of Human Activity, The Modern Schoolman, 27 (1949-1950).

The Root of Freedom in St. Thomas' Later Works, Gregorianum, 4 (1961).

St. Thomas and the Knowledge of the Singular, The New Scholasticism, XXVI (1952).

The Empiricism of Thomistic Ethics, Proceedings of the American Catholic Philosophical Association, XXXI (1957).

The Discursive Power, St. Louis, The Modern Schoolman, 1952.

KUHN, H.

Der Begriff der Prohairesis in der Mikromachischen Ethik, dans Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken, Tübingen, 1960.

KULMANN, E.

Beiträge zum aristotelischen Begriff der "Prohairesis", Diss. Bäle, 1943.

LABOURETTE, M.-Michel, O.P.

Connaissance pratique et savoir moral, Revue Thomiste, XLVIII (1948).

Note sur les diversifications du savoir. Connaissance spéculatif et connaissance pratique, Revue Thomiste, XLIV (1938).

LATLAMME, R.

Nature de la Benignité Divine, Laval T. P., 1 (1963).

LAVER, R. Z.

St. Thomas' Theory of Intellectual Causality in Election, The New Scholasticism, 28 (1954).

LEAHY, L.

La Doctrine du libre Arbitre, Montréal, 1965.

LEBAQZ, J.

Libre arbitre et jugement, Paris, 1960.

- LEHU, Leonard, O.P.
Philosophia Moralis et Socialis, Paris, 1914.
La raison, règle de la moralité d'après saint Thomas, Paris, 1930.
- LOTTIN, Don Udon, O.S.B.
Principes de Morale, 2 vol., Louvain, 1947.
Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles, Louvain, 1949 (5 vol.).
Morale Fondamentale, Tournai, 1954.
L'ordre morale et l'ordre logique d'après S. Thomas d'Aquin, Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie (Louvain), V (1921).
Raison pratique et foi pratique, Ephemerides Theologicae Lovanienses, XXXIV (1958).
- LOTZ, J. B., S.J.
Metaphysica Operationis Humanae, Rome, 1958.
- LUMBERAS, O., O.P.
Conscientia recta venit prudentiae actus, Doctor Communis, VIII (1955).
- MAGGIARELLI
Oeuvres Complètes, Paris, 1952.
- MANSION, A.
Autour des Ethiques attribuées à Aristote, Rev. néo-scholast. de Philos., 33 (1931).
- MANSION, S.
Contemplation and Action in Aristotle's "Protreptics", in Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century, 1960.
- MARTIN, J.
Science et sagesse, suivi d'éclaircissements sur la philosophie morale, Paris, 1935.
Distinguer pour unir ou les degrés du savoir, Paris, 1946.
Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale, Paris, 1951.
- MCINERNEY, R.
Ethics and Persuasion: Kierkegaard's Existential Dialectic, The Modern Schoolman, XXXIII (1956).
- MLANO, V.
Del fondamento della libertà, dans Sapientia Aquinatis, 1955.

- MICHELAKIS, E. M.
Aristotle's Theory of Practical Principles, Athènes, Chrestomies, 1961.
- MONAN, J.-D.
La connaissance morale dans le "Protreptique" d'Aristote, Rev. philos. Louvain, 58 (1960).
- MONTEON, J. de
Note sur la division de la connaissance pratique, Revue de Philosophie, XXXIX (1939).
- MORISSETTE, B.
Le syllogisme prudentiel, Laval T. P., 1 (1963).
- MULLANEY, E.
Practical Knowledge and Relativity, Proceedings of the American Catholic Philosophical Association, XXII (1947).
- NAUS, J.
The Nature of the Practical Intellect according to St. Thomas Aquinas, Rome, 1959.
- NOBLE, H. D.
L'action volontaire, Mélanges Thomistes, Bibliothèque thomiste, t. 3, juin, 1923.
Le syllogisme moral, Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 10 (1921).
La conscience morale, Paris, 1923.
Saint Thomas d'Aquin, Somme Théologique, La Prudence IIa-IIae, Qq. 47-56, Paris, 1925.
- OLLE-LAPRUNE, L.
Essai sur la morale d'Aristote, Paris, 1881.
- OLMSTED, E. H.
The "Moral Sense" Aspect of Aristotle's Ethical Theory, Amer. Journal of Philol., 69 (1948).
- O'NEIL, Charles J.
Imprudence in St. Thomas Aquinas, Milwaukee, 1955.
- PECHAIRE, Julien
Intellectus et ratio selon Saint Thomas d'Aquin, Paris, 1936.
- PETRIN, Jean
Connaissance Spéculative et Connaissance Pratique, Ottawa, 1948.

PHILIPPE DE LA TRINITÉ

Evolution de saint Thomas sur le péché de l'ange dans l'ordre naturel, Éphémérides Carmelitaines, 9 (1956).

PIEPER, J.

Traktat über die Klugheit, Leipzig, 1937; nouv. éd., Munich, 1949.

PICHETTE, H.

La doctrine du spéculatif et du pratique, Laval T. P.

PINKKENS, S.

La structure de l'acte humain selon saint Thomas, Revue Thomiste, 55 (1955).

PLUYAQUE

Moralia, 15 vol., ed. Loeb, London, 1960.
Vie des Hommes illustres, Paris, 2 vol., 1956.

REGIS, L.-H.

L'opinion selon Aristote, Paris-Ottawa, 1935.

RENNARD, H.

The Functions of Intellect and Will in the Act of Free Choice, The Modern Schoolman, 24 (1946-1947).

RICOEUR, P.

Philosophie de la Volonté, 2 vol., Paris, 1950-60.

ROBIN, L.

Aristote, Paris, 1944.

ROY, L.

La Certitude de la Matière Morale, Laval T. P., 1 (1963).

ROMITI, J.

De processu evolutivo doctrinae de actu humano completo in operibus S. Thomae Aquinatis, Milan, 1949.
De dependentia imperii ab intellectu et voluntate, Divus Thomas (Piac.), 27 (1950).

L'imperium nell'atto umano completo secondo Tommaso d'Aquino e Francisco Suarez, Humanitas, 4 (1949).

SEPTILLANGES, A.-D.

Le libre arbitre chez saint Thomas et Henri Bergson, la Vie Intellectuelle, 79 (1937).
Le christianisme et les philosophies, Paris, 1941.
La philosophie morale de saint Thomas d'Aquin, Paris, 1946.

SHAKESPEARE

Complete Works, Oxford, 1961.

SIMARD, E.

La solertia et la découverte des hypothèses, Laval T. P., 1, (1946).

SIMON, Y.

Critique de la connaissance morale, Paris, 1934.
Réflexions sur la connaissance pratique, Revue de Philosophie (Nouv. série) III (1932).

SPERAZZA, A.

Come nasce e si evolve la libertà di scelta, Divus Thomas (Piac.), 35 (1958).
Limiti della libertà umana secondo S. Tommaso d'Aquino, Divus Thomas (Piac.), 36 (1959).
Influsso del corpo e limiti della libertà umana nel pensiero di Tommaso d'Aquino, dans Capitula, 12 (1959).

SULLIVAN, R. P.

Natural Necessitation of the human Will, The Thomist, 14 (1951).

URDANOZ, T.

Esencia y proceso psicologico del acto libre segun Santo Tomas, Estudios Filosóficos, 2 (1953).

VERNES, G.

Les principes moraux qui régissent les émotions inconscientes, Laval T. P., 15 (1959).

VERBEKE, G.

Le développement de la vie volontive d'après saint Thomas, Revue Philosophique de Louvain, 56 (1958).

XIBERT, B. M.

De cooperatione voluntatis in cognitionem, dans Divus Thomas (Piac.), 15 (1938).

Michel Doyon, 1215-1223, chemin Ste-Roy, Québec 6, Canada.
Le 10 avril 1960.