

Laval théologique et philosophique



De l'utilité des erreurs

Benoît Gariépy

Volume 19, Number 1, 1963

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1020039ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1020039ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Gariépy, B. (1963). De l'utilité des erreurs. *Laval théologique et philosophique*, 19(1), 179–205. <https://doi.org/10.7202/1020039ar>

De l'utilité des erreurs

Depuis la parution des documents des papes et en particulier de ceux de Léon XIII, de Pie X et de Pie XII relatifs à l'enseignement de la philosophie dans les séminaires et les universités, il ne nous est plus loisible de nous rattacher à n'importe quel maître en particulier ; un Docteur Commun a été proposé : il s'agit de saint Thomas d'Aquin :

Pour ce qui est des études, déclare Pie X, nous voulons et nous ordonnons expressément que la philosophie scolastique soit établie comme fondement des études sacrées . . . Et la chose capitale ici est qu'en prescrivant de suivre la philosophie scolastique, nous entendons surtout, par cette philosophie, la philosophie qu'a livrée saint Thomas d'Aquin.¹

Or, si notre docilité à l'endroit de saint Thomas doit porter sur les principes sur lesquels, comme sur ses fondements, repose sa philosophie, elle ne se borne pas là ; elle doit s'étendre jusqu'à la méthode même employée par ce saint Docteur ; le procédé même qu'il fait sien doit nous servir de cause exemplaire.

C'est ainsi que Léon XIII relève, dans son encyclique sur la philosophie chrétienne,² comme une chose digne d'admiration, « l'excellente manière de procéder » de saint Thomas ; et c'est ainsi également que l'Église très prudente, dans son *Code de Droit canonique*, stipule que les disciplines philosophiques soient délivrées « selon la méthode, la doctrine et les principes du Docteur Angélique ».³ Citant ces mots du *Code*, Pie XII commente :⁴

C'est que l'expérience de plusieurs siècles lui a parfaitement appris [à l'Église] que la méthode de l'Aquinate, qu'il s'agisse de former de jeunes esprits, ou d'approfondir les vérités les plus secrètes, s'impose entre toutes par ses mérites singuliers.

Par conséquent, de même que le fait de s'éloigner des principes de saint Thomas n'irait point sans un grand détriment, selon la parole de Pie X, de même aussi serait-il périlleux de ne pas faire sienne sa

1. PIE X, *Motu Proprio* du 29 juin 1914. Et noter qu'il ne s'agit pas seulement d'un conseil, mais d'un ordre : « nous ordonnons expressément ».

Voir aussi PIE XII, *Discours aux Séminaristes de Rome*, du 24 juin 1939.

2. LÉON XIII, *Aeterni Patris*.

3. *Code de Droit canonique*, canon 1366, par.2.

4. PIE XII, *Humani Generis*.

méthode. Voilà pourquoi la Sacrée Congrégation des Séminaires a cru bon d'écrire à l'Épiscopat du Brésil qu'on ne

doit pas changer la méthode de l'enseignement — nous voulons dire la méthode scolastique — qui est antique, oui, mais non périmée. Définir avec exactitude et précision ; diviser les questions ; démontrer avec ordre, clarté et solidité ; citer les autorités avec fidélité et sobriété, réfuter les adversaires sans ambages : voici les idées de l'exposition scolastique, qui doivent être celles de tout enseignement sérieux et éducatif.¹

Or, il est singulier de constater combien l'examen des erreurs était un procédé familier au Docteur Angélique, un point de méthode auquel il est toujours resté attaché. Tant dans ses commentaires sur les œuvres philosophiques du Stagyrte que dans ses propres écrits théologiques, saint Thomas d'Aquin se montre un examinateur attentif et peu superficiel des opinions de ses prédécesseurs, ces opinions fussent-elles vraies ou erronées. Il est à peine besoin de citer en exemples le premier livre de son commentaire sur les *Physiques* d'Aristote, où sont examinées en détail les opinions de Parménide et de Mélisse, d'Empédocle et de Démocrite, d'Anaxagore et de Thalès sur les principes des êtres naturels ;² le premier livre de son commentaire sur le *De Anima*, où sont longuement analysées les opinions des Anciens sur la nature de l'âme ; tout le premier livre y est consacré ; le premier livre de son commentaire sur les *Éthiques*, consacré à la nature de la félicité humaine : à la suite d'Aristote, saint Thomas se penche sur les opinions des anciens philosophes à propos du bonheur humain ; le troisième livre des *Métaphysiques*, où sont posées, toutes ensemble, les objections les plus universelles, relevant de la métaphysique, science de la vérité la plus universelle. Nous avons là une espèce de dyptique : la vérité la plus universelle d'une part, et les doutes les plus universels d'autre part :

Hic vero simul praemittit omnes dubitationes, et postea secundum ordinem debitum determinat veritatem. Cujus ratio est, quia aliae scientiae considerant particulariter de veritate ; unde, et particulariter ad eas pertinet circa singulas veritates dubitare ; sed ista scientia, sicut habet universalem considerationem de veritate, ita etiam ad eam pertinet universalis dubitatio de veritate ; et ideo non particulariter, sed simul universalem dubitationem prosequitur.³

Ainsi donc qu'on le voit par ces exemples, et par beaucoup d'autres que l'on pourrait recueillir *passim* dans les œuvres du maître, à l'occa-

1. Lettre de la S. Congrégation des Séminaires à l'Épiscopat du Brésil (7 mars 1950). *Documents Pontificaux* de Sa Sainteté Pie XII (1950) réunis et présentés par R. Kothen, Éditions de l'Œuvre Saint-Augustin, Saint-Maurice, p.72.

2. Cf. *In I Phys.*, lect.2-9.

3. *In III Metaph.*, lect.1, n.343 (Marietti).

sion de questions particulières,¹ l'examen des opinions adverses est un point de méthode constant chez le Docteur Angélique, lequel, il est aisé de le constater, ne fait que suivre en cela la voie tracée et suivie par Aristote lui-même en chacun de ses traités. Si l'on fait cas à part des œuvres logiques de ce dernier, on trouve en effet constamment chez le Philosophe l'examen détaillé des opinions des Anciens, en quelque matière que ce soit. Et si l'exception est à souligner que nous avons faite, c'est que les prédécesseurs du Stagyrite ne s'étaient pas interrogés en cette matière, comme ils l'avaient fait en matière naturelle et en métaphysique : car on le sait, les Anciens, n'ayant pas distingué la substance séparée de la substance sensible et matérielle, ont identifié la philosophie naturelle à la science première. Au surplus, n'ayant pas distingué le sens de l'intelligence, leur inquisition ne s'est pas exercée sur l'intelligible comme tel : or, l'objet de la logique est précisément de cette sorte. Ce qui explique qu'en ses traités logiques, Aristote ne pose pas les opinions de ses prédécesseurs : c'est lui qui, en ce domaine, a innové. Écoutons-le nous le dire lui-même, à la toute fin de ses *Réfutations sophistiques* :

En ce qui concerne la présente étude [la logique], on ne peut pas dire qu'une partie avait été précédemment élaborée, et qu'une autre ne l'ait point été : en réalité, rien n'existait du tout.²

Si donc notre docilité à saint Thomas doit s'étendre jusqu'à la méthode qu'il emploie, et si cette docilité veut être éclairée, nous pouvons nous poser la question suivante : à cette façon de procéder usuelle chez l'Aquinat, quelle raison assigner ? Le souci de saint Thomas est-il simplement historique ? Veut-il uniquement donner une *narratio* des opinions de ces devanciers concernant les points principaux de la doctrine ? Nombre de manuels de philosophie, nous le savons tous, manifestent une préoccupation de ce genre : entre un bref état de la question à débattre, et l'exposé de la doctrine traditionnelle, on insère sèchement les noms de certains philosophes et un résumé excessivement succinct de leurs opinions, sans pousser plus outre l'analyse de ces théories adverses, à la lumière des principes communément reçus dans l'École. La préoccupation est alors manifestement et exclusivement historique.

Nous avons de sérieuses raisons de penser que cette préoccupation n'était pas celle de saint Thomas ; nous croyons le Docteur Angélique plus voisin de Plutarque, lequel examine les opinions de ses prédécesseurs sur la nature de la vertu morale « non par manière de narration historique seulement »,³ mais pour d'autres motifs sur lesquels nous aurons à revenir dans la suite de ce travail.

1. Voir p.e. le *IV Contra Gentes*, où le Docteur Angélique consacre 13 chapitres à l'examen des erreurs commises à propos de l'Incarnation du Verbe.

2. ARISTOTE, *Réfutations sophistiques*, c.34, 183 b 33, (traduction Tricot).

3. PLUTARQUE, *Les Œuvres morales et mêlées de Plutarque*, Traduction de Jacques Amyot, Imprimerie Jacob Stoer, Genève, MDCXIII, t.1, p.93.

Mais alors, à quel mobile obéit donc le saint Docteur, dans sa façon de procéder ? L'examen des erreurs revêt-il, pour lui, le caractère d'un bien utile ? Si tel est le cas, de quelle utilité s'agit-il donc ? Et quelle est la meilleure façon de se comporter dans cette analyse des opinions adverses, dans la voie de doctrine, pour que l'élève en retire le profit dont elle serait porteuse ? Répondre à ces questions constitue le but de ce travail.

Deux raisons majeures nous ont fait croire à l'utilité d'un tel sujet. En premier lieu sa nouveauté. Un travail détaillé n'avait encore jamais été entrepris, en ce domaine. Nous ne trouvons pas de traité spécial, chez saint Thomas, sur l'utilité des erreurs ; mais des textes épars, qui pouvaient cependant constituer un fondement et donner une orientation à un travail sur le sujet. Au surplus, les travaux entrepris par les modernes, voire les contemporains, sur l'erreur, n'ont pas mis en lumière cet aspect utile de l'erreur dans la vie de l'intelligence, ni donné la méthode à suivre pour en retirer le dit profit. Le champ restait donc ouvert.

En second lieu, et c'est là la raison la plus importante, sa portée énorme dans le domaine pédagogique. Si, en effet, il arrive à être montré que l'examen des erreurs peut avoir des conséquences heureuses sur l'esprit humain dans sa considération de la vérité philosophique, les conclusions auxquelles nous parviendrons pourront nous amener, peut-être, à repenser notre méthode d'enseignement et notre façon de présenter la doctrine aux jeunes esprits. La question en jeu en est une qui affecte le mode de procéder. Or, on sait toute l'importance que revêt le mode de procéder dans une science. Il y a, en premier lieu, le mode propre à chaque discipline, duquel on ne peut s'écarter, sous peine des plus graves conséquences et des pires absurdités.¹ Le mode est à la discipline elle-même ce que le sens commun est au sens propre ; de même que le sens commun fait prendre conscience de la sensation,² ainsi la connaissance du mode propre à la discipline fait savoir que l'on démontre bien ; et de même que le sens commun, comme le sens du toucher, se convertit avec l'animal,³ ainsi le mode propre se convertit avec la discipline.

En plus de ce mode propre à chaque science, il y a le mode commun à toutes les sciences, lequel est donné par la logique.⁴ Le rejet de ce mode entraîne également de graves conséquences, puisqu'il va contre le mode même de la raison comme telle.

1. S. THOMAS, *In I Ep. ad Cor.*, (1 17), lect.3 ; aussi *In II Metaph.*, lect.5, nn.335-337 ; *In I Ethic.*, lect.3, nn.32 et 36.

2. *In II De Anima*, lect.13, n.390, (Marietti) ; *In III De Anima*, lect.3, n.599 ; *etiam Ia*, q.78, a.4, ad 2.

3. *In III De Anima*, lect.18, nn.869 et 871.

4. *In II Metaph.*, lect.5, n.335 ; aussi SAINT ALBERT, *In I De Praedicabilibus*, c.3.

Mais à part ce mode propre et ce mode commun que chaque discipline se doit de sauvegarder rigoureusement, il y a un autre mode à observer, fondamental lui aussi, qu'on pourrait appeler le mode de la manuduction, indispensable dans la voie de doctrine, et dont les instruments sont nombreux et variés :

Ducit magister discipulum ex praecognitis in cognitionem ignotorum dupliciter. Primo quidem, proponendo ei aliqua auxilia vel instrumenta, quibus intellectus ejus utatur ad scientiam acquirendam : puta, cum proponit ei . . . aliqua sensibilia exempla, vel similia, vel *opposita*, vel aliqua hujusmodi ex quibus intellectus addiscentis *manuducitur* in cognitionem veritatis ignotae.¹

On remarquera dans ce texte que l'erreur (*opposita*) est signalée comme un instrument de manuduction, et qu'elle apparaît dès lors comme étant liée à ce mode très commun auquel le maître doit rester fidèle dans toutes les disciplines.

Nous voudrions, dans le présent travail, établir en premier lieu le fait de la nécessité d'examiner des erreurs, puis, secondement, montrer l'un des profits que peut apporter leur examen attentif.

I. LE FAIT DE LA NÉCESSITÉ DE L'EXAMEN DES ERREURS

Qu'il soit nécessaire à l'intelligence humaine de commencer sa poursuite de la vérité par l'étude et l'examen des erreurs, voilà qui peut étonner, voire scandaliser, tant de raisons semblant militer contre une telle philosophie.

D'une part, en effet, cette méthode risque de faire perdre un temps précieux. On sait que la recherche de la vérité est œuvre, chez nous, de longue haleine ; ce n'est qu'après de longues années d'étude, sous la direction de maîtres valeureux, que nous parvenons à la connaissance d'un peu de vérité. Chacun de nous pourrait rendre témoignage à la vérité de cette page de saint Thomas commentant Aristote :

Deceptio videtur esse magis propria animalibus quam cognitio secundum conditionem suae naturae. Videmus enim quod homines ex seipsis decipi possunt et errare. Ad hoc autem quod veritatem cognoscant, oportet quod ab aliis doceantur. Et iterum pluri tempore anima est in deceptione quam in cognitione veritatis ; quia ad cognitionem veritatis vix pervenitur post studium longi temporis.²

Il y faut donc mettre le temps. Ce n'est qu'avec lui qu'il faut compter. Selon le mot de l'*Éthique*, le temps semble être un facteur important de collaboration dans l'œuvre de la poursuite de la vérité. Non pas que, de lui seul, il opère beaucoup de chose : loin de là ;

1. Ia, q.117, a.1, c.

2. In III De Anima, lect.4, n.624 ; cf. etiam I Contra Gentes, c.4.

mais il s'avère d'un grand secours à celui qui sait l'utiliser pour se mettre sérieusement à l'œuvre. Avec le temps et l'effort certaines vérités sont saisies qu'un premier regard de l'intelligence n'avait pas su capter.¹ C'est là notre condition humaine : nous sommes soumis au temps, et ce n'est qu'après de longues études que l'intelligence qui est la nôtre entre en possession de son objet.

L'examen des erreurs semble bien, dès lors, superflu, voire funeste, si tant est qu'il se trouve à retarder la conquête de la vérité.² S'il faut, en effet, examiner attentivement les opinions de ses contemporains et de ses prédécesseurs ; s'il faut s'attarder sur chacune de leurs positions, le temps fera défaut, par la suite, pour l'étude de la vérité elle-même.

Mais il y a plus. Il y a le danger plus sérieux de se laisser séduire, c'est-à-dire de se laisser conduire à l'écart de la vérité,³ surtout si, par suite d'une déficience du sens commun,⁴ le jugement de l'intelligence est peu valide. Et s'il est vrai que l'erreur est une grande partie de la misère humaine ;⁵ s'il est vrai qu'elle est l'adultère et la pire mort de l'âme, selon la parole de saint Augustin, l'examen qu'on en peut faire est susceptible de devenir l'occasion et la cause, en quelque sorte, de l'infélicité humaine.

1. « Eorum quae bene se habent ad aliquid circumscribendum videtur tempus esse quasi adiuvator, vel bonus cooperator : non quidem quod tempus per se ad hoc aliquid operetur, sed secundum ea quae in tempore aguntur. Si enim aliquis tempore procedente det operam investigandae veritati, iuvatur ex tempore ad veritatem inveniendam et quantum ad unum et eundem hominem qui postea videbit quod prius non viderat, et etiam quantum ad diversos . . . » *In I Ethic.*, lect.11, n.133.

2. « Les doutes qui surviennent nous empêchent d'aller aussi vite que nous le désirions ; parce que à mesure qu'ils se présentent, nous sommes obligés de les éclaircir. » SAINT JEAN DE LA CROIX, *La Montée du Mont Carmel*, livre II, ch.22, dans *Les Oeuvres spirituelles*, Desclée de Brouwer, Paris, 1949, p.243.

3. C'est ainsi en effet que saint Thomas notifie la séduction : « Sciendum est autem, quod seducere est seorsum ducere ; potest autem homo duci seorsum vel a veritate, vel a falsitate ; et utroque modo potest dici aliquis seductor. . . Magis autem seductor dicitur qui a veritate seducit et deficit : quia ille dicitur seorsum duci, qui trahitur a via communi. » *In Ioannem*, (7 12), lect.2.

4. C'est en effet à la faiblesse du sens commun comme à sa racine, que le Docteur Angélique rattache l'invalidité du jugement de l'intelligence :

« Sicut in speculativis aliqui sunt bene inquirentes, propter hoc quod ratio eorum prompta est ad discurrendum per diversa, quod videtur provenire ex dispositione imaginativae virtutis, quae de facili potest formare diversa phantasmata ; et tamen huiusmodi quandoque non sunt boni iudicii, quod est propter defectum intellectus, qui maxime contingit ex mala dispositione communis sensus non bene iudicantis. » *I Ia IIae* q.51, a.3. Les textes abondent, au *De Anima*, où il est dit que l'ultime « discretio » et l'ultime jugement relèvent du sens commun, dans l'ordre de la connaissance sensible. Voilà pourquoi, les sens étant ordonnés à l'intelligence et la fin principale de cette dernière étant le jugement, la supériorité d'un sens sur l'autre sera fondée sur la plus grande capacité du sens à juger : d'où la supériorité, en dignité, du sens commun sur tous les autres sens externes et internes. Voir S. THOMAS, *In III De Anima*, lect.3, n.613.

5. *III Contra Gentes*, c.39.

Il faut bien l'admettre : l'examen des erreurs peut amener avec soi ces conséquences désastreuses ; cependant, là se trouve aussi le salut de certains, voire de la plupart des hommes, en ce qui concerne la vie de l'intelligence.

1. Qu'il faille ainsi considérer avec attention les erreurs, l'encyclique *Humani Generis* nous le dit sans équivoque possible. Selon Pie XII, les théologiens et les philosophes catholiques ne peuvent ni ignorer ni négliger ces systèmes qui s'écartent plus ou moins de la voie droite :

Bien plus, dit-il, ils doivent les bien connaître ; d'abord parce que les maux ne se soignent bien que s'ils sont préalablement bien connus ; ensuite parce qu'il se cache parfois dans les affirmations fausses elles-mêmes un élément de vérité ; enfin parce que ces mêmes affirmations invitent l'esprit à scruter et à considérer plus soigneusement certaines vérités philosophiques ou théologiques.¹

Réservant à plus tard l'examen détaillé de ces raisons mentionnées ici par Pie XII, retenons pour le moment que le fait de cette nécessité de l'examen des erreurs ne peut être établi avec plus de netteté. Il faut s'y appliquer ; et s'y appliquer — notons-le par anticipation — non pour faire œuvre d'historien ; mais parce que, dans la pensée du pape, il est possible de retirer de cette étude un fruit qui se tient dans la ligne même de la vérité philosophique, même si, comme Pie XII le reconnaît lui-même, cette considération de l'erreur peut entraîner certains compromis tel que l'irénisme, chez ceux qui manquent de discrétion.

2. Au demeurant, le pape n'est en cela que l'écho fidèle du Docteur Angélique lui-même, en plusieurs de ses ouvrages. Parlant du rôle du sage, saint Thomas affirme que si celui-ci doit manifester les premières vérités et les défendre, il doit aussi réfuter les erreurs qui leur sont contraires :

Ejusdem autem est unum contrariorum prosequi et aliud refutare ; sicut medicina, quae sanitatem operatur, aegritudinem excludit. Unde sicut sapientis est veritatem praecipue de primo principio meditari et aliis disserere, ita ejus est falsitatem contrariam impugnare.²

Sous peine de faillir à sa vocation propre, le sage doit donc s'appliquer à combattre l'erreur, ce qui de toute évidence nécessite qu'il les examine attentivement.

3. Au reste, cette fonction du sage s'enracine dans un désir naturel à l'homme ; de même qu'il désire naturellement la vérité, l'homme fuit

1. PIE XII, *Humani Generis*.

2. *I Contra Gentes*, c.1.

naturellement l'erreur et veut, lorsqu'il est en son pouvoir de le faire, la réfuter :

Naturale desiderium inest hominibus fugiendi errores, et eos cum facultas adfuerit, confutandi.¹

C'est ainsi que saint Thomas explique son opuscule contre les Averroïstes, pour qui l'intellect était séparé du corps *sicut una de substantiis separatis*.² Ce traité de l'Unité de l'intellect constitue la plus belle preuve du fait que le Docteur Angélique avait lui-même à cœur cet examen sérieux des erreurs ; il est aussi le plus bel exemple du bienfait de l'étude de l'erreur ; car il comprend *compensiose* les preuves les plus détaillées et les plus lumineuses capables d'amener l'intelligence à une connaissance plus distincte de la nature de la raison humaine. Jamais ce traité n'aurait été écrit, jamais cette lumière n'aurait jailli, si saint Thomas avait dédaigneusement refusé son attention aux écrits d'Averroès.

4. Ce qui plus est, la solution des erreurs s'avère indispensable à cette fin de parvenir à la définition la plus parfaite possible d'un objet quelconque de science. Commentant Aristote dans la recherche de la définition du lieu, saint Thomas enseigne, au quatrième livre des *Physiques*,³ que pour atteindre à une définition parfaite du lieu, nous devons faire porter notre attention sur quatre points.

D'abord, dit-il, on doit montrer ce qu'est le lieu, la définition étant un discours manifestatif de l'essence d'une chose. Ensuite, poursuit-il, on doit tendre à solutionner les dires opposés à cette définition ; car, dit le saint Docteur, la connaissance de la vérité, c'est la solution des doutes. En troisième lieu, à partir de la définition posée, on doit manifester les propriétés inhérentes au lieu. Enfin, dit-il, la définition donnée rendra manifeste la cause pour laquelle les autres ont erré dans la connaissance du lieu, ou la cause de toutes les oppositions à la doctrine. Et c'est ainsi, conclut saint Thomas, que chaque chose se trouve définie de la meilleure des façons : « sic pulcherrime definitur unumquodque ».⁴

1. *De Unitate Intellectus contra Averroistas*, prooem. ; sur ce désir humain de fuir l'erreur, cf. SAINT ALBERT, *In VIII Top.*, Éd. Michel Doyon, Laval, t.III, p.60.

2. *In III De Anima*, lect.7, n.689 ; lect.10, n.734 ; *Ia*, q.79, a.4 ; *Q. D. De Anima*, a.5 ; *II Contra Gentes*, cc.76 et 78.

3. *In IV Phys.*, lect.5, n.447.

4. Voici le texte ci-haut mentionné : « Et dicit quod in definiendo locum, intentio nostra debet ad quattuor attendere, quae quidem necessaria sunt ad definitionem perfectam. Primo quidem, ut ostendatur quid sit locus : nam definitio est oratio indicans quid sit res. Secundo, ut solvantur quaecumque opposita sunt circa locum ; nam cognitio veritatis est solutio dubitorum. Tertium est quod ex definitione data manifestentur proprietates loci, quae insunt ei . . . Quartum est quod ex definitione loci erit manifesta causa, quare aliqui discordaverunt circa locum ; et omnium quae sunt opposita circa ipsum. Et sic pulcherrime definitur unumquodque. » *In IV Phys.*, lect.5, n.447.

On le voit : dans la définition la mieux donnée (*pulcherrime*) de chaque chose (*unumquodque*), deux fois les erreurs apparaissent : après la définition de la chose, d'une part, en vue de leur solution ; et au terme, d'autre part, en vue de la mention de la cause de l'erreur en question, à partir de la vérité antérieurement déterminée.

Au reste, c'est ainsi que procède le Stagyrite lui-même, au premier livre des *Physiques*. Après avoir déterminé de la vérité au sujet des principes des êtres naturels, il pose les doutes et les erreurs des Anciens, et leur apporte une solution *per ea quae sunt determinata*.¹ La vérité antérieurement établie pourra expliquer pourquoi les Anciens se sont trompés. Ayant montré les deux modes possibles pour une chose de devenir à partir d'une autre chose, savoir *per se* et *per accidens*, Aristote est en mesure de dire ensuite pourquoi les Anciens ont posé que l'être n'était pas engendré : c'est que ceux-ci n'avaient pas envisagé ce mode merveilleux de devenir du non-être, savoir *per accidens* :²

Quod quidem illi non percipientes deliquerunt ; et propter hanc ignorantiam in tantum ignoraverunt, quod nihil opinati sunt fieri neque esse aliorum, sed auferebant omnem generationem.³

Nous verrons plus tard en quoi cette mention de la cause de l'erreur peut être profitable ; qu'il nous suffise pour le moment de bien remarquer la constance avec laquelle le Docteur Angélique et le Stagyrite étudient eux-mêmes les erreurs ; deux fois ces grands maîtres font intervenir l'examen des théories adverses dans la définition parfaite d'un objet quelconque de science. Et ce qu'Aristote fait ici, à propos du lieu, il le fait également ailleurs, comme par exemple dans l'étude du mouvement où, après en avoir posé sa propre définition,⁴ il donne, pour les réprouver, les définitions que d'autres avant lui avaient produites ;⁵ enfin pour conclure son étude, il assigne la cause au fait que les Anciens avaient pensé de telle ou telle manière au sujet du mouvement.⁶

5. Au demeurant, la nécessité d'examiner les erreurs n'est pas mentionnée seulement dans la recherche d'une bonne définition ; elle l'est aussi dans la notion même de l'argumentation, instrument de la science.

1. « Dicit ergo primo, commente le Docteur Angélique, quod post determinatam veritatem de principiis, dicendum est quod solum ista via omnis defectus, i.e. dubitatio antiquorum solvitur. » *In I Phys.*, lect.14, n.121.

2. *Ibid.*, n.124.

3. ARISTOTE, *Phys.*, I, c.8 ; S. THOMAS in hunc, lect.14, n.124.

4. *In III Phys.*, lect.2.

5. *Ibid.*, lect.3, n.294.

6. *Ibid.*, lect.3, n.295.

Commentant la parole de saint Paul à l'effet que la foi est l'argument des choses non apparentes, le Docteur Angélique utilise, au troisième livre des *Sentences*,¹ la définition de l'argument donnée par Boèce. Selon l'auteur du *De differentiis topicis*, l'argument est la « ratio rei *dubiae* faciens fidem », ce que l'on pourrait traduire ainsi : un processus de la raison, un discours, engendrant la conviction² ou la certitude³ sur un point de doctrine jusque-là douteux.

Ce que cette définition selon Boèce a de singulier et partant de remarquable, c'est qu'elle fait intervenir le doute comme matière de l'argument qui nous apportera la certitude. Le *facere certitudinem* procède de la « ratio rei *dubiae* » ; ce que l'on comprend du reste assez bien, si l'on se rappelle que l'argument, la *redargutio* est une manifestation, et partant une illumination ;⁴ or, ce que l'on illumine, c'est ce qui est obscur ; et ce qui plonge dans l'obscurité, c'est le doute.

Mais le doute, souvent, est engendré par l'erreur. Surtout lorsqu'elle est vraiment opposée à la doctrine traditionnellement reçue, l'erreur possède la vertu d'étonner et de faire surgir le doute. Car si on écoute volontiers et si on reçoit facilement ce que l'on a coutume d'entendre, on estime comme étranger à la raison ce qui est étranger à la coutume :

Ea enim quae sunt consueta, libentius audiuntur et facilius recipiuntur. Dignum enim videtur nobis, ut ita dicatur de quocumque, sicut consuevimus audire. Et si qua dicantur nobis praeter ea quae consuevimus audire, non videntur nobis similia in veritate his quae consuevimus audire. Sed videntur nobis minus nota et magis extranea a ratione, propter hoc quod sunt inconsueta.⁵

Ainsi donc, l'erreur peut entrer, au moins comme cause du doute qu'elle provoque, dans la définition de l'instrument de la science, savoir l'argumentation.

6. À ces textes déjà nombreux et fort éloquents, on doit ajouter, à cause de sa doctrine élaborée, celui de la première leçon du troisième livre des *Métaphysiques*. On sait que ce livre procède de façon

1. *In III Sent.*, dist.23, q.2, art.1.

2. *IIa IIae*, q.4, a.1.

3. *Ibidem*.

4. S. THOMAS, *In Ep. ad Ephes.*, (5 13), lect.5.

5. *In II Metaph.*, lect.5, n.331 ; aussi, *ibidem*, lib.I, lect.7, n.120 : « Consuetum est enim apud homines, quod per ea quae noverunt, de rebus iudicare velint. »

MONTAIGNE, *Les Essais*, I, c.23 : « L'assuétude endort la vue de notre jugement. » (La Pléiade, p.139). Et plus loin : « Par où il advient que ce qui est hors des gonds de coutume, on le croit hors des gonds de raison. » (*Ibid.*, p.144.)

PLINE, *Histoire naturelle*, XXVI, 6 : « L'usage en tout est le plus efficace des maîtres. »

CICÉRON, *Tusculanes*, II, 17 : « Grande est la force de l'habitude... Les pugilistes meurtris par le ceste n'en gémissent même pas. »

disputative dans la considération de la vérité ; or saint Thomas consacre toute la première leçon de ce livre à une justification de ce procédé selon lequel il examine les doutes, justification fondée sur quatre raisons prédominantes.

a) Dans l'œuvre de l'investigation de la vérité, dit-il, la première chose à faire est de bien douter : *bene dubitare*, « id est bene attingere ad ea quae sunt dubitabilia » ;¹ car, dit-il, l'investigation postérieure de la vérité n'est rien autre chose que la solution des doutes antérieurs.² L'acquisition de la science, chez nous, est liée à cet état de doute. Or, le doute sur un point donné se comporte à l'égard de l'esprit comme le lien corporel à l'égard du corps ; l'effet, dans les deux cas, est le même. En effet, de même que celui qui a les pieds liés ne peut procéder plus outre dans sa marche, ainsi celui qui doute, ayant l'esprit comme lié, ne peut avancer dans la voie spéculative. Et ainsi, de même que celui qui veut délier un lien corporel doit auparavant examiner le nœud et la façon dont il est fait, ainsi celui qui veut solutionner un doute doit d'abord porter attention à toutes les difficultés et à leurs causes.

b) Si on passe outre à ce procédé dans son inquisition de la vérité, on devient semblable, continue le Docteur Angélique dans une seconde raison, à ceux qui ne savent pas où ils vont. Car, dit-il, de même que le terme du chemin est ce qui est voulu par celui qui se met en marche, ainsi la solution des doutes est la fin recherchée dans la considération de la vérité. Or, il est manifeste que celui qui ne sait pas où il va ne peut pas se rendre au terme, si ce n'est par hasard ; de même alors, on ne peut rechercher directement la vérité, si on ne voit pas d'abord le doute et le problème.

c) De plus, la position des doutes nous permet de savoir quand se termine l'inquisition de la vérité. Celui qui ne commence pas par poser les doutes et les problèmes, dit saint Thomas, doutes dont la solution est la fin de la recherche, celui-là ne peut pas savoir s'il a trouvé la solution ou non ; car il ignore la fin de son inquisition, manifeste à celui qui a d'abord douté.

d) Enfin, dit saint Thomas, l'auditeur doit juger de ce qu'il entend. Pour ce faire, l'auditeur de la philosophie doit nécessairement entendre tous les arguments des opposants : c'est là la condition *sine qua non* d'un jugement plus éclairé :

ita necesse est eum, qui debet audire philosophiam, melius se habere in iudicando si audierit omnes rationes quasi adversariorum dubitantium.³

1. *In III Metaph.*, lect.1, n.339.

2. Voir aussi *In De Coelo et Mundo*, lect.22, n.223.

3. *In III Metaph.*, lect.1, n.342.

Chercher la vérité est donc le but ; mais le premier pas à faire en direction de ce but, on le voit, est de considérer attentivement les doutes, et les opinions adverses ; celles-ci sont nécessaires, liées à la croissance même de l'intelligence dans la ligne de la manuduction, lorsqu'elles sont non pas simplement juxtaposées à l'énoncé de la vérité, mais soigneusement examinées.

7. Mais on pourrait tirer objection d'un texte de saint Thomas. On sait que le jugement ou l'élection, dans le domaine des actions humaines, fait suite à une longue inquisition précédente, rendue indispensable à cause de la variabilité de la matière morale.¹ Or, cette inquisition requiert la pluralité des raisons délibératrices ; les aspects d'un problème d'action sont parfois si complexes et si nombreux qu'ils ne peuvent être embrassés par un seul individu : ce qui échappe à l'un pourra alors être considéré par quelqu'un d'autre :

Est autem considerandum quod in particularibus contingentibus, ad hoc quod aliquid certum cognoscatur, plures conditiones seu circumstantias considerare oportet, quas ab uno non facile est considerari, sed a pluribus certius percipiuntur, dum quod unus considerat, alii non occurrit.²

D'où la nécessité de la consultation ; ainsi que le remarque Plutarque :

la prudence descendant aux choses pleines de variation, de troubles et de confusion, il est force qu'elle se mesle souvent de choses fortuites, et qu'elle use de consultation en choses si douteuses et si incertaines, et après avoir consulté, qu'elle vienne lors à mettre la main à l'œuvre et à l'action, assistée de la partie raisonnable.³

Mais dans les choses nécessaires et universelles, nous dit saint Thomas, la considération est plus absolue et plus simple, de sorte que en ce domaine, un seul individu peut, par soi, se suffire à lui-même :

in necessariis autem et universalibus, est absolutior et simplicior consideratio ita quod magis ad hujusmodi considerationem unus per se sufficere potest.⁴

Ainsi donc, selon ce texte du Docteur Angélique, dans le champ des choses nécessaires et universelles, objets de la science, l'inquisition, l'enquête ne serait donc pas nécessaire ? Comment alors concilier ce texte avec les nombreux autres que nous avons rencontrés, spécialement celui de la première leçon du troisième livre des *Métaphysiques*, où l'Aquinat nous signalait qu'il fallait examiner toutes les difficultés, les

1. *Ia IIae*, q.14, a.1, c.

2. *Ia IIae*, q.14, a.3, c. ; *In III Ethic.*, lect.7 ; *In VI Ethic.*, lect.9 ; *IIa IIae*, q.49, a.3, c.

3. PLUTARQUE, *op. cit.*, tome I, p.99.

4. *Ia IIae*, q.14, a.3, c.

dubitabilia? Comment le concilier surtout avec ces mots du même auteur : « Nobis igitur, qui eis supervenimus, considerare eorum opiniones, erit aliquid 'methodo', idest in arte, quae nunc a nobis quaeritur. »¹

Une lecture attentive des textes du Maître nous aide à résoudre cette difficulté. D'une part, en effet, dans le domaine pratique, c'est en raison de la matière que l'inquisition est rendue nécessaire ; la variabilité dont elle est affectée, sa contingence même font qu'elle est incertaine ; d'où l'inquisition requise.²

Dans le domaine spéculatif au contraire, ce n'est pas en raison de la matière que le conseil prend place : la matière est fixe, stable et nécessaire ; mais c'est en raison de notre condition, *ex parte auditoris*. Le *per se* du texte de saint Thomas est à entendre de façon bien précise. Pour autant que la matière de la science spéculative est nécessaire, stable et fixe, point n'est besoin d'inquisition ni de consultation, contrairement à ce qui a lieu dans la matière morale : voilà le sens du texte de la *Prima Secundae*. Mais pour autant que cette matière nécessaire est considérée par l'homme dont la condition est ce qu'elle est,³ alors l'inquisition devient nécessaire : voilà le sens des textes des *Métaphysiques*.

8. Ces textes nombreux ont voulu faire voir une chose : le fait de la nécessité d'examiner les doutes et les erreurs. Nous avons vu que c'était là, selon la pensée de Pie XII, le devoir des théologiens et des philosophes ; que le fait de réfuter l'erreur, lorsque c'est possible, procède d'un désir naturel chez l'homme, comme la fuite elle-même de l'erreur ; que la nécessité d'examiner les erreurs était mentionnée d'une part dans la fonction du sage ; d'autre part dans la recherche d'une définition parfaite d'un objet de science ; enfin dans la définition de l'argumentation elle-même, instrument de la science. Le fait est donc certain : il faut s'appliquer à l'étude des erreurs. Bien sûr, il faut fuir l'erreur, en tant que mal de l'intelligence, comme il faut fuir le péché en tant que tel ; mais l'*impugnatio erroris* ne doit pas, elle, être toujours évitée, tout comme l'*impugnatio peccati* doit parfois être surmontée non par la fuite, mais par la résistance.

1. In I *Metaph.*, lect.4, n.72.

2. In I *Ethic.*, lect.3, nn.32-33 ; *Supp.*, q.52, a.2, ad 3 ; In I *Metaph.*, lect.2, n.47. Sur cette variabilité et cette incertitude de la matière morale, voir : *The Federalist*, n.37 (Madison) : « When we pass from the works of nature, in which all the delineations are perfectly accurate, and appear to be otherwise only from the imperfection of the eye which surveys them, to the institutions of man, in which the obscurity arises as well from the object itself as from the organ by which it is contemplated, we must perceive the necessity of moderating still further our expectations and hopes from the efforts of human sagacity. » Dans *Great Books of the Western World*, tome XLIII, page 119. Voir aussi : *Reflections on the Revolution in France*, Edmund BURKE, Every man's Library, p.6.

3. In II *Metaph.*, lect.1, nn.281-282.

Dans certains cas, on le sait, il faut résister à l'*impugnatio peccati*, quand la cogitation persévérante enlève l'*incentivum peccati*. C'est ainsi que l'acédie, comme nous le fait remarquer le Docteur Angélique,¹ est un péché à la tentation duquel on doit résister par une cogitation prolongée sur la nature des biens spirituels ; car notre amour pour ces biens-là augmente dans la mesure même où nous en faisons l'objet de notre méditation, ce qui enlève l'acédie ; de même aussi, peut-on dire, l'erreur est un mal à l'attaque duquel souvent il faut faire face et résister par un examen attentif ; alors, notre connaissance de la vérité croîtra, parfois, en proportion de l'effort que nous aurons fourni pour résister à l'erreur. Bien sûr, nous sommes ici dans deux domaines différents : celui de l'appétit d'une part, et celui de l'intelligence d'autre part ; mais ce qu'il convient de remarquer, c'est que dans les deux cas, un bénéfice est susceptible d'être enregistré : « *Ex talibus enim dubitationibus forsitan investigabimus aliquid utile. . .* »²

De quel bénéfice s'agit-il dans le cas de l'examen de l'erreur ? Voilà ce que nous allons tenter de manifester dans la seconde partie de notre travail.

II. QUE LES ERREURS INCITENT À LA CIRCONSPECTION

Le premier bénéfice que, dans cette étude, nous voulons reconnaître à l'examen de l'erreur est celui de stimuler à une considération plus délicate et plus attentive de la vérité.

1. Dans son opuscule intitulé : *Contra Errores Graecorum*, écrit à la demande du pape Urbain IV, le Docteur Angélique lui-même nous le fait remarquer, lorsqu'il justifie, chez les Pères Grecs, certaines façons de parler susceptibles de paraître étranges à un lecteur moderne. Ces expressions, nous dit-il, ne doivent point nous surprendre ; car n'ayant pas eu à faire face à des doctrines erronées sur les points qu'ils explicitaient, ces Docteurs n'avaient point été amenés à un soin tel qu'on pourrait aujourd'hui le souhaiter.

C'est un effet de l'erreur, explique en effet l'Aquinate, de stimuler à plus de circonspection dans la recherche de la vérité, non moins que dans la manière de la proposer :

*Errores circa fidem exhorti occasionem dederunt Sanctis Ecclesiae Doctoribus, ut ea quae sunt fidei, majori circumspectione traderent ad eliminandos errores exortos.*³

C'est ainsi par exemple, que les Saints Docteurs antérieurs à Arius n'ont pas parlé de l'unité de l'essence divine aussi explicitement

1. *IIa IIae*, q.35, a.1, ad 4.

2. *In I Metaph.*, lect.17, n.272.

3. *Contra Errores Graecorum*, Opusc. theol., t.I, p.315, n.1029 (Marietti).

que ne l'ont fait les docteurs qui sont venus par la suite. C'est ainsi également que saint Augustin au dire de saint Thomas lui-même, a disserté sur le libre arbitre avec beaucoup plus de soin, après l'erreur de Pélagé, qu'il ne l'avait fait auparavant.

Ce qui nous fait comprendre, alors, pourquoi les Docteurs modernes, venant après les erreurs, parlent avec plus de précision en matière de doctrine :

Moderni fidei Doctores, post varios errores exhortos, *cautius* et quasi *elematius* loquuntur circa doctrinam fidei, ad omnem haeresim evitandam. Unde, si aliqua in dictis antiquorum Doctorum inveniuntur quae cum tanta cautela non dicantur quanta a modernis servatur, non sunt contemnenda aut adjicienda, sed nec etiam ea extendere oportet, sed exponere reverenter.¹

Les erreurs sont donc utiles en cela qu'elles nous forcent à préciser davantage, à limer, pour ainsi dire (*elematius*) nos affirmations en matière de doctrine.

En guise de manuduction à la manifestation de ce point, il serait peut-être utile d'opérer un rapprochement entre ce que Plutarque nous dit de l'utilité des ennemis, et ce que saint Thomas nous enseigne sur l'utilité des erreurs. Le lecteur voudra bien nous savoir gré de ce rapprochement s'il considère un moment combien l'esprit prend plaisir à comparer une chose à une autre, dans un acte qui lui est on ne peut plus propre et connaturel.²

Il verra du reste que ce traité de Plutarque, dont la finesse des remarques n'a d'égal que le charme de la composition, peut projeter une vive lumière sur le problème qui retient présentement notre attention.

Pour faire entendre l'utilité des ennemis, Plutarque se sert lui-même de la voie de la manuduction. De même, dit-il, que les premiers Anciens se contentaient de n'être point blessés ni offensés par les bêtes sauvages, tandis qu'au contraire ceux qui sont venus après eux non seulement se gardaient d'en recevoir du dommage, mais qui plus est, savaient en tirer profit, se nourrissant de leurs chairs, se vêtant de leur laine et de leur poil, se médicinant de leur fiel et s'armant de leurs cuirs, tellement que désormais il est à craindre que venant les bêtes à défaillir à l'homme, sa vie n'en devienne sauvage, pauvre et nécessaire, ainsi, dit-il, certains hommes se contentent de n'être point offensés par leurs ennemis, tandis que d'autres, plus sages, savent tirer profit et utilité de leurs ennemis.

Quel est donc ce profit que ces sages savent tirer de leurs ennemis ? Écoutons Plutarque nous le dire :

1. *Ibid.*

2. « Gaudet anima nostra in collatione unius ad alterum, quia conferre unum alteri est proprius et connaturalis actus rationis » *Ia IIae*, q.32, a.8, c.

En premier lieu, donc, il me semble que ce qui est en l'inimitié le plus dommageable pourra devenir le plus profitable, qui y voudra bien prendre garde. Et qu'est-ce que cela ? C'est que ton ennemi veille continuellement à espier toutes tes actions, et fait le guet à l'entour de ta vie, cherchant partout quelque moyen de te surprendre à découvert, pour avoir prise sur toi . . . pour découvrir, autant qu'il lui sera possible, ce que tu feras, sondant et fouillant tout ce que tu délibéreras, et que tu proposeras de faire . . .

Et tout ainsi que les vautours volent à la senteur des corps pourris et corrompus, et n'ont aucun sentiment de ceux qui sont sains et entiers ; ainsi les parties de notre vie qui sont malsaines, mauvaises et gastées, sont celles qui plus émeuvent notre ennemi ; c'est là que sautent incontinent ceux qui nous haïssent, c'est ce qu'ils harassent et qu'ils déchirent. Et c'est cela qui plus nous profite, en nous contraignant de vivre règlement, *et prendre bien garde en nous : sans dire ne faire rien négligemment à l'étourdie, ni imprudemment*, mais conserver toujours notre vie comme en étroite diète irrépréhensible : car cette réservée caution réprimant les violentes passions de notre âme, et contenant la raison au logis, engendre une accoutumance, une intention et volonté de vivre honnêtement et correctement. Car ainsi comme les citez qui par guerres ordinaires avec leurs proches voisins, et continuelles expéditions d'armes, ont appris à estre sages, aiment les justes ordonnances, et le bon gouvernement ; ainsi ceux qui par quelques inimitiés ont été contraints de vivre sobrement, et se garder de mesprendre par négligence, et par paresse, et faire toutes choses utilement, et à bonne fin, ceux-là ne se donnent de garde que la longue accoutumance, petit à petit, sans qu'ils s'en aperçoivent, leur apporte une *habitude* de ne pouvoir plus pécher, et embellit leurs mœurs d'innocence, pour peu que la raison y mette la main . . .

Et puis nous voyons bien souvent les chantres et musiciens des théâtres, et toute autre telle manière de gens qui servent à faire des jeux, tous languissants, nonchalants . . . ni faisans tout leur effort de montrer ce qu'ils savent quand ils jouent à part eux, mais quand il y a émulation et contention à l'envie contre d'autres, à qui fera le mieux, alors non seulement ils se préparent eux-mêmes plus attentivement, mais aussi leurs instrumens, tastans les cordes plus *diligemment*, les accordans, et entonnans leurs flutes. Celui donc qu'il fait qu'il a son ennemi *pour émulateur de sa vie*, concourent d'honneur et de gloire, *prend de plus après garde à soi, considère circonspectement toutes choses*, et ordonne mieux ses mœurs et sa vie.¹

Ce texte, nous nous en excusons auprès du lecteur, est un peu long : mais nous avons cru devoir le citer, tant ce qui y est dit peut, sans peine aucune, trouver son équivalent dans la question de l'utilité des erreurs ; la similitude est évidente en effet, et par cela seul que nous avons daigné entendre Plutarque, nous sommes en mesure déjà de comprendre mieux le problème qui est le nôtre. Nous avons voulu en quelque sorte procéder par manuduction, en employant des *similia* que saint Thomas lui-même recommande dans son traité *De Magistro*.²

1. PLUTARQUE, *op. cit.*, tome I, pp.343-44.

2. *Id.*, q.117, a.1, c.

De même que l'ennemi, en effet, peut devenir pour le sage un émulateur de vie et un stimulant pour des mœurs plus innocentes, de même aussi l'erreur est susceptible de nous faire considérer toutes choses avec plus de circonspection, et de nous rendre philosophes plus accomplis. Dans un cas comme dans l'autre, l'effet peut se situer dans la ligne d'une qualité acquise.

On aura sans doute remarqué, dans le texte cité, les paroles de Plutarque à l'effet que sous le choc des ennemis, se trouvent engendrées parfois chez quelqu'un une accoutumance et une volonté de vivre honnêtement ; laquelle accoutumance, souligne l'auteur, apporte avec elle une habitude de ne pouvoir plus pécher, et un embellissement des mœurs et de la vie.

Ceci est à rapprocher de la philosophie de la loi selon la doctrine aristotélico-thomiste. On sait en effet que par la répétition des actes bons auxquels elle oblige, la loi positive engendre, chez ceux qui lui sont soumis, un habitus de vertu¹ qui les met à l'abri d'actes mauvais subséquents ; à ce titre, elle devient un principe extrinsèque des actes humains ;² et de même qu'elle concourt pour lors à la génération d'un habitus vertueux, ainsi les ennemis peuvent, par accident, concourir à l'établissement de l'empire de la raison sur l'appétit inférieur.

Or, qui ne voit le rapport de similitude que ceci entretient avec le cas de l'erreur : de même, en effet, que l'ennemi peut devenir l'occasion d'une régénérescence des mœurs, ainsi l'erreur peut engendrer chez celui qui entre en contact avec elle un désir d'une plus grande circonspection dans l'examen de la vérité, non moins que dans la manifestation de la doctrine. L'utilité des ennemis sur le plan de l'appétit trouve son équivalent dans l'utilité des erreurs sur le plan de l'intelligence. Voilà comment le Docteur Angélique a pu écrire que même les tenants de l'erreur, de façon indirecte, peuvent nous être d'un certain secours dans la considération de la vérité, en cela qu'ils nous fournissent, à nous qui venons après eux, l'occasion de nous exercer à mieux, de redoubler de diligence, afin de parvenir à une limpidité plus grande de la vérité.³ À la suite du Stagyrite, saint Thomas nous invite à rendre grâces à ces gens qui ont erré, et à qui nous sommes néanmoins redevables. Nous ne pouvons évidemment

1. « Duplex est virtus, scilicet acquisita et infusa. Ad utramque autem aliquid operatur operum assuetudo, sed diversimode : nam virtutem quidem acquisitam causat ; ad virtutem autem infusam disponit, et eam jam habitam conservat et promovet. Et quia lex ad hoc datur ut dirigat actus humanos, in quantum actus humani operantur ad virtutem, in tantum lex facit homines bonos. Unde et Philosophus dicit . . . quod legislatores assuefactientes faciunt bonos. » *Ia IIae*, q.92, a.1, ad 1. Cf. q.95, a.1, c.

2. *Ia IIae*, q.90, prol.

3. « Adjuvatur enim unus ab altero ad considerationem veritatis dupliciter. Uno modo directe. Alio modo indirecte . . . Indirecte vero, in quantum priores errantes circa veritatem, posterioribus exercitii occasionem dederunt, ut diligenti discussione habita, veritas limpidius appareret. » *In II Metaph.*, lect.1, n.287.

pas les honorer : ils ne sont que causes instrumentales de notre progrès intellectuel ; or, si on honore les fins, on ne fait que louer les choses utiles.¹ Il est juste, dit l'Aquinate, que nous rendions grâces à ces gens par qui nous avons été aidés dans ce bien sans égal de la connaissance de la vérité ; que s'il est bon de remercier ceux que nous estimons avoir trouvé la vérité, et dont nous faisons nôtres les opinions, il convient également de nous acquitter de ce devoir envers ceux qui se sont trompés :

sed etiam illis, qui superficialiter locuti sunt ad veritatem investigandam, licet eorum opiniones non sequamur ; quia *isti etiam* aliquid conferunt nobis. Praestiterunt enim nobis quoddam *exercitium* circa inquisitionem veritatis.²

C'est ainsi, du reste, qu'il faut envisager le progrès de la manifestation du dogme dans l'Église : les erreurs ont provoqué ainsi chez les Saints Pères un zèle plus grand dans la recherche de la vérité divine :

Non est mirum si, manifestata divina veritate, sunt aliqui errores exorti ex defectu mentium humanarum. Qui tamen errores *exercuerunt* fidelium ingenia *ad diligentius* divinarum veritatem *exquirendam* et intelligendam, sicut et mala quae in creaturis accidunt, ordinat Deus ad aliquid bonum.³

Ces erreurs nous sauvent de l'indolence et nous stimulent dans la recherche de la vérité, comme les ennemis nous contraignent à conserver toujours notre vie en étroite diète, selon l'expression de Plutarque, et comme les difficultés rencontrées dans l'Écriture stimulent au travail et sauvent du dégoût, selon la pensée de saint Augustin :

Multis et multiplicibus obscuritatibus, et ambiguitatibus decipiuntur qui temere legunt, aliud pro alio sentientes ; quibusdam autem locis quid vel falso suspicentur non inveniunt, ita obscure quaedam dicta densissimam caliginem obducunt. Quod totum provisum divinitus esse non dubito, ad edomandam labore superbiam, et intellectum a fastidio revocandum, cui facile investigata plerumque vilescunt... Magnifice ergo et salubriter Spiritus Sanctus ita Scripturas Sanctas modificavit, ut locis apertioribus fami occurreret, obscurioribus autem fastidia detergeret.⁴

Tout comme l'obscurité de l'Écriture sauve du dégoût et stimule au travail en vue de découvrir le sens caché, ainsi l'erreur en matière de doctrine est susceptible de pousser à une investigation plus attentive

1. *In I De Anima*, lect.1, n.3 : « Inter bona autem quaedam sunt laudabilia, illa scilicet quae sunt utilia in ordine ad finem aliquem : laudamus enim bonum equum, quia bene currit ; quaedam vero sunt etiam honorabilia, illa scilicet quae sunt propter seipsa ; honoramus enim fines. »

2. *In II Metaph.*, lect.1, n.288.

3. *IV Contra Gentes*, c.55.

4. SAINT AUGUSTIN, *De Doctrina Christiana*, lib.II, c.6, Vivès, *Oeuvres complètes de S. Augustin*, t.VI, pp.473-4 ; aussi t.XXI, p.407 ; aussi *In librum Boetii De Heptadibus expositio S. Thomae*, lect.1, n.11 (Marietti).

de la vérité. Bien sûr, si l'on considère l'intention de celui qui la commet, l'erreur est un mal, et même le mal opposé à la plus grande félicité humaine, si tant est que celle-ci consiste dans l'opération de l'intelligence¹ perfectionnée par les habitus de science et de sagesse ;² mais à considérer les choses du côté de l'auteur de la nature et de l'intelligence humaine, il y a bonheur au fait que l'erreur arrive : l'auteur de la nature tournera l'erreur en un principe de bien pour quelques-uns, comme il sait tourner l'hérésie en matière de doctrine chrétienne en faveur de la doctrine elle-même, selon la remarque du Docteur Angélique commentant le mot de saint Paul : *Oportet haereses esse*.

Qu'une chose doive exister, nous dit le saint Docteur, cela peut s'entendre de deux façons. D'une part, en effet, si l'on considère l'intention de celui qui agit. D'autre part, si l'on considère l'intention de Dieu, qui sait ordonner à quelque bien les maux eux-mêmes, comme il a ordonné la persécution des tyrans à la gloire des martyrs. C'est que Dieu, selon la remarque de saint Augustin, est si bon, qu'il ne permettrait en aucune façon aucun mal, s'il n'était assez puissant pour pouvoir faire sortir de ce mal même un bien quelconque.³ Et c'est en ce sens que saint Paul écrit : *Oportet haereses esse*.

Et quel est donc ce bien qui peut sortir de l'erreur ? Écoutons l'Aquinat nous le dire :

Et hoc quidem dicit primo *ad majorem declarationem veritatis*. Unde dicit Augustinus : « Ab adversario mota quaestio, discendi existit occasio : multa quippe ad fidem pertinentia, dum haeticorum callida inquietudine excogitantur, ut adversus eos defendi possint ; et considerantur *diligentius*, et intelliguntur *clarius*, et praedicantur *instantius*.⁴

L'erreur est donc au principe d'un certain bien, savoir d'une recherche plus diligente, d'une compréhension plus claire, et d'un enseignement plus pressé de la vérité. Il est vrai que le Docteur Angélique parle ici des hérésies concernant la foi : il est à peine besoin de souligner que ce qu'il dit ici vaut pour toute erreur, que celle-ci concerne la foi ou la vérité proprement philosophique et naturelle.

Pour cette même raison, on pourrait appliquer à l'erreur ce que saint Thomas enseigne à propos de la vertu rendue parfaite, selon le mot de saint Paul, dans l'infirmité :

1. *In I Ethic.*, lect.10, n.126 ; etiam *In X Ethic.*, lect.10, n.2080.

2. *In X Ethic.*, lect.10, nn.2086-2097.

3. SAINT AUGUSTIN, *De la Cité de Dieu*, livre XVI, c.2, Vivès, *Oeuvres complètes de Saint Augustin*, t.XXIV, p.298A ; aussi SAINT AUGUSTIN, *Lettre CCLXIV à Maxima*, Vivès, *Oeuvres complètes*, t.VI, pp.315-316. Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, livre I, c.XVII, dans *Patrologie grecque*, Migne, t.8, p.802B.

Cf. *Ia*, q.2, a.3, ad 1 ; *IIIa*, q.1, a.3, ad 3 ; *In I Sent.*, dist.46, q.1, a.4, ad 2, et a.2 ; *Ia*, q.19, a.9, ad 3 ; *Q. D. De Malo*, q.13, a.4, ad 6 ; *Ia*, q.22, a.2, ad 2 ; q.48, a.2, ad 3 ; Charles JOURNET, *Le Mal*, Desclée, p.91.

4. *In I Ep. ad Cor.*, (11 19), lect.4.

Intelligi vero potest hoc, quod dicitur virtus perficitur in infirmitate, dupliciter, scilicet materialiter et occasionaliter . . . Si vero accipiatur occasionaliter, tunc virtus in infirmitate perficitur, id est occasio perveniendi ad perfectam virtutem, quia homo sciens se infirmum, *magis sollicitatur* ad resistendum, et ex hoc quod magis resistit et pugnat, efficitur *exercitior* et per consequens fortior.¹

On comprendra que ces remarques de saint Thomas peuvent, sans peine aucune, être transposées sur le plan de l'erreur, forme d'infirmité sur le plan intellectuel. De même que l'âme humaine a besoin de prendre appui dans son infirmité pour progresser dans la vertu et la perfection morale, ainsi l'intelligence dépend de l'erreur pour croître en perfection. « *Crescit virtus adversis agitata.* » Si dans la tentation, comme le remarque Cornelius a Lapide,² toute vertu devient plus robuste, ainsi en est-il de l'intelligence qui fait face aux erreurs : « *Torpescit enim virtus, ubi contrarium defuerit. Adeo roborantur vires exercitatione frequenti.* »³ Pourvu, bien entendu, que ce contact avec l'erreur se fasse avec une certaine astuce et discrétion. Même si les doutes et les erreurs ne nous permettent pas d'avancer aussi rapidement que nous le voudrions, ils comportent néanmoins ce bien qu'ils concourent à un plus grand développement doctrinal et à une plus vive lumière.⁴

Par où l'on voit combien Montaigne avait raison d'écrire :

Il en peut être aucun de ma complexion, qui m'instruit mieux par contrariété que par exemple, et par fuite que par suite. A cette sorte de discipline regardait le vieux Caton, quand il dit que les sages ont plus à apprendre des fols que les fols des sages ;⁵ et cet ancien joueur de lyre, que Pausanias récite avoir accoutumé contraindre ses disciples d'aller ouyr un mauvais sonneur (joueur d'instruments) qui logeait vis-à-vis de luy, où ils apprirent à hayr ses désaccords et fausses mesures. L'horreur de la cruauté me rejette plus avant en la clémence qu'aucun patron de clémence ne me scaurait attirer . . . et une mauvaise façon de langage réforme mieux la mienne que ne fait la bonne . . .⁶

Et encore :

Les contradictions donc des jugements ne m'offensent ny m'altèrent ; elles m'éveillent seulement et m'exercent . . . Quand on me contrarie, on

1. *In II Ep. ad Cor.*, (12 9), lect.3.

2. *In II Ep. ad Cor.*, (12 9), *Commentaria in S. Scripturam*, Vivès, t.XVIII, p.505.

3. CORNELIUS A LAPIDE, *In Genesis*, (2 17), *ibid.*, t.I, p.90.

4. S. JEAN DE LA CROIX, *La Montée du Mont Carmel*, livre II, c.22, dans les *Oeuvres spirituelles*, Desclée, Paris, 1949, p.243.

5. Plutarque mentionne ce dit de Caton, dans sa vie de *Caton le Censeur*, cf. *Vies des Hommes illustres*, Ed. la Pléiade, t.I, p.764 : « parce que les sages voyaient les fautes que font les fous, et se donnent garde d'y tomber, là où les fous ne s'étudient point à imiter les beaux et bons actes que font les sages ».

6. MONTAIGNE, *De l'Art de conférer*, *Les Essais*, Éd. la Pléiade, pp.1031-32.

esveille mon attention, non pas ma cholère ; je m'avance vers celui qui me contredit, qui m'instruit.¹

2. Tous ces textes, soit du Docteur Angélique, soit de Montaigne, soit des autres, sont unanimes à reconnaître un premier bienfait à l'examen des erreurs ; tous, ils nous parlent d'enrichissement qui est à situer d'abord et avant tout dans la ligne d'une qualité acquise : la *circonspection*. Le mot référant en premier lieu à l'ordre pratique, à celui de la prudence, nous voulons, en guise de manuduction, analyser un peu ce que saint Thomas nous enseigne sur la circonspection, au traité de la prudence ; il nous restera ensuite à appliquer cette doctrine à l'ordre de l'intelligence spéculative.

1° La circonspection, nous dit le Docteur Angélique, est une partie de la prudence ; non une partie subjective, ni une partie potentielle, mais une partie intégrante :² c'est-à-dire qu'elle est une condition absolument requise pour un acte parfait de vertu.³

Il faut savoir, en effet, que la prudence porte sur les singuliers opérables, matière extrêmement complexe où, comme le dit saint Thomas, *multa occurrunt* ; il peut dès lors arriver que telle chose, en elle-même bonne et en harmonie avec la fin, devienne, en raison de certaines circonstances, mauvaise ou inopportune à l'obtention de la fin. Pour un acte parfait de prudence, il faut donc alors beaucoup de *circonspection*, afin que l'homme *compare* avec les *circonstances* cela même qui est ordonné à la fin.⁴ Car les circonstances, on le sait, jouent dans la moralité des actes humains :

Nam plenitudo bonitatis actionis non tota consistit in sua specie, sed aliquid additur ex his quae adveniunt tanquam accidentia quaedam. Et hujusmodi sunt circumstantiae debitae. Unde si aliquid desit quod requiratur ad debitas circumstantias, erit actio mala.⁵

De toute évidence, il s'agit donc d'une qualité qui relève de l'intelligence : « *circumspectio ad actum visionis interioris spectat . . . Unde, incircumspectos dicimus, qui non vident circumquaque.* »⁶

Voilà pourquoi Hugues de Saint-Victor fait de la circonspection une espèce de la contemplation, en en livrant la définition suivante :

1. *Ibidem*, p.1034.

2. *IIa IIae*, q.49, a.7.

3. *IIa IIae*, q.143, a.un. : « Et dicuntur partes integrales alicujus virtutis conditiones quas necesse est concurrere ad virtutem ; » aussi : *Ia IIae*, q.57, a.6, ad 4 ; *IIa IIae*, q.48, a.1 ; q.128, a.1.

4. *IIa IIae*, q.49, a.7.

5. *Ia IIae*, q.18, a.3, c. ; *In II Sent.*, dist.36, a.5 ; *Q. D. De Malo*, q.2, a.4, ad 5.

6. CAJETAN, *In IIam IIae*, q.49, a.7, n.3.

Circumspectio nomen est equivocatum ad duo. Circumspectio namque species prudentiae dicitur, provida gerendorum, vel sermonum cautela. Quoniam vero circumspectio a contemplatione specificatur, *animi exploratio dicitur*, qua animus intellectu, consilio et delectu inter mundana contemplatur.¹

Au surplus, la circonspection est de l'ordre de l'intelligence pratique, directrice de l'action ; il s'agit de voir clair, afin de poser un acte prudentiel parfait. Ce qui donne à entendre que la circonspection pourrait se définir comme étant une considération soignée des circonstances qui entourent un acte humain, une exploration de l'âme, selon le terme imagé de Hugues de Saint-Victor.

2° Cette considération des circonstances, nous venons de le laisser entendre, doit être *diligente*.² Ce qu'il faut entendre par là nous sera rendu manifeste si nous nous référons à la première imposition de ce terme on ne peut plus analogue. *Diligens* vient de *diligo*, qui veut dire « aimer ». Le premier sens serait donc le suivant : qui aime, qui est attaché à. Mais celui qui aime s'empresse autour de celui qu'il aime ; il s'attarde auprès de lui ; de sorte que l'on parvient ainsi à une seconde imposition du terme, conséquente à la première, savoir : qui est empressé, qui s'attarde ; ce qui nous permet maintenant de voir comment ce terme, qui fait appel à l'appétit et s'applique aux personnes, peut être étendu au domaine de l'intelligence et s'appliquer à l'acte de cette faculté. Dit de la circonspection, il veut signifier que celle-ci doit être une considération prolongée, assidue et attentive de toutes les circonstances d'un acte humain : sans quoi alors il y aura faute contre la prudence, faute que saint Thomas appelle la précipitation.³ Le mot se dit des actes de l'âme selon une comparaison prise du mouvement corporel. Dans ce domaine, il y a précipitation lorsqu'un mobile passe d'un point supérieur au point infime sans passer par les degrés intermédiaires. Dans le domaine de l'action humaine, le degré supérieur est la raison ; le degré infime, l'opération elle-même ; les degrés intermédiaires étant constitués par la mémoire des faits passés, l'intelligence du présent, la *solertia* dans la considération des événements futurs, et la docilité ; que si l'on cède à l'agir, sous l'influence de la volonté ou la passion, sans tenir compte de ces degrés intermédiaires, il y a alors précipitation, ce qui compromet l'action prudentielle.

3° Il est facile de voir comment on peut transférer cette doctrine du plan de l'intelligence pratique à celui de l'intelligence spéculative.

1. HUGUES DE SAINT-VICTOR, *La Contemplation et ses espèces*, Introduction, texte et notes par Roger Baron, Desclée et Cie, p.44.

2. Saint Thomas lui-même emploie ce qualificatif à propos de l'argumentation, dans *In II Metaph.*, lect.5, n.336.

3. *IIa IIae* q.53, a.3, c.; pour un bel exemple de précipitation, voir SAINT AUGUSTIN, *Lettre CCLXII à la Religieuse Dame Ecdices*, Vivès, t. VI, pp.306-12.

S'il est vrai que le domaine pratique comporte une difficulté spéciale venant de la variabilité de la matière et de la multiplicité des circonstances,¹ ce qui nécessite la circonspection, « ut attendat circumstantias negotii, quod pertinet ad circumspectionem, »² le domaine spéculatif n'est pas davantage exempt de difficultés. Il a les siennes propres, dues soit à la difficulté de la matière elle-même sur laquelle porte la considération de l'intelligence, soit au défaut de l'intelligence elle-même.

Parfois, en effet, la difficulté vient des choses elles-mêmes. C'est ainsi par exemple, que toute chose étant connaissable dans la mesure même où elle est en acte, on aura de la difficulté à saisir et à connaître les entités dont l'*esse* est déficient et imparfait : c'est le cas de la matière, du mouvement et du temps.

Parfois aussi, la difficulté éprouvée dans la considération de la vérité, provient de la faiblesse de l'intelligence. Aristote reconnaît même qu'il s'agit là de la principale cause des difficultés : car autrement, si la difficulté résidait surtout du côté des choses, il s'ensuivrait que nous connaîtrions d'autant mieux les choses qui sont plus connaissables en soi, telles les substances immatérielles et immobiles : ce que nous savons expérimentalement n'être pas le cas. La difficulté réside donc au sein de notre propre intelligence : vis-à-vis les êtres immatériels, les plus manifestes selon leur nature, notre intelligence se comporte comme l'œil du hibou vis-à-vis la lumière du jour ; comme l'œil de cet animal, notre intelligence voit surtout dans la pénombre, à cause de sa grande débilité.³

Les choses étant telles, on comprend que l'homme n'atteigne pas tout d'un coup la connaissance parfaite des choses. L'homme n'est pas une substance séparée. Il ne voit pas, comme l'ange, la conclusion dans les principes⁴ tout comme il ne voit pas les moyens dans la fin.⁵ Il lui faut franchir lentement la distance qui sépare la conclusion des principes.⁶

À cette fin, une grande *circumspection* sera requise, rendue nécessaire tantôt par la difficulté de la matière, tantôt par la faiblesse de l'intelligence, tantôt par la multiplicité des aspects que revêtent parfois certaines questions, comme la multiplicité des circonstances rendait

1. *Ia IIae*, q.49, a.7 c.

2. *Ia IIae*, q.48, a.1, c.

3. *In II Metaph.*, lect.1, nn.279-282 ; *Q. D. De Verit.*, q.18, a.5, ad 4 ; cf. PLATON, *Le Sophiste* : « Le Philosophe, de son côté, toujours placé par ses réflexions au contact de la nature de l'être, s'il n'est pas du tout facile à voir, c'est au contraire en raison de l'éclatante lumière de la région où il réside : car la multitude est incapable de soutenir avec fermeté, par les yeux de l'âme, une vision qui se porte dans la direction du Divin ! ». PLATON, *Oeuvres complètes*, la Pléiade, t.II, p.315.

4. *Ia*, q.58, a.3, c. ; q.79, a.8, c. ; q.85, a.5.

5. D'où la nécessité du conseil : *In III Ethic.*, lect.8.

6. Voir *Ia IIae*, q.180, a.3, c. ; *ibid.*, ad 4 et ad 1.

nécessaire la circonspection dans l'ordre pratique. De sorte qu'on peut déjà entrevoir ce que saint Thomas entend par circonspection dans cet ordre de la vie spéculative. Si, dans l'ordre de la prudence, de l'agir humain, la circonspection est à entendre d'une considération attentive de toutes les circonstances qui entourent un acte humain, ou d'une comparaison du moyen choisi avec ces mêmes circonstances, le mot circonspection, appliqué au domaine de la vie spéculative, voudra signifier également une comparaison, cette fois entre tous les aspects d'un même problème, ou, en d'autres mots, une considération de toutes les faces d'un point donné de doctrine. Comme dans l'ordre pratique il s'agissait de considérer tout ce qui entoure (*circum-stare*) un acte humain, sans laisser de côté aucune circonstance particulière afin d'assurer la bonté parfaite de l'acte,¹ il s'agit ici, dans l'ordre spéculatif, de ne négliger aucun aspect d'un problème donné, mais de les considérer tous afin de parvenir à la vérité complète ou à la connaissance parfaite d'un objet quelconque de science. Et comme la circonspection prudentielle devait être attentive et diligente, ainsi en sera-t-il de la circonspection dont nous parlons en ce moment. L'intelligence devra savoir s'attarder sur certaines vérités, avant de penser en être arrivée à des conclusions définitives. De même que vouloir s'attaquer au propre avant d'avoir bien examiné le commun, et s'attaquer à la métaphysique avant d'avoir étudié sérieusement les disciplines particulières² constitue proprement un péché de précipitation intellectuelle, ainsi, vouloir prononcer un jugement définitif sur un point de doctrine sans avoir pesé tous les aspects du problème, constitue un péché de précipitation également dans la ligne de l'intelligence.

Voilà pourquoi le Docteur Angélique revient si souvent sur cette diligence à apporter dans la considération de la vérité : « Qui tamen errores *exercuerunt* fidelium ingenia *ad diligentius* veritatem divinatorum exquirendam ».³ Et à la suite d'Aristote : « . . . *exercitii occasionem* dederunt, ut *diligenti* discussione habita, veritas limpidius appareret. »⁴

4° Lorsque cette qualité de circonspection opère de façon diligente dans le domaine de l'intelligence spéculative, on peut en attendre de bons résultats, se définissant principalement dans la ligne d'une limpidité plus grande de la doctrine. Voilà le sens des affirmations mêmes du Docteur Angélique : « ut *diligenti* discussione habita, veritas *limpidius* appareret » ;⁵ et encore : « . . . dum haeticorum callida

1. Voir *In III Sent.*, dist.33, q.3, a.1, sol.2 : « . . . Et hoc ad circumspectionem pertinet, quae est cautela vitiorum contrariorum. »

2. S. THOMAS, *In VI Ethic.*, lect.7, n.1211 ; SAINT ALBERT, *In VI Ethic.*, tract.II, c.25, dans *Opera Omnia*, éd. Borgnet, Paris, MDCCCXCII, t.VII, p.443.

3. *IV Contra Gentes*, c.55.

4. *In II Metaph.*, lect.1, n.287.

5. *Ibid.*

inquietudine excogitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur *diligentius*, et intelliguntur *clarius*. »¹

On aura remarqué surtout l'ablatif absolu du premier texte allégué, lequel ablatif absolu signifie et une antériorité de temps, et un ordre de causalité vis-à-vis ce qui s'ensuit. La limpidité de la doctrine procède de la qualité de circonspection, comme l'acte vertueux procède de l'habitus, comme l'effet procède de la cause.

Les dictionnaires nous permettent de comprendre un peu mieux ces résultats heureux. Le mot *limpidité*, par exemple, réfère à la clarté, à la netteté, à la transparence. Le mot « clair » lui-même, selon le *Dictionnaire de l'Académie française*,² peut signifier ce qui est *poli*, luisant, manifeste, évident ; il caractérise ce qui est *distinct*, et non embrouillé ; appliqué à la doctrine il notifie des vérités polies, c'est-à-dire des vérités mûrement réfléchies et méditées, de sorte qu'elles sont devenues intelligibles, aisées, *faciles à comprendre* ; ces vérités *distinctes*, dont rien, c'est-à-dire aucune imprécision ne vient troubler la transparence.

C'est assez dire les fruits heureux de cette qualité de circonspection intellectuelle.

5° Mais cette circonspection que nous avons examinée d'abord dans l'ordre moral relève, on l'a vu, de la prudence ; or, la prudence, on le sait, est acquise surtout par voie d'expérience : « *prudentia aptitudinem habet quidem ex natura, sed ejus complementum est ex exercitio . . .* » :³ on en peut avoir un signe dans ce fait que la prudence se rencontre surtout chez les vieillards, « *propter experientiam longi temporis* » ;⁴ les jeunes, n'ayant pas assez vécu, donc n'ayant pas d'expérience, ne sont pas prudents :⁵ voilà pourquoi, du reste, ils ne sont pas les auditeurs convenables de la science morale.⁶

De la même façon, alors, il faut dire que cette circonspection dans l'ordre de l'intelligence spéculative est elle-même acquise par voie d'exercice et d'expérience. Sans doute, la nature y prédispose-t-elle, comme en ce qui regarde la prudence dans l'ordre moral : si l'ignavie et l'orgueil compromettent, au dire de saint Thomas, la docilité si nécessaire à la prudence active,⁷ l'audace, de son côté, risque de mettre

1. *In I Ep. ad Cor.*, (11 19), lect. 4.

2. *Dictionnaire de l'Académie française*, sixième éd., chez Firmin Didot, Frères, Paris, 1835, t. I, p. 325.

3. *I Ia IIae*, q. 49, a. 1, ad 2.

4. *I Ia IIae* q. 47, a. 15, ad 2.

5. *In VI Ethic.*, lect. 7, n. 1208.

6. *In I Ethic.*, lect. 3, n. 38.

7. *I Ia IIae*, q. 49, a. 3, ad 2.

en danger la vie de l'intelligence spéculative, laquelle se définit davantage en termes de modération et de *verecundia* :

Nos reputemus dignum esse quod promptitudo hominis considerantis hujusmodi quaestiones, magis debeat imputari « *verecundiae* », idest honestati vel *modestiae*, quam *audaciae*, idest praesumptioni ;¹

voilà pourquoi le tempérament irascible sera moins bien disposé, *en un sens*, à la vie spéculative, que le tempérament langoureux de l'intempérant :² la modération nécessaire à la vie intellectuelle, et la promptitude de l'irascible sont choses qui s'opposent.

Mais si favorisée qu'elle soit par la nature, cette circonspection intellectuelle ne reçoit sa perfection que de l'expérience et de l'exercice : au reste, les termes mêmes de saint Thomas (*exercitii occasionem exercuerunt*), de Montaigne, et de Léon XIII, dans *Aeterni Patris*,³ le laissent entendre, étant analogues aux mots employés par le Docteur Angélique, quand il traite de la génération des vertus morales, acquises par exercice.⁴ Et dès lors, tout comme ils sont imprudents dans l'ordre pratique, les jeunes ne sont pas circonspects dans l'ordre spéculatif ; ils ont souvent des certitudes rapides et péremptoires qui n'ont d'égal que l'ignorance où ils en sont des questions débattues. Ce n'est qu'avec le temps qu'on se rend compte de la complexité des problèmes, et qu'avec l'exercice qu'on acquiert cette circonspection.

Or, à cette qualité susceptible d'être acquise par voie d'exercice, le contact avec les erreurs est particulièrement apte à nous exercer. Ce n'est souvent que dans la discussion avec les adversaires, que dans la lecture de doctrines opposées, que l'on se rend compte que l'on n'avait pas examiné tous les aspects d'une question ; et que à cause de cela même, on avait abouti soi-même à des demi-vérités. Le contact avec l'erreur devient alors l'occasion d'un retour plus circonspect sur le problème, et il constitue une invitation, comme dit Pie XII,⁵ à « scruter et à considérer plus soigneusement certaines vérités philosophiques ».

1. *In II De Coelo*, lect.17, n.450 ; voir aussi *Ia IIae*, q.41, a.4, ad 5 : Saint Thomas y décrit celui qui a vraiment l'admiration, source de toute philosophie : « *Admirans refugit dare iudicium de eo quod miratur, timens defectum, sed in futurum inquit.* »

2. *Q. D. De Veritate*, q.26, a.7, ad 3 ; il va sans dire, cependant, qu'il y aurait bien des nuances à apporter sur ce sujet ; car l'intempérant, en un autre sens, souffre difficulté dans la vie de l'intelligence spéculative, laquelle fait abstraction des choses sensibles. Voir *IIa IIae*, q.53, a.6.

3. *Aeterni Patris* : « En appliquant la sagacité de l'esprit à réfuter les opinions contraires à la foi . . . on exerce sa raison avec autant de dignité que de profit . . . Cette application, cet art, cet exercice, augmentent les ressources de l'esprit et en développent les facultés. »

4. *Ia IIae*, q.51, a.2 ; q.63, a.2 ; *IIIa*, q.86, a.5, ad 3 ; *In II Ethic.*, lect.1.

5. PIE XII, *Humani Generis*.

C'est en ce sens que doivent être entendus les textes de saint Thomas, que nous avons rapportés plus haut. L'erreur nous est une occasion de nous exercer à la circonspection :

*Errores circa fidem exhorti occasionem dederunt Sanctis Ecclesiae Doctoribus, ut ea quae sunt fidei, majori circumspectione traderent ad eliminandos errores exortos.*¹

On se rappelle le mot de Montaigne :

Les contradictions des jugemens ne m'offensent ni ne m'attirent : elles m'éveillent seulement et m'exercent.²

6° L'erreur constitue donc un puissant moyen d'exercer à la circonspection intellectuelle. On peut même conclure, de tout ce qui précède, que le premier fruit, ou le fruit immédiat du contact avec l'erreur est à définir dans la ligne d'un habitus acquis de circonspection dans le domaine de l'intelligence spéculative, habitus qui nous fera éviter à nous-mêmes les demi-vérités, ou les vérités incomplètes. C'est en ce sens que saint Albert reconnaît un mérite à la solution des arguments sophistiques :

*Utiles sunt solutiones, ad eas quaestiones, hoc est dubitationes, quae sunt per eundem apud seipsum quaerentem, et in seipso dubitantem, ut caveat deceptionem, ne apud seipsum decipiatur ; nam qui ab aliquo disputante facile paralogizatur et decipitur sophistica oratione, etiam ipse, hoc est, a seipso saepe patitur ; et quod facit cavere deceptionem, facit ad philosophiam ; valent ergo solutiones sophisticarum orationum ad philosophiam.*³

La solution des erreurs des autres nous apprendra à nous-mêmes à prendre garde à la déception, en nous exhortant à redoubler de circonspection : ce qui, selon saint Albert, sert la cause de la philosophie : car alors on assure la limpidité de la doctrine, d'où un second fruit, ou un fruit médiat du contact avec les erreurs.

Voilà donc la première utilité que nous avons cru devoir reconnaître à l'examen attentif des erreurs : il en résulte un fruit tout d'abord immédiat, savoir l'habitus acquis de circonspection de l'intelligence spéculative ; et de cet habitus, comme de sa cause, jaillit un second fruit, médiat celui-ci, savoir une doctrine plus claire et plus limpide.⁴

Benoît GARIÉPY.

1. *Contra Errores Graecorum*, Opus. theol., t.I, p.315, n.1029.

Voir SAINT AUGUSTIN, *Les Soliloques*, livre II, c.20 ; « Aussi ne faisons-nous maintenant par ces longs circuits qu'exercer votre esprit pour le rendre capable de contempler cette vérité. » Vivès, *Oeuvres Complètes*, t.II, p.614, col.A.

2. MONTAIGNE, *De l'Art de conférer*, *Les Essais*, Éd. la Pléiade, pp.1031-32.

3. SAINT ALBERT, *In II De El. Soph.*, tract.I, c.1, Éd. M. Doyon, Laval, p.180.

4. PLUTARQUE : « Je crois qu'il vaudra mieux réciter sommairement en passant les opinions des autres Philosophes, non par manière de narration historique seulement, mais plutôt afin que les opinions des autres exposées, la nôtre en soit plus claire à entendre . . . » *Op. cit.*, t.I, p.93.