

maurice dionne

Faculté de philosophie
université laval
cours d'été - 1950

L O G I Q U E
DES MOEURS INTELLECTUELLES

1er Cours

Autrefois, on donnait une très grande importance à cette question des mœurs intellectuelles. C'est ainsi par exemple, que dans la constitution de l'ordre de Saint Dominique, les étudiants qui étaient candidats au doctorat, (ou doctorat), non seulement devaient passer l'examen ordinaire, mais devaient subir l'examen de mœurs intellectuelles. Ceux qui échouaient à cet examen après avoir réussi l'examen du doctorat, - on les reçoit quand même docteur, mais à la condition qu'ils n'enseignent pas.

Une intelligence dont les mœurs sont corrompues, une intelligence de ce genre peut avoir des conséquences désastreuses, irréparables.

QU'ENTENDONS-NOUS PAR MOEURS INTELLECTUELLES?

Tout d'abord, que faut-il entendre par "mœurs"?

Cf. Prima Secundae, question 58, article 1.

Saint Thomas nous enseigne qu'il faut entendre par mœurs, deux choses :

- a- la COUTUME. C'est ainsi qu'on parlait des mœurs d'un peuple, d'un pays.
- b- quelquefois par mœurs, on entend une INCLINATION NATURELLE OU QUASI-NATURELLE À L'OPERATION. En ce sens on parlait de mœurs à propos des animaux, par exemple.

Le terme moral appliqué à la vertu se tire de la deuxième signification.

Saint Thomas ajoute, mais, la seconde signification est très voisine de la première. Pourquoi? - La coutume se convertit en nature (l'habitude est une seconde nature), la coutume devient alors le principe d'une inclination naturelle ou quasi-naturelle. Elle est semblable à l'inclination proprement naturelle.

L'inclination à l'acte comme principe, l'appétit qui appartient à la volonté de "mouvoir" toutes les autres puissances à la vertu; seulement, la vertu qui est dans la volonté est appelée MORALE parce qu'il appartient à la volonté de mouvoir toutes les puissances à l'acte.

MOEURS se disent de la nature, parce que dans l'animal, il y a une inclination naturelle, une détermination de la nature. Donc, MOEURS se disent :

- a- de la nature;
- b- de la volonté.

Mais, comment pouvons-nous les dire de l'intelligence? - Peut-on parler

proprement de MOEURS de l'intelligence? - Comment peut-on parler de MOEURS de l'intelligence?

Cf. 21^{ème} livre des Sentences, distinction 23, question 23, article 3, solution 2.

Dans cette objection, il s'agit de la FOI.

Il semble que le cas de la foi est semblable à celui de la science. Quelqu'un qui perd un moyen terme dans la science ne peut pas perdre la vertu de science; de ne pas perdre par la science par le simple fait que j'emploie un moyen terme. De même, dans le cas de la foi, même s'il n'y a pas un article de la foi, ne perd pas la foi.

Cependant, on dit couramment: Celui qui nie un article de la foi, perd la foi.

Saint Thomas répond que ceci ne peut pas marcher parce que nous adhérons à tous les articles de la foi, parce que Dieu l'a dit. Du moment qu'on nie un article de la foi, on va contre Dieu.

L'habitude de science incline aux conclusions par mode de raison. L'inclination de la science est une inclination de raison. Il peut arriver que quelqu'un, tout en oubliant une conclusion, conserve l'habitude pour les autres. Mais, la foi, l'inclination de la foi ne s'appuie pas sur la raison.

La foi incline à la façon de la nature (per modum naturae), comme les vertus morales et comme l'habitude des premiers principes. Tant que cette inclination demeure, il est impossible que l'intelligence aille contre la foi. De même que tant qu'un homme possède la vertu morale, il ne peut pas faire le mal.

La vertu morale aussi incline per modum naturae dans le cas de la foi et de la vertu morale. L'inclination per modum naturae se rattache au fond, à la volonté. Saint Thomas parle aussi de l'habitude des premiers principes. Il oppose l'habitude des premiers principes à la science.

Pourquoi toutes les intelligences adhérent-elles naturellement aux premiers principes? - On ne peut les nier mente.

Les principes ne sont pas de nous.

Saint Thomas dira que la science est un habitus qui est acquis. Il y a une détermination ad unum dans le cas des premiers principes; détermination que l'on ne rencontre pas dans le cas de la raison.

Cf. Commentaires sur les Sentences, (saint Thomas), livre 2, leçon 6, no. 315.

La vertu (morale) est plus certaine que l'art. (Par art, il entend toute discipline, toute vertu intellectuelle). - Ceci est très curieux parce que la certitude se dit proprement de l'intelligence.

La vertu morale est plus certaine que l'art et elle est meilleure que l'art. (Cela ne veut pas dire plus "noble"). De même que la nature est plus déterminée que l'art, et meilleure que l'art, la vertu morale aussi est plus certaine

et meilleure que l'art. La raison, saint Thomas la donne

Différence entre: per modum naturae
per modum rationis.

Aristote a montré assez longuement que la vertu morale s'acquiert par la coutume. Coutume est principe. Si l'enfant tout jeune, avant même de poser des actes humains, n'a pas été habitué à poser des actes bons, le sens prendra le dessus. S'il y a été habitué, ce sera beaucoup plus facile pour lui d'acquiescer la vertu. Donc, la coutume est le principe de la vertu morale.

(La vertu morale est un peu comme la nature. Donc nature déterminateur ad unum. Vertu morale: certior arte.)

De même que la nature est déterminée ad unum, la volonté aussi dans le cas de la vertu morale sera déterminée ad unum.

Le cas de l'intelligence n'est pas le même. Voilà la grande différence entre inclination per modum naturae et inclination per modum rationis.

Dans que la raison ne peut pas s'exercer comme raison et selon son mode propre, on ne peut pas parler d'une inclination per modum rationis; alors ce sera des inclination per modum naturae.

Cas des premiers principes - cas des moeurs intellectuelles.

Nous ne pouvons pas parler de moeurs de l'intelligence en tant que intelligence. MOEURS se disent et de la nature et de la volonté, mais s'il s'agit d'une inclination per modum rationis, on ne peut pas parler de moeurs de l'intelligence; mais si nous pouvons parler d'une inclination de l'intelligence, per modum naturae, nous pourrions parler de moeurs intellectuelles.

Notre intelligence est la plus infirme, la plus faible qui soit. Elle doit s'veiller avant de connaître. Une fois établie, les premiers inclinations, - c'est une inclination per modum naturae. La vie de l'intelligence, en somme, se rassemble à une question de moeurs intellectuelles parce que toutes les inclinations qu'elle a sont per modum naturae. Le moins que l'on puisse dire, c'est que l'intelligence demeure très longtemps per modum naturae.

Gr. Métaphysique, livre 2, leçon 5, nos 331, 332, 333.
(Très important, parce que c'est le fondement de toutes nos remarques).

Tous ces cours ne seront que le commentaire de ce petit numéro.

QUEL EST LE MODE CONVENABLE DE CONSIDERER LA VERTU?

Aristote considère l'efficacité, la force, la puissance, l'influence énorme que joue la coutume dans la considération de la vérité. L'intelligence dépend de la considération de la vérité comme d'un principe.

"Les enra " Ce qu'il y a est habitué d'entendre, on le reçoit beaucoup plus volontiers. Ce qu'il se dit couramment dans tel ou tel milieu, on le reçoit très volontiers. S'il arrive qu'on nous dise quelque chose qui va

contre la coutume, - cela ne nous paraît pas aussi vrai.

N^o 1/2
"Sed videtur nescire..." " Ces objets-là que nous n'avons jamais entendus, c'est moins notum pour l'homme ; c'est comme étonnant à la raison. Ce n'est pas consuetudo, c'est minus notum et extraneum ratione. Ce n'est pas arbitraire de parler de mœurs de l'intelligence.

La considération de la vérité regarde l'intelligence. MOEURES signifient consuetudine.

L'efficacité de la coutume sur la façon de considérer la vérité.

Les lois posées par les hommes nous manifestent la vertu de la coutume. Dans les lois positives, il y avait des choses légendaires et, parce qu'on était habitué à ces fables, les hommes adhéraient plus facilement à ces choses qu'à la vérité. On entendait ces choses depuis le tout jeune âge et on approuvait ces choses beaucoup plus que la vérité.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2^e, Chemin Ste-Foye, Québec.
Mardi, de 10 hres à 11 hres, le 11 juillet 1960.

21^{ème} Cours

Fin principale du Cours: Etablir d'une façon tout à fait sûre l'autorité de saint Thomas.

Si on ne passe pas par là, on ne voit pas exactement la valeur, la portée de l'autorité de saint Thomas.

Nous avons vu le QUID HOMINIS des mœurs intellectuelles.

Il arrive que l'intelligence soit inclinée vers l'erreur. Ceci nous fait au moins prévoir qu'il doit y avoir dans l'intelligence un principe étranger à cette intelligence comme telle. On ne peut pas parler de mœurs intellectuelles en tant qu'intelligences; il y a certainement au principe, un élément étranger.

En somme, ce n'est pas intellectuel. Seule l'intelligence humaine est capable d'une inclination de ce genre. Pour expliquer cette inclination tout à fait spéciale, il faut faire appel à quelque chose d'étranger.

Pour mieux voir par contraste ce que cette inclination tout à fait bizarre par modum naturae, nous parlerons de l'intelligence en tant que telle.
Or. Seconde seconde, question 4, article 8.

Saint Thomas se demande si la foi est plus certaine que toutes les vérités intellectuelles, - des premiers principes, de la science.

(Cet article est appelé celui de la CERTITUDO. Il est fondamental).

Remarque: - Saint Thomas distingue là une triple certitude:

1. Il y a d'abord la CERTITUDO MATERIALIS (une certaine détermination de

la matière). Est-ce que les mathématiques sont plus certaines que la science morale? - Oui, parce que la matière de la science morale est essentiellement variable, c'est une certitude dans les choses; donc, c'est une certitude dans la matière. Tandis que la matière est contingente et indéterminée, elle ne peut donner lieu à une science déterminée.

2. Ensuite, saint Thomas passe à la certitude formelle de l'intelligence. Il dit ici qu'il faut juger de deux manières: certitude simplifiée. Alors, pour établir un ordre dans la certitude il faut rattacher la certitude à sa cause (motif d'adhésion). Le motif étant plus ferme, la certitude est plus forte. Donc, nous aurons "simplifier" de la certitude par sa cause, par le motif de l'assentiment de l'adhésion. Plus le motif est ferme, plus la certitude est grande.

3. GENTILISME SECONDUM QUID. Evidemment ce n'est pas la certitude tout à fait au sens strict, mais, dans certains cas, elle est plus importante que l'autre, et plus certaine sur un certain rapport.

Cette certitude "secundum quid" n'est pas autre chose que l'évidence. Thomas dit que les sciences naturelles sont plus certaines que la foi. C'est l'évidence qui cause l'évidence. La science naturelle est plus certaine "secundum quid" que la foi.

Quand saint Thomas dit qu'il faut aller du plus connu de nous, qu'est-ce que cela veut dire? - Nous devons toujours procéder dans les sciences, de tout à fait universel. Si l'intelligence ne s'élève pas d'abord sur les principes premiers, jamais elle ne pourra parvenir jusqu'à la métaphysique. Aujourd'hui, on ne parle que de métaphysique. Il faut que l'intelligence s'élève très longtemps dans les choses plus certaines secundum quid. C'est la seule manière pour elle de parvenir sûrement à des choses plus abstraites, plus élevées.

On parle des humanités, (ce qui rend l'homme plus homme) - humanités littéraires: l'enseignement au-dessus de la Grammaire jusqu'à la philosophie exclusivement. Pourqu'on appelle-t-on cela HUMANITÉS LITTÉRAIRES? - Humanités, la poésie, la rhétorique, on appelle cela HUMANITÉS LITTÉRAIRES parce que la poésie, la rhétorique, étant des disciplines enseignées dans les humanités, ont des disciples, parce que les disciplines enseignées dans les humanités regardent l'intelligence. Celle-ci étant plus apte ensuite à s'avancer dans des domaines plus armés. Si l'intelligence ne s'élève pas la lumière inférieure, elle ne pourra jamais être illuminée par les choses supérieures. Donc, nous devons partir des choses plus connues de nous.

L'art est beaucoup plus humain que la science, parce que plus proportionné à la foule que la science. Les maîtres notent quand nous est la certitude secundum quid et déterminent plus facilement l'intelligence. NOTUM à la plupart des sciences, ce sens, - non pas celui de NOTUM QUOD SIT.

Quand on compare la foi à tout le domaine naturel, on a une certitude simplifiée très grande, - de la certitude SECONDUM QUID? - Pas du tout.

3 choses:

1. Si on demeure dans l'ordre naturel et des vertus intellectuelles, la certitude SECONDUM QUID cause la certitude.

2. Dans l'ordre divin, il n'y a pas d'évidence, mais une très grande certitude.

3. Dans le cas des humanités, il n'y a pas de certitude simplifiée, parce que l'intelligence demeure dans des fictions. (Exemples: poésie.)

Dans la poésie l'image sera un véritable principe de manifestation.

Le PER SE NOTUM SIMPLIFIER à deux sens chez saint Thomas: quelquefois, il entend le PER SE NOTUM SIMPLIFIER per se - (Science contre les Gentils) dans la Science Théologique, NOTUM peut se dire de l'intelligibilité.

Par se nota formaliter ou per se nota manifestum regarde l'acte même de l'intelligence. Il faut que la connexion du prédicat et du sujet soit saisie immédiatement.

PER SE NOTUM FORMALITER: 1. quand le prédicat est de l'essence du sujet; 2. quand on affirme la prima passio du sujet.

Pour avoir une vertu intellectuelle, pour qu'il soit question de vertu intellectuelle, que faut-il? - Qui dit VERTU, dit habitus BONS. (BONIS: dit-ferté épistémologique). Quand on parle de vertu de l'ordre de l'intelligence, quel est le bien? - C'est la vérité. Il faut que la vérité soit saisie comme telle. Si l'intelligence est indéterminée à l'égard du vrai et du faux, il n'y a pas VERTU, mais IGNORANCE. Il faut qu'il y ait une détermination de l'intelligence à l'égard du bien. Donc, - certitude.

Il n'y a pas une seule vertu intellectuelle des choses naturelles ici-bas. Dans le cas de la foi, on a la vérité et la détermination de l'intelligence à l'égard de la vertu. FOI n'est pas une vertu intellectuelle parce qu'il lui manque un quelque chose, qui est propre à l'intelligence. - soit l'évidence. Mais que l'on n'a pas d'évidence, on n'a pas de vertu intellectuelle. Une intelligence qui ne voit pas, c'est un état imparfait. À la foi succède la vision. Il faut l'évidence.

Quand saint Thomas démontre dans la Somme Théologique que la théologie est science parce que qui dit science dit toujours vertu intellectuelle, - qui dit science dit vertu immédiate. Sans évidence, il n'est pas question de science. Dans la théologie, on parle de la foi, on a la certitude des principes, on forme des conséquences. Cette doctrine qui porte sur la conclusion, c'est de la science, parce que ce n'est ni de l'art, ni de la certitude. Saint Thomas dit que parce que la théologie est subordonnée à la science, des bienheureux, elle comporte évidence.

La foi et tout ce qui s'entend dans la foi ne peut pas comporter évidence. Il faut la rattacher à un principe qui comporte évidence. Une science subordonnée, tant qu'elle n'est pas en confrontation avec la science subordonnée n'est pas une science.

Quand nous parlons de l'intelligence en tant qu'intelligence, elle seule peut engendrer la certitude et peut disposer à la certitude.

Dans le cas des moeurs intellectuelles, il n'y a pas d'inclination de l'intelligence, ni certitude, ni évidence. Du moment qu'on adhère à un énoncé parce qu'on l'a entendu dire, on ne sait pas si c'est vrai et on y adhère quand même, - c'est là, comme nous l'avons vu, le cas de la coutume.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 23, Chemin Ste-Foye, Québec-Mardi, de 10. hres à 11 hres, le 12 juillet 1950.

31ème Cours

Il y a deux manières pour l'intelligence d'être déterminée et il n'y en a que deux. L'intelligence peut être déterminée ou bien par son objet propre, ou bien par la volonté.

Saint Thomas nous donne cette division dans son Traité de la Foi.

Cf. Somme Théologique, Seconde Secundae, Question 1, article 4.

Est-ce que l'objet de la foi peut être quelque chose qui est vrai? Est-ce que l'objet de foi peut être évident? - La foi comporte l'assentiment de l'intelligence à l'objet véritable. L'intelligence donne son assentiment au bien parce qu'elle est déterminée ou mue par l'objet lui-même. Quand l'intelligence est déterminée par son objet propre, cet objet est per se manifestum ou bien per se aliud.

Quand l'objet n'est pas manifeste ni véritablement ni immédiatement, il n'y a pas d'évidence. C'est le cas où l'intelligence est déterminée par la volonté. La volonté joue le rôle d'objet. Voilà pourquoi ce rôle de la volonté à l'égard de l'intelligence n'est pas un rôle accidentel purement extrinsèque. Quand la volonté veut l'intelligence à poser un acte, ce rôle n'est qu'accidentel; il ne regarde que la position de l'acte. La volonté joue le rôle de la cause efficiente.

Dans le cas d'un objet métaphysique, c'est l'intelligence qui est mue par l'objet métaphysique. Quand on parle de la volonté comme principe moteur tenant lieu de l'objet, alors la volonté joue un rôle essentiel.

Le rôle de la volonté se tient dans la ligne de la cause formelle, dans la ligne de l'objet, dans la ligne de la spécification.

Il s'agit d'acte intelligible sans le concours de la volonté. Dans le cas de l'intelligence des premiers principes, enlever l'objet et il ne restera plus rien du tout.

En parlant de la certitude de l'évidence, nous avons exprimé les déterminations de l'intelligence par son objet propre.

Cf. Jean de saint Thomas, Commentaires sur la Somme Théologique, Prima Secundae, question 58, dispute 16, article 4, no. 11.

Dans le cas de la prudence, on ne peut pas dire que l'intelligence est mue par son objet. Ce qui constitue le formel de la prudence, c'est que l'intelligence n'est pas mue par son objet. Jean de saint Thomas va distinguer les deux rôles de la volonté: ou bien il est accidentel, ou bien il est essentiel.

Quand la volonté s'applique à son acte, on applique les autres facultés à leur acte propre, leur causalité efficiente.

La volonté applique l'intelligence mais il appartient à celle-ci de poser son acte propre. Cet acte étant déterminé par son objet à elle. Toute la causalité de l'objet se fait en dehors de l'objet.

"Ut applicet sibi objectum...."

La volonté va s'appliquer l'objet même de l'intelligence. Toutes les vérités divines, on ne peut les voir, - pas d'évidence - mais c'est un bien pour l'âme de croire ces vérités. Toutes ces vérités peuvent être envisagées non seulement comme des vérités mais comme des biens. Dans cette mesure on peut dire l'intelligence s'applique sibi objecto.

L'intelligence va être disposée à adhérer à ces vérités parce qu'elles sont bonnes. Toutes les fois que l'intelligence adhère sans aucune évidence, elle ne peut le faire que par la volonté qui s'est déjà portée sur ces objets sous la raison de bien, de convenance. L'intelligence, en tant que telle, est mue par son objet propre.

Dans le cas de la justice, ce n'est plus le bien de la justice en général, c'est le bien en tant que la volonté s'y est portée. C'est en ce sens que l'on dit que la prudence doit procéder de principes particuliers. Si on n'a pas la détermination de l'appétit, on n'a aucun syllogisme prudentiel. Dans le cas de la vertu de prudence, si on entend les choses de l'intelligence en tant que l'intelligence est déterminée par son objet propre, on est tout à fait en dehors de la question.

Cf. Commentaires sur l'éthique, livre 6, no. 2200.

Si le bien de la justice n'est pas devenu bien à cause de l'inclination de l'appétit, je ne peux pas dire que je possède la vertu de justice.

"Et sic affectus transit in conditionem objectum...."

L'appétit passe à l'état d'objet. Il va falloir attribuer à l'appétit certaines conditions de l'objet. À cause de cet acte de l'appétit, ce bien de la justice qui, pour l'homme, est tout à fait étranger à cet homme, - mais, quand la volonté s'attache à ce bien de la justice, le bien devient comme uni à cet homme, conforme et proportionné. Du fait de cette affection de la volonté, il s'établit une proportion du bien de la justice.

Les consuetudines seront des objets proportionnés.

Il y a un premier acte de l'intelligence: le pure motus.

Il y a des actes dans lesquels l'intelligence n'est que motrice; elle n'est pas mue. On ne peut parler d'application de l'objet par la volonté, puis-

que la volonté n'est pas proposée. Donc, ces actes n'ont qu'une vérité spéciale.

Ensuite, se place l'acte d'intention. En troisième lieu, on a une nouvelle représentation procédant sous une nouvelle volonté. Donc, note de l'intelligence où l'intelligence n'est que motrice; note de la volonté; et nouvelle note d'intelligence.

TEXTE PLUS PARTICULIER QUI SE DIT DÉTERMINÉMENT DE LA FOI.

Cf. Jean de saint Thomas, Commentaires sur la foi, chapitre 3, article 1, no. 7.

Il s'agit d'expliquer le rôle de la volonté.

Quand Dieu convertit quelqu'un à la foi, il s'adresse d'abord à sa volonté. Quand nous disons que la volonté joue le rôle de principe et qu'il va mettre en branle l'intelligence, l'objet n'est pas rendu évident du fait que la volonté s'y est attachée. La volonté n'ajoute absolument rien de ce qui est propre à l'intelligence. Qu'est-ce qu'il faut pour que l'objet puisse mouvoir suffisamment l'intelligence? - Il faut qu'il soit manifeste.

Si la volonté ajoutait quelque chose à l'objet et que l'objet soit ensuite rendu capable de mouvoir l'intelligence, ce serait là chose impossible.

La volonté va ajouter quelque chose oui, mais de ce qu'elle a en propre, son bien, la vertu convenant à la volonté.

Il faut au préalable qu'il y ait une proposition faite à la volonté pour que la volonté puisse rendre vers cet objet. Cette première proposition est universelle. L'intelligence consent à l'objet qui plaît à la volonté, et la volonté veut l'intelligence à adhérer à cet objet non pas parce que l'intelligence le voit. L'objet en lui-même n'est pas vu, cependant l'intelligence va y adhérer quand même parce que convenable à la volonté. L'objet lui, parce que proposé obscurément, n'est pas capable de mouvoir l'intelligence. Il est cependant capable de mouvoir à un assentiment volontaire. L'intelligence est à la merci de la volonté à condition que l'objet n'aille pas contre l'intelligence. Tant que l'intelligence ne voit pas d'inconvénient, la volonté la mouvante, l'intelligence devient mobile. La volonté la dispose à être mue par un objet obscur quant à la volonté, mais éperant quant à la convenance, parce que l'intelligence se représente cette convenance.

Cf. Cajetan. - Prima Secundae, question 58, article 5. (Fin de son Commentaire: Corollaire).

C'est là un texte dans le même ordre d'idées.

"Même la rhétorique, si on ne comprend pas le rôle de l'appétit, je ne vois pas comment le rhétoricien peut amener l'auditeur à porter un certain jugement".

Quelles unes qu'il est.

Selon que l'homme est tel ou tel, selon qu'il est vertueux ou corrompu, la fin lui apparaît telle ou telle selon qu'il est dant telle ou telle dis-

position.

Le grand principe : appetitu affecto ad aliquid.

Supposons que l'appétit s'est attaché à un objet. Du fait de cette application, il résulte deux choses : Chez l'homme en question, il y a la l'affection à la vengeance. Mais, qu'est-ce qu'il résulte du côté de la vengeance du moment que je veux la vengeance, non seulement il y a en moi une affection, mais du fait de cette affection, la vengeance est devenue convenable à mon appétit. Avant l'acte d'affection, je ne pouvais pas parler de l'acte de la vengeance, je ne pouvais pas parler de la vengeance comme même. Une vengeance qui n'était pas convenable, l'est maintenant. On pose une convention de la vengeance à l'appétit, étant donné que cette vengeance est tout à fait conforme à l'appétit. L'intelligence spéculative, avant toute affection de la volonté, que fera-t-elle ? -

La volonté porte son affection, s'ordonne à la vengeance, l'intelligence pratique est liée. Parce que la vengeance est devenue convenable à l'appétit, l'intelligence va juger que la vengeance est conforme à l'appétit "corrompu". La langue de celui qui a la fièvre goûte l'amertume en tout". Plus l'appétit est mauvais, plus la représentation de l'intelligence sera vire, efficace.

I. Actus intellectus (pure movens);

II. Actus voluntatis (intentio);

III. Actus intellectus (essentially mota a voluntate), mais dans la ligne de l'objet.

La lumière et la volonté de ces nouveaux actes devra toujours s'entendre à la lumière de l'intention. Si l'intention a été mauvaise, le jugement a été corrompu. Cela a une distinction radicale. On ne peut expliquer le péché de l'ange sans faire cette distinction.

Il faut bien distinguer les actes dans lesquels l'intelligence est mue par son objet. C'est le cas des premiers principes.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 28, Chemin Ste-Foye, Québec, Vendredi, de 10 hres à 11 hres, le 14 juillet 1950.

4ème Cours

La foi, l'habitus des premiers principes et la vertu morale inclinent per modum naturae. La vertu est plus certaine que l'art. Il semble que l'habitus des premiers principes soit la seule vertu intellectuelle qui incline per modum naturae. En parlant de vertus intellectuelles, j'ai dit que la foi n'est pas au nombre des vertus intellectuelles.

Gr. Texte de saint Thomas. Somme Théologique, Secunda Secundae, (De la Prophétie)

La prophétie, c'est quelque chose de transitoire. Ce n'est pas une vertu, ce n'est pas un habitus. À cet endroit, saint Thomas nous donne une vraie que définition de la foi. Humen intellectuale "lumière intellectuelle, mais, doit être quelque chose de permanent".

Alors, la difficulté se pose : Il semble que l'on puisse attribuer cette définition à la foi. Cependant nous dit que lorsque saint Thomas affirme que la

foi n'est pas une vertu intellectuelle parce que ce n'est pas une lumière intellectuelle, parce que la volonté est principe dans le cas de la foi. - Il ne s'agit pas d'une lumière de l'intelligence en tant que lumière de l'intelligence purement et simplement. Il dit "intellectuel" au sens fort du mot. Dans le cas de la foi, il n'y a pas d'évidence.

Gr. Questions disputées. De Virtutibus in communem, question unique, article 7, tome III.

Saint Thomas ne demande : Est-ce qu'on peut parler d'une vertu dans l'intelligence spéculative ? - Il commence par donner une définition de la vertu. Le formal de la vertu, - c'est le bien.

La notion de vertu est beaucoup plus déterminée que celle d'habitus. Quand saint Thomas définit l'habitus, il le fait si bien qu'il ne reste plus rien à dire de la vertu. Qui dit vertu, dit bien. Le vice ne peut pas être vertu.

Une vertu in intellectuelle, c'est celle qui est ordonnée et qui incline vers la volonté. Cette ordonnance au bien peut être ou formelle ou matérielle. Quand l'habitus est ordonné au bien, mais sous la raison de bien, alors cette ordonnance est dite formelle. L'intelligence ne peut s'ordonner sous la raison de bien. Le bien, sous la raison de bien n'est l'objet que de l'appétit. Les habits, ou bien sont dans l'appétit, ou bien dépendent de l'appétit. - ont partiellement la raison de vertu. Les vertus spéculatives ne sont des vertus intellectuelles que secundum quid.

Le terme VERTU est un analogue. Le premier analogue, c'est la vertu morale.

Les vertus qui dépendent de l'appétit réalisent l'usage de vertu. L'art est d'abord pratique. La vertu pratique dépend de l'appétit. Il y a dépendance de l'art à l'appétit. Il n'est pas nécessaire que l'appétit soit parfait pour que l'art le soit. Ce qui est présumé du côté de l'appétit, ce n'est pas des bonnes dispositions qui viendront perfectionner la volonté. Pour être bon artiste, il n'est pas nécessaire d'être un homme vertueux.

L'intelligence soit spéculative, soit pratique, peut être perfectionnée de deux manières : 1. absolument et secundum quod. Elle mène la volonté. Des habits précèdent la volonté.

2. elle suit la volonté, pas d'une façon accidentelle, mais en raison de son objet parce que volonté et intelligence ne sont pas étrangères l'une à l'autre. La façon de procéder dans les deux cas est tout à fait différente. Il reste tout de même que la volonté suit l'intelligence, in vice versa. Le bien est un certain vrai et le vrai est un certain bien. L'intelligence et la volonté sont deux facultés qui s'enveloppent l'une l'autre.

Il peut y avoir des vertus qui suivent la volonté et qui exigent une perfection de l'intelligence.

Vertus intellectuelles : Intelligence - Science - Sagesse - Art - Franchise.

Dans ces cinq verbus intellectuelles, quel rôle la volonté joue-t-elle par rapport à l'intelligence? - Il n'y a qu'une vertu qui dépende de la volonté; c'est la prudence. L'art n'incline pas à l'usage; seule la prudence incline à l'usage. Celui qui fait une oeuvre mauvaise au point de vue artistique, en le voulant, est meilleur au point de vue artistique que celui qui se trompe sans le vouloir.

Et l'intelligence spéculative et l'intelligence pratique vont pouvoir dépendre de la volonté.

Ces où l'intelligence spéculative elle-même dépend de la volonté:

On rencontre cela dans la foi et la prudence, mais de deux manières différentes. La foi n'est pas dans l'intelligence pratique mais dans l'intelligence spéculative. L'assentiment de foi est un assentiment libre. On ne peut concevoir la vertu de tempérance dans la mesure où l'appétit inférieur est sous la puissance de la volonté. Il n'y a pas de vertu de tempérance dans le cas de la brute.

De même la subordination entre l'intelligence et la volonté est assentielle dans le cas de la foi pour déterminer l'objet de la foi. La détermination même de l'objet dépend de la volonté. Saint Thomas va réserver cette détermination de l'objet dans le cas de la foi. La volonté commande à l'intelligence non seulement pour l'exécution de l'acte, mais quant à la détermination même de l'objet.

Saint Thomas distingue ici entre l'objet et la fin. La prudence dépend de la volonté quant à la fin. La prudence a comme objet, les moyens. Or, les moyens se rattachent à la fin comme à leur principe. Enlever la fin c'est dans l'ordre pratique comme si on enlevait les premiers principes dans l'ordre spéculatif. La prudence dépend de l'effectuation de la fin. L'intelligence, dans le cas de la prudence, recherche l'objet qui est moyen. Elle doit s'appuyer sur la rectitude de la volonté à l'égard de la foi. S'agit la volonté ne veut pas poursuivre une fin bonne, jamais l'intelligence n'y parviendra.

La prudence reçoit ses principes de la volonté. Voilà pourquoi il doit y avoir commerce entre la prudence et les verbus morales.

Dans le cas de la foi, on n'a pas d'évidence. Nous ne sommes plus dans la ligne de la raison en tant que raison. L'intelligence n'est plus capable de déterminer son objet.

Applications aux moeurs intellectuelles:

I. Moeurs intellectuelles envisagées dans un sens: aspect proprement humain et naturel. L'intelligence laissée à ses seules forces. Quelles seront ces moeurs si moeurs, envisagées dans ce sens, se rattachent à un principe essentiellement infirme et précaire. Nous verrons que sur ce plan, il n'est pas question de rectitude de moeurs intellectuelles. Le fondement est essentiellement mobile et variable. C'est le cas de l'intelligence laissée à elle-même. Dans ce cas, il est inévitable que des courbes existent.

II. Tandis que si on envisage les moeurs intellectuelles en les rattachant à un principe supérieur, qui n'est autre que la grâce de la révélation, le problème

se est tout à fait changé et là on peut avoir une rectitude parfaite de moeurs intellectuelles.

Être disciple de saint Thomas, en sens parfait, et se rendre compte, - c'est une grâce divine, sans aucun doute.

Dans la mesure où l'évidence intervient, la détermination de l'intelligence est plus grande.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2^e, Chemin Ste-Foye, Québec-Samedi, de 10 hres à 11 hres, le 15 juillet 1950.

51^{ème} Cours

Finis

La matière principale sur laquelle porte les moyens intellectuelles c'est le maître. Au principe de l'intelligence, il y a la foi humaine : l'objet ad quem creditur.

Cf. Commentaires de saint Thomas sur le De Trinitate de Boèce, question 3, article 1, corps.

Parce que dans la vie humaine, les hommes vivent ensemble, il faut qu'un homme se serve d'un autre homme comme d'un autre lui-même. Quand l'homme ne peut pas se servir lui-même soit dans l'ordre spéculatif, soit dans l'ordre pratique, il doit se servir d'un autre homme comme d'un autre lui-même. Il faut qu'il s'en tienne à ce que l'autre sait. L'intelligence, tant qu'elle n'est pas capable de se mouvoir de son mouvement propre, doit s'en tenir à ce que l'autre intelligence dit. Elle doit adhérer à ce qu'on lui dit comme elle adhère aux choses qu'elle connaît elle-même. C'est la seule manière pour l'intelligence humaine de parvenir à quelque chose, de passer de la puissance à l'acte, - de se servir ainsi d'une autre intelligence comme d'un autre soi-même. La foi est tout à fait essentielle au disciple.

L'homme doit s'exercer avant la vue, dans l'ordre physique. Ce procédé est commun à l'homme.

Saint Thomas dit que la vertu intellectuelle s'acquiert principalement par la doctrine, et plus par la doctrine que par l'invention. La vertu intellectuelle s'acquiert par la doctrine, celle-ci s'appuie sur la foi humaine comme sur un principe.

QU'EST-CE QUE LA FOI HUMAINE ?

Dans la foi humaine, l'intelligence donne son adhésion. Dans la foi humaine comme dans la foi divine, l'intelligence n'est pas une par son objet propre, mais par la volonté. Dans le cas de la foi humaine, le témoignage de celui qui parle étant de soi fiable, il n'y a pas de certitude possible.

Dans le cas de la foi divine, il y a certitude. La parole humaine est de soi fiable, - par conséquent, il n'est pas question de certitude dans la foi humaine, ni d'évidence. Ce que l'on reçoit d'une autre intelligence, - on va y adhérer, mais sans certitude et sans évidence.

L'intelligence qui a toujours entendu la même interprétation concernant la doctrine, - je suppose que cette intelligence n'est pas capable de discerner - avant que l'intelligence soit capable de se mouvoir par elle-même, tant qu'elle reçoit l'interprétation, cette intelligence est déterminée ad unum.

Cette intelligence n'est pas encore capable de juger qui est le meilleur maître. Tant qu'elle ne sortira pas de cet état, elle sera déterminée ad unum. C'est cela l'inclinatio per modum naturae (inclinatio aevangelii).

Supposons le milieu idéal, parfait où l'enseignement se fait de façon orthodoxe, une intelligence sera inclinée per modum naturae mais il arrivera un temps où elle verra elle-même la vérité. Même une intelligence inclinée vers l'erreur et d'une façon très prononcée, - on ne peut rien y faire. C'est un mal, mais c'est le seul procédé à suivre pour l'intelligence.

Pourquoi dit-on que le procédé de l'intelligence ressemble beaucoup à celui de la nature elle-même ? Ici, il s'agit d'un procédé de l'intelligence, d'un mode assimilable au mode propre de la nature. La connaissance se définit par l'intentionnel. L'intelligence de soi, n'est pas déterminée ad unum. La raison c'est qu'en face de plusieurs objets, il appartient à l'intelligence de chercher. Tant que l'intelligence suit le maître, elle ne peut pas être inclinée per modum naturae. Comme les premières inclinations demeurent, il arrivera que si l'inclination avait comme objet l'erreur, - cette erreur pourra averser l'intelligence à un point où elle ne pourra jamais découvrir la vérité.

Magis notum prend un sens tout à fait particulier.

NOTUM : ce qui est manifeste, ce qui est évident à l'intelligence.

De NOTUM comprend une hiérarchie. Ce magis notum se définit par une proportion entre l'objet et l'intelligence.

Les premiers principes sont magis nota. Le magis notum dans le cas des vertus intellectuelles se définit par la proportion entre l'objet et l'intelligence. Le magis notum ici, se définit par une proportion entre l'appétit et l'objet et voici comment.

L'homme est par nature un animal politique. Il lui est communautaire de recevoir les autres. Il est tout à fait normal qu'il reçoive du milieu dans lequel il vit, sa formation bonne ou mauvaise. Alors, ce qu'il est habitué d'entendre lui devient proportionné parce que la volonté accepte le milieu. Il est convenable d'accepter ce qui vient du milieu. On a donc d'abord la volonté qui accepte les consuetas et la volonté mentalement intelligente comme dans le cas de la foi, à adhérer à ces consuetas. Peu importe que les consuetas soient plus ou moins difficiles parce que l'intelligence est encore incapable de discerner, de juger (je parle surtout du domaine sociétal).

Consuetum est magis notum.

Cet objet, parce qu'on l'a toujours entendu dire, devient "familier". Cette inclination per modum naturae, c'est le seul procédé à suivre pour l'intelligence humaine. Évidemment il y a de grands dangers. Les deux principaux

de cela que des tout premiers principes connus par la lumière de la raison. Celui qui n'est pas catholique, (qui est seulement chrétien, par exemple), donnera un assentiment, mais de foi humaine. Donc, un assentiment extrêmement faible; tandis que le catholique donnera un assentiment absolument certain, ferme.

Il y a un assentiment au-dessus de celui-là c'est celui de la foi.

En formant des conséquences, le théologien privé peut se tromper. Parmi les matières qui font l'objet de discours théologique du Souverain Pontife, il y a la question de maître sur les choses divines. C'est pour cela que l'Eglise déclare que tel maître est DOCTEUR DE L'EGLISE.

Il appartient à l'Eglise d'approuver l'érection d'université catholique. Elle permet l'enseignement qui s'y donne. En approuvant l'université, on sait que l'Eglise approuve tous les docteurs. Ce degré d'approbation ne veut pas dire qu'elle considère ces docteurs comme maîtres. Il faut bien distinguer entre les docteurs que l'on appelle classiques ou chefs d'école, et docteurs de l'Eglise. On ne peut jamais mettre sur le même pied et comparer un docteur de l'Eglise à un docteur classique. Pourquoi? - parce que ce dernier fait autorité dans les écoles tandis que le docteur de l'Eglise, fait autorité dans toute l'Eglise. Il est tout à fait ridicule de mettre sur un même pied un saint Thomas d'Aquin et un Scot, par exemple.

Le chef d'école ou le docteur classique est, par définition, un docteur particulier; tandis que le docteur de l'Eglise est, par définition, un docteur universel.

Alors, - si l'Eglise détermine le maître et dit: ce docteur-ci est le plus grand; l'Eglise ne peut pas se tromper, parce que le maître, dans les choses divines, c'est ce qu'il y a de plus important.

Le docteur de l'Eglise reçoit un jugement tout à fait spécial: au-dessus de lui vient le docteur classique ou le chef d'école.

Entre les docteurs de l'Eglise, il y en a deux qui ont reçu de l'Eglise une approbation tout à fait particulière: SAINT AUGUSTIN et SAINT THOMAS D'AQUIN.

On est habitué d'entendre par THOMISME, une interprétation ~~particulière~~ particulière de saint Thomas.

THOMISME / MOLINISME / SCOTISME

Si, par Thomisme, on pose une interprétation particulière, on reste dans une interprétation de chef d'école. Il s'agit d'une INCLINATION PER MODUM NATURAE. Au fur et à mesure que l'intelligence se fortifie, elle pourra juger que cette interprétation est la meilleure. C'est une question d'appétit: qui est partisan du thomisme au même titre que partisan d'un parti politique.

Il y a un sens plus rationnel, au-dessus des docteurs particuliers: DISCIPLE DE SAINT THOMAS. C'est cela être thomiste, premièrement, - celui qui est thomiste au sens de disciple de saint Thomas.

Quel est le fondement de cette inclination per modum naturae?

Dans le plan des écoles, on ne peut avoir aucune certitude à savoir que

cette interprétation est la meilleure, tandis que la certitude est très grande dans le plan de l'Eglise. C'est cette certitude-là qui va fonder l'effectio pour saint Thomas. Dans le premier cas, il s'agit de moeurs intellectuelles humaines. Dans ce plan, on a la coutume qui influe sur la volonté; la volonté qui influe sur l'intelligence. Mais, cette coutume, que veut-elle? - peut-être elle est bonne, peut-être, elle est mauvaise?

Pour les Dominicains, saint Thomas est un membre de la famille.

Pour montrer l'unité de la théologie, il est tout à fait à propos de parler d'une spiritualité dominicaine, franciscaine, parce que, dans les choses pratiques, les voies sont multiples. La fin dernière est la même; mais les voies qui nous y mènent sont multiples. Pour certains hommes, c'est bien de parler de multiplicité dans les moyens.

C'est tout à fait par accident et dû à l'infirmité humaine, que saint Thomas soit commenté par les Dominicains.

Si la volonté ne s'attache pas à la personne qui parle, cette affection est beaucoup plus facile au sein de la même famille. Si on a des moeurs intellectuelles de "disciple de saint Thomas", on a la foi divine, la théologie divine.

C'est cette foi, cette théologie qui vont être le principe de l'effectio de l'appétit. L'intelligence se trouve inclinée per modum naturae, parce qu'elle ne voit pas. Dans ce cas, avec les meilleures dispositions du monde, l'intelligence est inclinée PER MODUM NATURAE, toutes les difficultés ne sont pas surmontées. Il faut que l'intelligence adhère au thomisme au sens de "disciple de saint Thomas". C'est sur ce plan uniquement que l'on peut justifier notre adhésion à saint Thomas.

Si l'on fait abstraction de la théologie de l'Eglise, on demeure sur le plan des écoles. Donc, interprétation particulière, laquelle n'a reçu aucunement l'approbation de l'Eglise.

Cf. Motu Proprio de Pie X.

"De même que l'Eglise a le droit de juger d'une loi civile dans la mesure où la bien surnaturel est engagé, de même elle a le droit de juger dans la même mesure où le bien commun est engagé".

Tout ce qui est loué, l'est dans la mesure où il s'accorde avec la pensée de saint Thomas.

Si on enlève la foi et la théologie, il ne reste que l'autorité de maître particulier.

Samedi, de 10 hres à 11 hres, le 22 juillet 1990.