

520

HUMANISME ET VERTUS MORALES

par

Jean-Claude Souloire, o.m.i.

Thèse présentée à la Faculté  
de Philosophie de l'Université  
d'Ottawa en vue de l'obtention  
de la maîtrise en philosophie.  
(M.A.)

Université d'Ottawa  
BIBLIOTHÈQUES



LIBRARIES  
University of Ottawa

OTTAWA

1952

Handwritten notes and stamps at the bottom of the page, including a date stamp that appears to read "JUN 1952".

UMI Number: EC55534

### INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

**UMI<sup>®</sup>**

---

UMI Microform EC55534  
Copyright 2011 by ProQuest LLC  
All rights reserved. This microform edition is protected against  
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

---

ProQuest LLC  
789 East Eisenhower Parkway  
P.O. Box 1346  
Ann Arbor, MI 48106-1346

## REMERCIEMENTS

Nous tenons à remercier très sincèrement le T. R. P. P. Piché, O.M.I., notre supérieur provincial, qui nous a permis d'entreprendre ce travail.

Remerciements bien sincères à notre supérieur, le R.P. A. Joyal, O.M.I., pour nous avoir facilité ce travail en nous accordant toutes les permissions requises à l'exécution de ce travail.

Remerciements bien sincères aussi au R.P. Roméo Trudel, O.M.I., pour la bienveillance fraternelle avec laquelle il nous a toujours reçu et pour les informations et les directives qu'il nous a données.

Notre reconnaissance s'adresse enfin au supérieur et aux bibliothécaires du Scolasticat du Sacré-Coeur de Lebrét, qui avec empressement et cordialité nous ont fourni les livres nécessaires à l'accomplissement de ce travail.

## INTRODUCTION

Présentement une idée à la mode, le personnalisme, semble se faire jour. Plusieurs esprits le préconisent. On veut exalter la dignité de la personne, on demande de la respecter, on écrit aussi pour un ordre personnaliste, enfin on essaye d'ajuster une civilisation plus conforme à l'homme. Mais ne manquons-nous pas d'horizon dans tout cela, en voulant ordonner l'homme, et la fin de tout, à l'homme lui-même. Il ne faut pas l'oublier l'homme a Dieu pour fin.

Les chrétiens, en général, soutiennent encore la vérité et rappellent que la personne doit en appeler à la famille et à la société et tout l'ordre créé de l'univers à Dieu. Il est temps de rappeler que la personne n'est rien sinon en tant qu'imitation de Dieu, participation de l'Etre incréé, et par son ordination au divin bien commun, et enfin par sa vocation surnaturelle à partager la vie et la splendeur du Seigneur. La personne ne resplendit pleinement et profondément qu'en raison des divers biens communs auxquels elle est ordonnée comme à ses plus grands biens qui sont tous tirés par leur sommet vers le souverain bien commun, Dieu lui-même. (1)

---

(1) SON EMINENCE LE CARDINAL VILLENEUVE, O.M.I.,  
Préface du livre, La Primauté du bien commun, de M.C. de  
Konick, pp. xi-xii.

Puisque de grands dangers menacent la famille et la personne individuelle il est grand temps d'insister sur leur dignité, mais jamais au point d'en faire des tous parfaits par suite d'une fausse dialectique. En aucune façon, il est nécessaire de fausser la dignité de la personne et de prôner le personnalisme parce que la société est corrompue et ne remplit plus son rôle envers le bien commun et que la personne est ainsi dépourvue des appuis qui lui seraient naturels si la société demeurait centrée sur le bien commun. Voici en résumé le sujet de notre thèse.

Nous parlerons de personnalisme, il ne faut pas cependant croire que nous traiterons de façon explicite de la thèse du suppot qui, nous le savons, a suscité bien des opinions chez les thomistes. Nous toucherons à la thèse du suppot mais à titre d'acquis et non d'une façon directe. Quand nous parlons de personnalisme nous voulons parler de ce développement moral qui ressort à l'homme une fois constitué. Comme nous l'avons dit, ce n'est pas le suppot, chez l'homme la personne, que nous étudions. C'est toujours cette tendance essentielle qui rend l'homme plus vraiment humain, et qui manifeste sa grandeur originelle en le faisant participer à tout ce qui peut l'enrichir dans la nature. Le personnalisme demande que l'homme développe les virtualités contenues en lui: ses forces créatrices, la vie de la raison et ce travail à faire du monde physique des instruments de sa liberté.

Nous parlerons aussi de la nature de l'homme, de même encore il ne faudra pas limiter cette notion aux notions ontologiques de la nature humaine. En effet cette notion peut prendre une étendue plus grande en signifiant ce qui est naturel à l'homme. L'homme parce qu'il est esprit animateur d'une chair est de soi progressif. En effet, le travail de la raison et des vertus morales est naturel à l'homme en ce sens qu'il est conforme aux inclinations de la nature humaine (2), on remarque qu'elle implique que l'homme est naturellement sociable non seulement pour assurer la vie matérielle, mais pour accomplir son oeuvre spécifique, qui est de progresser dans la vie rationnelle: connaissances spéculatives et morales. L'homme est un animal naturellement sociable. Sans doute la société elle-même doit se maintenir dans la ligne de la nature; et si elle s'en écarte pour suivre un idéal artificiel, la société engendre des abus qui font regretter l'état sauvage. De soi loin de corrompre un homme bon par nature, la société a pour fin et pour raison d'être de nous conduire à l'achèvement non seulement matériel mais moral de la vie humaine.

De plus en plus on est fondé à croire que la distinction entre individu et personnalité, dont les principes de saint Thomas nous découvrent l'essentielle importance, est

---

(2) JACQUES MARITAIN, Religion et Culture, p. 10.

une vérité dont la pensée moderne a particulièrement besoin et pourrait tirer un grand profit.

La société pour chacun de nous ou chacun de nous pour la société. Par l'individu pour la société: cette formule semble mépriser la primauté de la fin individuelle. Pour l'individu par la société: cette formule exprime bien la prédominance légitime de la fin individuelle, elle indique assez bien le caractère secondaire, somme toute de la vie sociale; mais elle n'exprime pas assez la valeur essentielle de la vie sociale. Elle ne marque pas suffisamment l'union naturelle et nécessaire qui existe entre les actes individuels et leur caractère social.

L'homme est un être individuel, il a pour principe d'action sa liberté, il a sa fin propre, il est aussi un être social, il contribue au bien et au mal de multiples sociétés dont il est membre. De ce dernier chef son activité doit être réglée en vue du bien commun: sa liberté sera donc sujette à une autorité sociale, conduit par le principe d'unité qui mène chaque société à sa fin, qui ordonne pour le bien de tous l'activité de chacun. (3)

Avec l'aide du Souverain Bien dont nous sommes les images nous allons expliquer que l'humanisme tend vers le

---

(3) PIE XI, Encyclique, Divini Redemptoris, édit. de l'École sociale populaire, pp. 40 à 44.

bien commun. Nous allons envisager cette ordination de la personne humaine vers le bien commun, en quoi réside le principe fondamental de la vie morale et nous tirerons les conséquences de cette doctrine dans l'ordre du développement des vertus morales.

## CHAPITRE I

### LA PERSONNE HUMAINE

Le problème sera celui de l'achèvement de la personne. Il faut d'abord établir en quoi consiste la constitution de la personne; établir en second lieu la notion de l'état qui unit dans une collaboration commune les activités de chacun dans l'ordre du bien commun, surtout à l'aide des vertus morales.

La personne humaine peut être envisagée de deux points de vue distincts: sous l'angle de sa constitution ontologique et sous l'angle de son développement moral. Ce sont là les deux aspects fondamentaux et corrélatifs que nous essaierons de préciser dans le présent chapitre.

#### I. Constitution ontologique de la personne.

Ontologiquement la personne est composée de matière et d'esprit. Du côté de la matière elle est limitée, du côté de l'esprit elle est douée de facultés spéciales, l'intelligence par laquelle elle peut saisir les essences et la volonté pour la diriger à sa fin.

Au point de vue ontologique, en effet, la personne est située au carrefour de la matière et de l'esprit. Ce n'est pas en raison d'une déchéance, ni même de l'individualisation que la personne humaine fait partie de la matière

ou de l'ordre temporel, mais c'est en raison de sa constitution dont la matière est partie constitutive et qui a comme propriété de limiter la perfection de la personne humaine. L'âme humaine malgré sa perfection a besoin du corps pour l'épanouissement de ses facultés spirituelles. Nous voyons dès le début que la personne humaine s'avère imparfaite. Quant à la perfection seconde l'homme a une âme unie à un corps et aussi de multiples puissances au service de son intelligence. Nous savons par expérience que les imperfections secondes de l'enfant sont multiples: imperfections physiques d'abord, intellectuelles et morales ensuite; à cela s'ajoutent les imperfections subjectives v.g. imperfections héréditaires, raciales, familiales qui exercent une influence sur son physique et son moral. Il suit donc des entraves pour la liberté dont l'usage consistera beaucoup plus dans une conquête. Cependant l'âme s'incarne dans la matière sans être opprimée par elle et ne dépend d'elle qu'objectivement pour ses opérations. La vie intellectuelle lui permet de communier aux essences spirituelles. C'est parce qu'il est raisonnable que l'homme est dénommé personne. De fait, l'individu humain est capable d'atteindre par ses propres actes la fin dernière. Par conséquent il a en soi une valeur autonome et doit être gouverné pour soi. Il possède impliqués dans sa nature, des titres aux droits de la contemplation, ultime effet que la société doit lui

procurer. Il est le représentant de Dieu dans l'univers qu'il a reçu en partage. Mais avant de pouvoir atteindre avec perfection sa fin ultime, il doit passer par de nombreux intermédiaires qui le fortifient en lui communiquant un peu de leur bonté, et devra compter sur la cité pour son bien-être qui requiert un ensemble de conditions matérielles et spirituelles dont le défaut suffirait à compromettre l'exercice même de ses fonctions d'être intelligent.

La personne est le sujet de l'action; elle est sujet propre du droit, de la loi, de l'ordre politique et de l'obéissance. Tout individu humain est subsistant, ce qui veut dire qu'en plus des perfections qui le spécifient, l'individualisent et le réalisent, il possède celle de jouir de son être et de son activité. Il est doué de certaine autonomie. Il est le tout, le sujet bénéficiaire de l'existence et des prérogatives qui s'en suivent. L'action appartient en propre aux singuliers, c'est pourquoi entre toutes substances, les individus qui sont doués de raison portent le nom spécial de personne. (1)

Nous pouvons terminer cette section en disant que la personne au point de vue ontologique c'est la subsistance, la personnalité, perfection qui est la cause inaliénable de

---

(1) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol. I, pp. 155-173.

l'être et de l'activité. Ce point de vue ontologique ne doit pas être confondu avec le point de vue moral de la personne humaine que nous allons préciser dans la section suivante. Au point de vue moral c'est la capacité du sujet raisonnable de poursuivre sa fin que nous allons étudier. Capacité impliquée dans le don de la raison, c'est cet aspect qu'il importe à l'état de considérer pour charpenter un ordre propre à promouvoir le bien commun collectif.

Ainsi définie au point de vue ontologique la personne humaine du côté de l'esprit laisse paraître une grande dignité, du côté matériel elle laisse paraître bien des déficiences. Cependant remarquons bien ceci, ce n'est pas à cause de ses imperfections du côté matériel que la personne humaine aura besoin de la société, mais surtout à cause du bien spirituel, si haut et si complexe, qu'il répugne à être réalisé par le concours d'un seul homme.

## II. Le développement moral de la personne.

Sous l'angle moral de la personne humaine, c'est surtout la volonté qu'il faut considérer. Cette faculté permet à la personne humaine de s'attacher à son bien pour le conquérir et de diriger les moyens dans l'obtention de cette fin sous les dictées de la raison.

a) La volonté et ses rapports avec l'intellect pratique.

La philosophie morale considère chacune de nos activités pour les ordonner entre elles en fonction d'une fin. De plus chacune de nos activités procède de la volonté éclairée par la raison. La nature est inscrite au coeur même de notre volonté cause de toutes nos activités. Cette cause se fera sentir dans tous nos choix, les plus frivoles aussi bien que nos activités délibérées. (4) Or comme toute nature créée l'appétit naturel de la volonté est ordonné par Dieu à désirer naturellement son bien. Comme la nature est le fondement de notre volonté ainsi le bien sera le principe et le fondement dans tous les biens qui seront l'objet de notre choix. Son rôle est celui de règle et de fin par rapport à ces biens. La volonté ne tend pas vers l'abstrait ou le bien abstrait, mais dans sa tendance universelle est enveloppé de façon implicite le vouloir de tous les biens particuliers dont résulte le bien humain concret.

Nous avons dit que la personne humaine est dotée d'une volonté libre qui lui permet de s'attacher au "bonum in communi" et que cette volonté suit les dictées de la raison. (5) Nous allons étudier cet aspect. L'acte de volonté,

---

(4) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol. I, p. 221.

(5) SAINT THOMAS, Summa theologiae, I-II q. 10 a. 1.

est une inclination faisant suite à une forme conçue par la raison; comme l'appétit naturel fait suite à la forme naturelle. La volonté est dans la raison nous dit Aristote. Comme la raison a le rôle de lumière et d'interprète éminemment conscient de tout ce qui s'exprime en nous la faculté qui la suit à plus forte raison va chercher en elle un objet à ses inclinations obscures et par là possèdera le contrôle de toutes les tendances inférieures et supérieures qui se meuvent en notre complexe.

Envisageons d'une façon plus particulière le rôle de la raison par rapport à la volonté. La raison est lumière pour la volonté et joue le rôle de principe premier de toutes les oeuvres humaines. Nous savons que la caractéristique de l'intelligence c'est la contemplation, la spéculation. Cependant les inclinations qu'elle assume d'éclairer par rapport à la volonté essentiellement réalisatrices, recherchant nécessairement la réalisation d'un bien. Il y a ici une variante, l'intellect ne sera plus spéculatif mais pratique. C'est parce qu'il travaille au compte de la volonté dont la vérité est rectitude, ajustement efficace que notre intellect est pratique. Cette variation s'opère parce que l'objet de notre intellect, le vrai, est allé se loger dans une inclination dont il faut encourir le mode tendenciel et réalisateur. Par une jonction avec la volonté notre intellect devient pratique.

Nous voyons maintenant que notre agir procède de deux principes partiels et complétifs l'un de l'autre: la raison pratique et la volonté. La raison pratique assurant à nos œuvres leur orientation, leur détermination et leur mesure intrinsèque jouit d'une primauté absolue, tandis que la volonté jouit d'une primauté relative seulement; relative à l'ordre de la matière et à l'ordre de l'exécution. Cependant les deux se solidarisent dans un objet commun; le bien ou la fin. Comme nous l'avons déjà mentionné notre appétit n'est pas tendu vers un bien idéal par conséquent notre raison pratique est tournée elle aussi vers un bien réel et pratique. N'oublions pas cependant que le bien humain parfait n'est matérialisé que dans un bien particulier, mais dans le bien commun; alors ce sera du bien commun que la raison tirera sa régulation première, son immutabilité, sa valeur et son infaillibilité.

Malgré la variante que nous venons de signaler, la raison reste toujours l'organe de l'universel soit dans l'ordre pratique soit dans l'ordre spéculatif. Toutes ses énergies profondes l'orientent vers le bien humain achevé, le bien commun.

Dans ce chapitre sur la personne humaine nous avons étudié dans un premier point la <sup>personne</sup> sous l'angle de sa constitution ontologique, nous étudions actuellement la personne sous son angle moral. Nous avons vu d'abord le rôle général

pour ainsi dire de la volonté et nous avons aussi montré le rapport entre l'intelligence et la volonté dans l'aspect moral de la personne humaine. Nous allons considérer maintenant d'une façon plus particulière la volonté elle-même, nous étudierons d'abord la possession de soi (le dominium) ensuite nous dirons comment il ne doit pas être nécessairement identifié avec la liberté.

b) La maîtrise de soi.

La personne est la maîtresse de ses actes et s'en sert à son propre gré. Parce que la volonté est sans contrainte intrinsèque, ce domaine est parfait dans l'ordre métaphysique de la volonté, cependant selon l'aspect physique de la volonté ce domaine reste imparfait. Pour en jouir l'homme doit recourir aux délibérations de la raison et à l'élection de la volonté. Cependant le sujet immédiat du dominium est la volonté. L'homme par conséquent est capable d'agir sur soi par son intelligence et sa volonté. Le dominium ne s'identifie pas avec la liberté même s'il l'inclut et le présuppose. Ce "dominium" est plutôt le mode de comportement qu'entraîne la liberté. Il ajoute à l'idée d'indifférence l'idée de maîtrise. Il est chez l'homme ce qui permet l'exhaussement des activités les moins nobles au niveau supérieur de la moralité. Cette doctrine sert de proche le trait de la loi et du bon gouvernement. Le

gouvernement de soi, prérogative de la personne, implique la sujétion naturelle des facultés inférieures aux dictées de la raison et de la volonté. La raison naturellement saisit que le fond du vouloir est une avidité du bien parfait. Une fois que la personne est en possession de cet idéal il semble bien qu'elle est munie de tout ce qu'il lui faut pour la parfaite gouverne de soi. Par expérience nous savons que cela ne se réalise pas aussi spontanément. Le bien commun est si complexe qu'il est irréalizable par l'initiative d'un seul, pour sa réalisation il exige la collaboration. La raison individuelle doit communier à la raison universelle, qui elle-même est le résidu de l'effort collectif qui se règle sur les exigences du bien commun. L'état régi par la prudence et la sagesse, réalisera cette montée vers le suprême épanouissement de la personne humaine. L'état saisit le sujet dans les ressorts les plus intimes de son dynamisme et met à contribution sa liberté pour l'enchaîner vers le bien commun.

L'aspiration aveugle qui pousse les êtres inférieurs à se perfectionner prend chez l'homme la forme pressante d'un devoir. Chacun désire au moyen de la science et des arts acquérir la parfaite possession de cette perfection qui accomplit l'homme. Chacun désire se faire à ce qu'il est et aux possibilités contenues dans son être d'homme en un mot devenir en réalité ce qu'il est en promesse. Le métier

d'homme se propose l'unification du dynamisme de sa personnalité. Régler l'agir, le redresser et l'intensifier, et par ricochet diriger l'usage de nos facultés est la mission de la politique, car l'usage concerne en premier la morale individuelle et sociale. C'est même dans la mesure qu'ils sont usages que la sagesse et l'art sont susceptibles de l'empire de la cité. Dans ce sens saint Thomas et Aristote distinguent deux formes de sagesse: l'une assortie à l'homme et rapportant toutes les valeurs terrestres à la mesure de l'homme exploitant les ressources de sa nature, sagesse pleinement humaine. L'autre, au-dessus de l'homme et le faisant communier à une réalité transcendante, effectuant l'actualisation de ce qu'il y a de meilleur en nous, apparenté au divin en raison du bien commun. Ce qui veut dire que la première prime chronologiquement sur le plan du devenir qui est celui de la morale individuelle et sociale. L'homme prime sur ce plan: il est plus urgent d'être homme que d'être sage ou artiste. Ce qui perfectionne l'homme en lui-même et ses oeuvres c'est la vertu. Le siège, le sujet propre de la vertu ou des habitus c'est la volonté. On dit d'un homme qu'il est bon non parce qu'il a une bonne intelligence, mais parce qu'il a une volonté bien disposée. Notre volonté se rapporte en effet à notre fin totale comme à son objet propre. Lorsqu'elle est bonne elle nous surprend par toutes les fibres de notre être. La pierre de touche de

cette bonté c'est l'action: on reconnaît l'arbre à ses fruits. La bonté de l'homme se montre dans le bon emploi qu'il fait de toutes choses. Le lieu commun où s'établira la bonté humaine pour se déverser sur tout l'être c'est la volonté. Cependant par suite de cela elle n'est même pas considérée dans sa liberté, le principe premier de la perfection. Car dans tous les facteurs requis à la jouissance de la liberté, le premier principe énuméré par saint Thomas c'est la raison (6). Il nous faut donc ici nous arrêter au problème de la liberté.

c) La volonté libre.

La liberté ne peut pas constituer la règle primordiale de nos démarches. Elle est bonne mais d'une bonté ontologique et première. Sous le rapport de bonté seconde, considérée dans l'ordre moral, elle est dans un état de privation totale, elle est bonne qu'en puissance, puisque de soi, elle est le pouvoir indifférent et indéterminé. C'est à la morale de la rendre bonne. La morale en effet, comme discipline pratique porte immédiatement sur l'agir et médiatement sur le vouloir libre et sur la personne, qui ainsi détiennent une primauté matérielle. De par son essence

---

(6) SAINT THOMAS, Summa Theologiae, I-II q. 1 a. 1; q. 6 a. 1 et 2.

le vouloir libre est orienté vers la raison comme vers sa fin ontologique; la raison étant ce qui caractérise l'homme doit activer et dominer toutes les autres puissances et se les subordonne. En toute rigueur la volonté libre est une inclination. Il est donc naturel que le bien qui la spécifie, soit filtré et décanté par la raison. C'est par là qu'elle emprunte les propriétés rationnelles d'universalité et d'indifférence, sans quoi comme l'animal elle serait rivée à ses fins particulières, sans pouvoir les vouloir sous l'aspect universel de fin ultime. Alors, si l'homme possède physiquement le libre arbitre et la maîtrise de soi, c'est grâce à la raison et à l'objet de l'intelligence. Dans ce sens le métier d'homme consiste à chercher dans la raison le secret d'accroître les réserves intérieures de l'individu afin de perfectionner sa personnalité et de la civiliser.

Nous pouvons jeter, maintenant un coup d'oeil sur l'aspect psychologique de la liberté. Le vouloir de l'homme a pour objet de bien rationnel. Ce bien coïncide avec celui de l'homme tout entier, lequel est essentiellement caractérisé par la rationalité. L'intelligence l'atteint sous l'espèce du vrai, l'abstrait et le contemple; tandis que la volonté l'atteint sous l'espèce d'un bien; s'orientant vers le concret pour le réaliser et l'utiliser. Et ce concret est contingent et sensible. Aussi est-il besoin de délibérer,

de fixer un choix. Le libre arbitre est la capacité du choix (7). Le choix est acte de la volonté, mais imprégné de lumière rationnelle. Il est précédé du conseil, mais une fois fixé le choix, l'indétermination cesse, l'exécution commence, sous l'impulsion du commandement. Nous pouvons déjà voir qu'en se soumettant à l'autorité, au commandement, l'individu se soumet à une cause perfective.

Enfin un dernier aperçu, l'aspect moral de la liberté. Du fait qu'il est complexe et libre l'homme est susceptible de se comporter diversement à l'égard de la raison. S'il s'y refuse pour s'abandonner à la pente de ses mauvais instincts, il est mauvais; s'il se rend invariablement à ses requêtes, il est bon. Les actes de l'homme sont, en effet, appelés humains ou moraux selon qu'ils procèdent de la raison. L'homme donc est source de l'action par sa raison. C'est en conformant son vouloir à la raison qu'il devient mieux lui-même. C'est en voulant des objets et des fins pour la valeur rationnelle que la volonté acquiert cette dimension qu'on appelle la bonté morale. Cependant la raison humaine ne peut être définitive. Même si elle est la réplique de celle du Créateur, elle a besoin de se réaliser avant de diriger. La solution vient de ce qu'étant donné que la fin des vertus

---

(7) SAINT THOMAS, Summa Theologiae, I q. 83, a. 4 et a. 3.

morales est le bien humain et que celui-ci consiste dans la conformité avec la raison, il est nécessaire que les fins particulières des vertus soient incluses dans la raison.

Cette règle, ce sont les premiers principes de l'action, la syndérèse, déposé en notre raison pratique tout comme l'habitus des premiers principes spéculatifs repose en notre intellect. C'est la régulation de cet impératif de nature qui amorce la réalisation. Ces principes qui sont comme la règle de notre vouloir, qui imposent leur forme à notre activité humaine personnelle, qui se présentent à notre conscience comme fins universelles, ne sont donc autres que les principes de droit humain. L'individu n'est dans la vérité que lorsqu'il se proportionne aux principes de droit universel, mais l'état n'a d'autre règle que celle-là, qui est le retentissement en nous de la loi naturelle. Ce qui laisse entendre que le conflit entre l'état et la personne est plus apparent que réel.

La vertu morale est une force propre à conférer à l'individu la faculté du choix ordonné. Elle est dans les inclinations affectives, une vérilité acquise, une droiture, une maîtrise de soi, imprégnant d'honneur et de dignité leur usage. Elle fait que la volonté soit bonne et se plaise à s'engager dans le sillon ouvert par la loi morale. Affermie dans sa rectitude originelle et amoureuse des fins de la raison, elle met celle-ci à la recherche des moyens de

caractère intégralement humain. La vertu perfectionne la liberté dans son acte propre de choix.

Au terme de ce chapitre nous voyons déjà que la personne humaine considérée sous l'angle ontologique, la personne humaine s'est avérée imparfaite, par son esprit cependant elle semble pouvoir atteindre un idéal très haut, mais cet idéal est si haut et si complexe qu'il ne peut être réalisé par le concours d'un seul; considérée dans son développement moral, elle doit atteindre un bien par l'intermédiaire de la raison, ce bien spirituel, lui aussi est si haut et si complexe qu'il ne peut être réalisé par le concours d'un seul. La personne humaine cherchera donc le secours de la société comme étant le meilleur moyen de réaliser son achèvement.

## CHAPITRE II

### L'ETAT

La personne humaine sous l'angle de son développement moral, doit être considérée dans les circonstances qui l'entourent, notamment la fonction de l'Etat dans lequel elle s'insère ce qui soulève des rapports d'un bien commun et du bien de la personne. Nous considérerons d'abord la nécessité de l'Etat, en second lieu le bien commun, fin de la société et en troisième lieu les limites du rôle de l'Etat.

#### I. Nécessité de l'Etat.

L'Etat étant nécessaire pour l'achèvement de la personne humaine, nous montrerons la nécessité de l'Etat, nous donnerons la notion générale de l'Etat qui amène le point fondamental de la sociabilité. Ce dernier point nous l'étudierons sous l'angle de l'humanisme.

La personne humaine a une vocation universelle. Composée de corps et d'âme, elle est un individu placé au carrefour du matériel et du spirituel. L'âme autant que le corps, donc le tout, est individué, avec ses facultés, ses actes, ses vertus. Bien qu'individué, nos facultés spirituelles sont des tentions vers l'universel; elles ont un angle de réflexion incommensurable comme l'être, le vrai, le

bien. Ce besoin d'universalité fonde notre sociabilité. La loi, la prudence, la justice qui nous régularisent, nous fournissent une directive certaine et objective dans la poursuite de notre destinée personnelle. Mais étant donné que la nature ne nous dispense qu'une connaissance générale des données primordiales de l'action, l'action vertueuse, pour s'épanouir a besoin de l'Etat. Ainsi l'universalisme est ordonné à la pratique, et l'individu, la personne individuée, à l'Etat.

#### 1. Notion générale de l'Etat.

"L'Etat est une réalité pratique. Elle se constitue en vue de l'action, ou mieux de la collaboration. Or, celle-ci suppose une agglomération d'hommes, l'Etat n'est pas le pouvoir, ni le rouage administratif; il est une communauté composée d'individus. Il suppose déjà existant un commerce social entre les individus, des rapports de groupes et de classes que justement la constitution politique a pour objet d'organiser et de diriger en lui imposant une mesure une forme, qui est coordination et ajustement d'activités diverses à un but commun. De même que l'homme n'est ni corps ni l'âme, mais les composés résultant des deux ainsi la cité n'est ni l'organisation politique, ni la nation, mais le composé des deux, le tout, le peuple organisé politiquement, la multitude insérée dans un ordre. D'où ce

n'est pas l'Etat qui transcende, mais la forme, l'ordre politique" (1).

Analogiquement, on compare l'Etat à un organisme, en raison des similitudes, réelles quoique distantes, entre sa disposition hiérarchique et celle du corps animal. Son unité dynamique pour l'agir, suppose un principe préalablement constitué. L'action est un nouveau mode d'être, sa transposition en mode de vie, et elle doit son unité au sujet dont elle émerge. De même qu'il n'y a pas d'effet sans cause, ainsi il ne saurait y avoir production d'un bien essentiellement collectif, sans collaboration; ni collaboration sans ordre, ni ordre sans cohésion ou unité. Il faut qu'il y ait unité d'affection entre ceux qui ont une fin commune. L'Etat est une forme de multitude. Autant d'homme, autant de substances autonomes, et de personnes libres... monde d'autonomie, de liberté, d'effort spirituel. La seule contrainte est celle de l'ordre, et encore d'un ordre qui est hiérarchisé, qui est subordination, et par conséquent, qui est compatible avec la diversité des fonctions, et qui assure à cette diversité son plein épanouissement. Cet ordre est une trame de relations, mobiles, impalpables mais réelles, qui donne lieu à un tout réel... filet de relations

---

(1) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol. II, pp. 407-409 .

qui enveloppent la masse, relie entre elles les parties, y compris les gouvernements, puis relie le tout à son objet, le bien. L'Etat est un certain cadre, mais avant tout une ligne d'orientation. La cause ultime de sa consistance interne réside dans le but vers lequel il oriente la multitude. Ce but a le caractère d'une donnée objective nouvelle clairement perçue et qui suscite un vouloir commun. Voyant que le bien, jusqu'ici confusément convoité, peut être réalisé par un effort concerté, les individus acquiescent à l'union puis une conscience commune commence à poindre. Lorsque l'idéal commence à pâlir, lorsqu'il ne suscite plus d'enthousiasme et le renoncement, la désagrégation et l'anarchie ne sont pas loin de se produire. En pratique lorsqu'on est bien né, on sent en soi l'idéal de civilisation de son pays; on se sent lié à lui par de solides et généreuses fidélités.

Quand on communit à un idéal, il y a rattachement à un principe d'unité, il y a unanimité de conception pratique, de sentiment et de vie. (2)

L'action commune suppose une autorité sans quoi on ne saurait être assurée l'unité de direction et d'impulsion: d'où nouveau faisceau de relations qui se bousculent directement ou indirectement sur l'autorité.

---

(2) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol. II, p. 416.

## 2. La sociabilité.

La personne humaine est le support matériel de l'ordre politique; elle en est aussi et surtout la cause réalisatrice. L'organisation politique est oeuvre humaine. La vie de la cité est mesurée par un ensemble de rapports juridiques; mais la vie commune n'est pas assise seulement sur la légalité. Aristote déjà établissait que le vertueux seul ait droit au gouvernement, et se déclarait en faveur d'une justice fondée sur la bienveillance. Si l'Etat naît de la vie, c'est que la sociabilité, qui est à son origine, dérive de la vie, de l'essence de l'homme; elle est commerce de vie, communauté de vues et de sentiments. Comme substance ontologique, la sociabilité est effet de similitude de nature, d'humanité. De cette unité de nature qui est en nous, naît l'union. L'amour de soi déborde sur autrui, s'étend sur ce qui fait un avec soi, et c'est la sociabilité; cet amour est spontané, inclination de nature, il a besoin d'être précisé par la prudence et fortifié par la justice pour devenir adapté et indéfectible (3).

## 3. Humanisme de la sociabilité.

La sociabilité est bienveillance, son prolongement extérieur. De ce fait elle est incompatible avec l'égoïsme

---

(3) SAINT THOMAS, Summa theologiae, II-II q. 114 c. 1 ad 2m.

et l'intérêt. L'égoïsme refoule en soi l'inclination native de la sociabilité.

La sociabilité est une poussée naturelle d'amitié bienveillante et efficace, pousse fragile qui a besoin d'être convertie en habitude acquise, mais qui suffit à nous décéler le fond des mœurs humaines. (4)

La sociabilité est enfin un instinct à portée universelle. Toute amitié, reposant sur le fondement ontologique de nature, n'en n'est pas moins chose morale et pratique. Cette similitude engendre des goûts et des vues analogues mais surtout des conceptions pratiques identiques; elle nourrit des aspirations semblables, un idéal. La finalité d'un tel fondement ne peut être qu'un bien aussi vaste que les possibilités de la nature humaine. La sociabilité est donc inclination de la volonté vers le bien humain; elle est inclination au bien découlant de la raison; elle se rapporte par conséquent logiquement à la loi naturelle. Elle convie les hommes à la participation en commun du bien humain. Libre à eux de céder à l'invite. Elle découle de la raison pratique, du caractère rationnel de l'essence humaine. L'homme, du fait qu'il est destiné à la béatitude, doit être sociable et ordonné à la cité comme partie au tout. La béatitude, en effet, ne se réalise que sous la modalité

---

(4) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol., II, p. 435.

du bien commun (5). L'Etat a pris<sup>l</sup> sur la nature spirituelle de l'homme; il enfonce ses racines dans l'humus du plus sain humanisme, dans la vie humaine qui emprunte sa consistance à la vertu unitive de l'amitié.

## II. Le bien de la société: le bien commun.

L'Etat doit tendre à réaliser l'activité commune en la dirigeant vers son objet: le bien commun. Ce bien commun cependant est complexe. Il comprend à la fois les biens de l'âme et du corps. Toutefois le bien commun ne doit pas être envisagé comme un ensemble de biens particuliers unis d'une façon accidentelle. Le bien commun doit être envisagé d'un autre point de vue: il est un et possède une unité de subordination. Le bien rationnel, bien de la raison, se subordonne tous les autres biens en les orientant vers son objectif extrinsèque sans les détourner de leur objet propre pour les orienter ainsi à l'épanouissement de son propre bien. Nous étudierons la dignité du bien commun, sa contenance, son unité, sa différence d'avec le bien propre et ainsi nous pourrons donner la nature de l'Etat.

---

(5) SAINT THOMAS, Summa theologiae, I-II q. 94 a. 2.

1. Dignité du bien commun.

Le vouloir de l'homme se sent contraint par le bien humain intégral. Tout en ayant conscience qu'il conserve le pouvoir physique de se refuser à la sollicitation, il cède à ses attrait en vertu de la loi de sa structure naturelle. Il est fait pour le bien universel. Sitôt que la raison le dévoile, il a l'impression que le répudier impliquerait une trahison à lui-même, renoncement à sa perfection d'homme. (6)

Cette nécessité est conditionnée ainsi que toutes les joies qui reposent sur elle. Elles ne sont de rigueur que si, préalablement la recherche du bien s'impose à la raison. Il nous faut donc nous enquérir du bien capable de déclencher l'action. C'est le bien-vivre qui, vue l'insuffisance de la personne individuelle à se le procurer, demande l'aide de la multitude dont fait partie l'individu. Or, le bien-vivre ne se trouve que sous l'espèce du bien commun. D'où la connexion nécessaire du bien commun avec la Cité. Il fait appel à une collaboration d'une telle envergure que seule la Cité s'avère apte à le procurer. De sorte qu'en définitive tout est suspendu au bien commun et s'explique par lui. Il est cause ultime de l'Etat et de sa structure.

Le bien naturel en cette vie est le bien commun. Le bien humain véritable est celui qui possède en droit la prérogative de finaliser l'activité collective. Ce bien commun

---

(6) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol. II, p. 460.

naturel, principe premier de la vie communautaire, est, pour une large part, spirituel. L'homme a besoin de la société de ses semblables non uniquement pour la garantie de sa subsistance matérielle, mais encore et surtout pour le bien-être de sa formation morale. L'amitié que les citoyens contractent entre eux n'est pas moins ordonnée au support spirituel qu'à l'entr'aide matériel. "La vie sociale est nécessaire à l'exercice de la perfection" (7). Elle repose uniquement sur le caractère immatériel de la raison. D'où vient que les communications de la vie sociale s'établissent sur le plan de l'esprit et ont pour fin les valeurs spirituelles. Il n'est pas étonnant que le bien commun naturel soit identique avec le bien humain et la fin ultime de l'homme.

Le bien ultime de l'homme se rapporte à la finalité de la société. L'ordre des fins est principe et terme dans la sphère de l'activité. Principe, il est l'idéal qui déclanche l'action et la collaboration; terme, il est l'aboutissement de tous les efforts et leur couronnement. Principe, il est idéal d'action; terme, il est réalisation plus ou moins boiteuse. Voyons sa contenance formelle d'abord et ensuite le contenu concret.

---

(7) SAINT THOMAS, Summa theologiae, II-II q. 188, a. 8.

## 2. Contenance du bien commun.

"Au point de vue abstrait, le bien commun, dans toute sa compréhension et son universalité n'existe pas. Il constitue un idéal dont les peuples et les individus approcheront selon leur possibilité. C'est ce que tous les hommes aperçoivent confusément lorsqu'ils se font un idéal du bien humain" (8). C'est le terme de l'intention, celui que l'on désire, mais dans toute sa pureté d'intention il ne saurait <sup>être</sup> le bien de l'exécution.

Notons que le mot bien commun peut être pris en plusieurs sens: comme bien qui est cause de la vie commune, ou comme bien qui est effet de la vie commune. Saint Thomas prend ordinairement le sens du mot bien commun comme bien qui est cause de la vie collective, celui qui est objet d'intention, et qui, comme tel déclenche la collaboration. Notons que le bien extrinsèque c'est Dieu, le bien commun intrinsèque c'est celui dont nous parlons.

Le concept de bien commun est un complexe. Il implique l'idée de bien et de communauté. Comme bien, il doit, ainsi que nous l'avons vu, se confondre avec le bien d'essence humaine. Il nous reste encore à déterminer en quel sens il doit être commun. Pour Aristote le bien commun est un produit

---

(8) P.L. LECHEANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol. II, p. 473.

commun, i.e. comme l'action concertée de tous et de chacun. Ce n'est pas cependant ce qui caractérise à ses yeux son caractère de chose commune. Il estime plutôt que le bien réalisé par la collectivité n'est vraiment dit commun que lorsque ceux qui en jouissent ne le font pas à titre personnel et exclusif, mais partage avec autrui cet insigne avantage. Il est la propriété insaliénable de tous sans être celle d'aucun en particulier: son attribution en propre à un individu porterait atteinte à son essence même de réalité commune. Cette communauté de jouissances, cependant n'est pas absolue. Elle se tient à l'intérieur des limites de la citoyenneté. Il n'y a que les sujets libres, que ceux qui sont capables de choix et de vertu, qui en puissent tirer profit. Les autres êtres humains, les esclaves, les captifs, les résidents temporaires, sont exclus de sa jouissance. Chez saint Thomas, au contraire, le bien commun est l'apanage de tous; il est chose commune au sens fort du qualificatif.

Il est d'abord chose commune en ce qu'il est capital accumulé de valeurs humaines, legs que se transmettent les unes aux autres les générations successives. La nation en jouit depuis des siècles sans l'épuiser, du moins dans sa teneur spirituelle, puisque c'est précisément en l'usage que réside la cause de ses enrichissements. A l'instar des individus, les nations ont le privilège d'élever le niveau de leur culture par l'exercice même de leur propre activité. Privilège

qui rend la civilisation toujours susceptible de progrès, mais aussi hélas! toujours sujette à de douloureuses régressions. Le bien humain est perpétuellement objet de conquête et de contestation.

Le bien commun est encore chose commune par son aptitude à la distribution ou à la participation. Tous sont conviés au banquet. Toutes les classes y ont accès. Chacun a droit à sa part proportionnelle. C'est-à-dire que l'ordre social et politique doit être aménagé de manière à suggérer l'idée de bien commun. Elle consiste à faire ressortir ce qui doit être considéré comme bien commun: tout bien que les individus ne possédaient pas avant leur intégration à l'organisme politique, tout bien qu'ils ont acquis par le fait de leur réunion à la communauté. Par exemple, de même que leur enrôlement dans l'armée et leur participation à ses manoeuvres stratégiques, les soldats réalisent ce bien, transcendant par rapport aux possibilités d'un individu, qu'est la victoire, ainsi par leur communion et leur participation à la vie d'un Etat, les individus produisent ce bien d'une grandeur singulière et d'une espèce originale qu'on dénomme bien commun ou bien intégral. Il représente, par rapport à eux tous, une acquisition nouvelle.

Ensuite, ils acquièrent cet autre bien commun qu'est l'ordre ou la structure de leur activité. Pour donner suite à un résultat commun, leur agir a dû s'agencer, revêtir une

forme commune. Et cette seconde réalité est ce que d'ordinaire l'on veut désigner lorsqu'on parle de l'ordre de la justice, âme commune des sociétés politiques.

Si l'on considère que l'ordre de la justice n'a d'efficace et de durée que lorsqu'il est fixé dans des lois, dont les fondements sont constitutionnelles, on constate que le régime politique lui-même est un bien commun.

Si après cela on met toutes les institutions économiques, culturelles et politiques, nées de la vie commune, en rapport avec le bien supérieur produit et diffusé dans la nation, on s'aperçoit qu'elles sont utilités communes et biens communs.

Enfin il y a encore d'autres biens qui sont forcément le produit d'une initiative commune: telle l'union, l'autorité, la paix. On ne s'unit pas à soi-même. Pour qu'il y ait union, il faut que plusieurs tombent d'accord; et pour qu'elle dure, il faut que l'autorité la consacre. Puis, de l'union naissent la concorde et la paix.

Nous pouvons considérer le contenu du bien commun avec les notions données précédemment. D'abord les biens de l'âme, qui sont tout d'abord les vertus intellectuelles ou contemplation de la vérité. Etant donné que c'est la raison qui constitue le propre de notre nature, il importe que notre bien soit intrinsèquement rationnel. Ces vertus sont au nombre de trois: intelligence des principes spéc-

latifs, science et sagesse (9).

En second lieu les vertus morales qui sont implantées dans la partie de notre être qui n'est rationnel que par participation. Elles portent non seulement sur le "faire" mais sur le "bon usage" des puissances sur "l'agir". Leur rôle est de subjuger les inclinations affectives, les soumettre au pouvoir dominateur de la raison: rôle dispositif par rapport à la raison, qui, dans l'homme joue le rôle essentiel. Elles suppriment les désordres de la passion et des autres causes extérieures de perturbation; et, en rétablissent la paix, la tranquillité dans l'ordre, elles assurent le climat nécessaire à la contemplation de la vérité.

### 3. L'unité du bien commun.

Le point important ici, c'est de savoir comment se peut réaliser l'unité de tous ces biens pour constituer un seul bien, le bien commun. Qu'elle est la vertu qui aime tant d'éléments disparates et en fait un bien d'une plénitude et d'une transcendance sans réplique? C'est que le bien commun s'identifie avec le bien rationnel, objet de la spéculation morale et fin de la vie ici-bas. L'homme est composé d'une pluralité de puissances gouvernées par la raison. La fin de ces puissances préexiste dans la raison sous

---

(9) SAINT THOMAS, Summa theologiae, I-II q. 57, a. 1 ad 2m.

formes de données perçues naturellement. La raison elle-même gouverne ces puissances au moyen de commandement sans changer leur objet, mais en considérant et jugeant, d'après ses principes, s'ils sont cohérents à ses vues. Si oui, elle commande les démarches qui ont pour effet de les atteindre et de les réaliser. Nous pouvons définir le bien commun: un bien transcendant, capable de conférer proportionnellement à tous les membres leur perfection.

#### 4. Distinction entre bien commun et bien propre.

La distinction entre le bien commun et le bien propre est très importante et sied bien ici. Ce bien propre de la raison tend à se prolonger dans un bien plus haut, plus vaste, plus réalisateur de la dignité humaine: bien qui est continuité intérieure avec le bien plénier qui rend l'homme perfectible, et cela ajoute à sa grandeur, supprime les limites de ses contours. Ce bien plénier est le bien rationnel ultime. De même que chaque puissance particulière n'est qu'une partie de l'individu et ne touche à sa perfection que par soumission au bien total du composé, ainsi chaque bien rationnel individuel n'est qu'une pièce de l'édifice qui représente le bien total, il est fin, mais non pas ultime. En conséquence, l'individuation qui nous tend vers le bien parfait de la raison nous ordonne au bien commun comme à notre centre de gravité définitif. Le bien commun est le

meilleur des biens propres. Dire que nous sommes faits pour le bien rationnel, c'est dire que nos activités convergent vers le bien commun comme vers le couronnement naturel. En conséquence, le commandement (*imperium*) qui est la meilleure expression de la raison et qui déclenche l'action n'est pas celui de la prudence individuelle, mais celui de la prudence politique qui implique autorité et obéissance. La prudence politique attire dans son rayon d'influence toutes les activités particulières et opère la synthèse des fins. Ainsi elle satisfait à nos exigences d'animaux sociaux. De sorte que le bien commun est l'agencement rationnel des fins de l'agir particulier, afin que soit réalisé avec le plus d'intégrité possible le bien de la raison, objet ultime de la vie.

Pour que cet agencement, cet ordre des fins ait une stabilité qui convient à un bien de civilisation, la prudence politique l'enclôt dans un système de lois qui régit l'ordre de l'action des membres de la cité. (10)

Nous avons étudié l'essence du bien commun, nous pouvons maintenant étudier sa qualité. Beauté singulière et dignité; le bien commun est idéal de civilisation et de culture. Il est oeuvre de la pensée venant au devant de la vie. Il est construction de la raison supportée par de longues

---

(10) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol. II, p. 483.

traditions de labour et de vertu. Il est encore la mise au service de l'esprit de toutes les forces qui sourdent de l'âme et de la chair. Considéré dans toute sa pureté, i.e. non tel que réalisé et réalisable à un moment de l'histoire, mais tel que sans cesse désiré par ce pouvoir spirituel et universel qu'est la volonté de tous, il plane au-dessus de tous les Etats, les incite constamment à se surpasser, les convoque sans répis à l'unité de la paix. Il est source incomparable de collaboration et de sécurité internationales. Etant le terme des aspirations de tous, il produit, à l'intérieur même des vouloirs, des effets de convergence qui constituent, à n'en pas douter, une garantie plus sûre d'harmonie que la convoitise des richesses et de la puissance.

#### 5. Définition de l'Etat.

Nous pouvons définir l'Etat: une ordination de personnes en vue de l'activité commune. Nous pouvons attirer l'attention sur deux éléments de cette définition. La pluralité des personnes et leur unité. La cause finale le bien commun; la cause matérielle, la pluralité des personnes; la cause formelle, unité d'ordre, union des volontés pour une fin commune; la cause efficiente première. Dieu, ou la loi éternelle, imprime au coeur de l'homme l'instinct social ou d'association et la cause efficiente seconde: pacte, au moins implicite, qui origine de l'inclination sociale natu-

relle. La propriété nécessaire: l'autorité. Les hommes, doués de liberté, ne peuvent être mis réellement et constamment vers la fin commune i.e. le bien commun, que par un commandement moral et efficace. Le bien commun étant objet de justice légale, l'union consiste en une obligation morale qui relève de la justice légale. La société est formellement une relation réelle prédicamentale entre les hommes ordonnés entre eux et au bien commun. La société aussi est un être réel. Le fondement prochain de cette relation c'est l'exercice de la causalité finale du bien commun qui meut les volontés en les attirant à lui. Dans la société, prise concrètement, le rôle de moteur vient de l'autorité par rapport aux membres. Considérons l'Etat d'une façon plus particulière. La cause finale, le bien temporel ou le bien-vivre humain; la cause formelle, l'ordre politique; la cause efficiente le pacte, résultant de volontés inclinées à rechercher le bien-vivre humain. L'Etat n'est ni la nation, ni l'ordre politique, mais la résultante, le composé de deux: la nation informée par l'ordre politique. L'Etat est le tout auquel l'ordre tient lieu d'âme. L'ordre établit entre les personnes qui tendent vers le bien commun est la forme de l'Etat; il spécifie, informe la vie concrète et les rapports sociaux. Il est finalité immanente, forme directrice, commensuration du bien commun. Dans le gouvernement, cet ordre existe sous forme d'idéal, d'exemplaire, l'ordre

de fin et de moyens conçus et projetés que, pour la réalisation, il enjoint sous forme de commandement et de lois.

### III. Limites et rôle de l'Etat.

Ainsi nous pouvons donner les limites et le rôle de l'Etat qui doit exercer ses fonctions dans les limites de certaines frontières. L'Etat est le dispensateur du bien commun, il n'est pas une entreprise mais un milieu destiné à procurer aux personnes humaines la communion au bien commun, comme le tout et ses parties sont ordonnés à une même fin. Nous étudierons le rôle dispensateur de l'Etat, le rôle de la loi, la mission relative de l'Etat, la relation entre individu et Etat et enfin la relation entre le bien commun et le bien propre.

#### 1. Rôle dispensateur de l'Etat.

Le rôle de l'Etat par rapport au bien commun c'est de dispenser le bien commun. "L'Etat est dispensateur du bien humain, de la perfection naturelle" (11). L'Etat n'est pas une entreprise ou une industrie, mais un milieu destiné à recueillir l'individu et à l'imprégner d'atmosphère humaine. C'est un organisme qui détient et conserve dans ses institutions, ses lois, ses coutumes, ses traditions, toutes les

---

(11) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol. II, p. 472.

richesses matérielles et spirituelles. Toutes les valeurs de civilisation accumulées depuis des siècles avec un soin diligent et pieux par les initiatives de toutes nations. A l'individu impuissant qui se tourne vers lui comme vers le dispensateur de la perfection naturelle, du moins sous sa forme achevée, il transmet son lot de cet héritage parce qu'il a pour objet le bien commun i.e. le bien humain intégral, de plus il est régi par les mêmes lois d'intégrité, d'honneur, de justice, principe de moralité, que l'individu et la vie politique <sup>est</sup> le prolongement et le perfectionnement de la vie privée.

Il nous faut entendre ici par bien commun, tout bien que l'individu, que les individus, ne possèdent pas avant leur intégration à l'organisme politique et qu'ils ont acquis par le fait de leur réunion en communauté. Ce bien commun comprend le bien intégral, le bien-vivre vertueux; l'ordre ou la structure de l'activité, ordre de la justice, âme de toutes sociétés; le régime politique, les lois qui fixent l'ordre de la justice ou la constitution et enfin les utilités communes: institutions économiques, culturelles, politiques, nées de la vie commune et en rapport avec le bien supérieur produit et diffusé dans la nation; le dernier point, le plus important, l'union pour la collaboration nécessaire à l'atteinte du bien collectif. Pour que l'union soit maintenue il faut l'autorité et de l'union maintenue par l'autorité

naissent la concorde et la paix.

Détaillons maintenant ces éléments pour une meilleure intelligence du bien commun et du rôle de l'Etat dans l'obtention de ce bien. Le bien-vivre vertueux; c'est le but à atteindre. Il résulte de la collaboration entre l'individu et la Cité. Chacun mettant en oeuvre les ressources dont il dispose et s'efforçant d'en augmenter le capital et le rendement. La justice sociale: âme de l'action. L'ordre de l'action se confond avec l'ordre de la loi. La loi se rapporte proprement et avant tout à l'ordre dont résulte le bien commun (12). Au concret cet ordre se confond avec celui de droit et de justice. L'intention du législateur porte premièrement et principalement sur le bien commun et secondairement sur l'ordre de la justice et de la vertu, grâce auquel le bien commun est conservé et en vertu duquel on y parvient. La justice légale ou sociale est exécutrice de l'ordre établi par la loi, et elle assure ainsi la subordination des fins particulières au bien commun. L'ordre juridique est donc la résultante de la combinaison des principes immuables et de données empiriques de la vie circonstanciée de l'Etat: de prudence et de jurisprudence, principe du droit. Les règles juridiques veulent satisfaire à des besoins communs par la promotion de valeurs sociales ou biens publics. L'équilibre

---

(12) SAINT THOMAS, Summa theologiae, I-II q. 90 a. 3.

de ces biens se modèle sur la physionomie de la collectivité et sur l'ordre des besoins. Ainsi le bien commun, tout en étant identique dans ses lignes fondamentales, varie d'un groupe à l'autre: Peuples cités, dans sa forme extérieure ou sa perfection. Cet ordre de la justice établit la loi, permet à la société d'atteindre sa fin. La fin de la société est de rendre le citoyen juste et vertueux. Mais puisque la vertu elle-même ordonne l'homme à une fin plus lointaine qui est la jouissance de Dieu. La fin dernière de l'Etat est de conduire ses sujets, par la vertu, à la jouissance de Dieu.

L'ordonnance de l'action humaine est le bien commun auquel vise immédiatement l'Etat. Et cela, parce que de lui découle nécessairement l'ordre des fins, expression suprême du bien rationnel ici-bas. Cet ordonnement, il l'enjoint sous forme de lois, et en assure le respect par l'institution de la justice publique, laquelle est promotrice de toutes les vertus, et lui permet, par cet intermédiaire de la vertu de conduire ses sujets à la jouissance de Dieu.

## 2. Rôle de la loi.

Les lois fixent l'ordre de la justice. Elles sont comme un plan, un tracé spirituel, un idéal de vie pratique. Sa nécessité vient de ce que nous sommes des êtres intelligents, du fait que la forme de notre agir procède de notre pensée. Elle procède donc des exigences de notre nature. La

raison individuelle a besoin de s'appuyer sur des règles pour se diriger dans l'action. Elle est mesure spécifique de notre activité humaine, la fin en est mesure générique; elle est premier principe de tout l'ordre de l'agir; elle est comme mesure générale à laquelle doivent venir s'ajouter selon le mode qui leur convient toutes les règles propres qui commandent des secteurs particuliers de l'action.

Mais la règle propre des actes humains est la raison; et la loi, étant mesure et règle de ces mêmes actions est donc mesure et règle de l'action. (13)

L'unité de l'agir humain exige que la loi soit lumière de la raison pratique de celui qui préside à la direction de la collectivité, mais sous forme de commandement. (14)

La loi se définit donc: l'ordonnance de la raison, fait et promulguée en vue du bien commun, par celui qui préside aux destinées de la communauté. (15)

La loi par rapport à la forme du bien commun. La loi vise avant tout la production de ce bien par excellence qui est l'objet de la multitude, le bien commun. Ce bien commun est l'idéal humain dans tout son rayonnement et sa plénitude. La félicité du bien commun est la fin. Il a pour forme l'ordre, d'où il se distingue du bien particulier.

---

(13) SAINT THOMAS, Summa theologiae, I-II q. 90 a. 1.

(14) I-II q. 90 a. 4.

(15) I-II q. 58 a. 7 ad 2m.

Les biens inférieurs n'entrent dans le bien commun qu'à titre de relation, de proportion avec la félicité, par leur aptitude à la favoriser et à la préparer. Au concret ce lien des biens inférieurs avec le bien commun que sont-ils? L'homme est un complexe de tendances divergentes par le fait même de sa composition d'esprit et de matière, comme nous l'avons vu au premier chapitre. Pour établir l'équilibre, Dieu l'a doté d'intelligence. Si l'esprit a une maîtrise absolue sur les activités des membres et des facultés sensibles, il n'a qu'un domaine politique sur les tendances de la sensibilité. Le principe qui, selon l'ordre rationnel dispose les éléments qui constituent le bien commun est la loi. La loi est l'ordre interne du bien commun dans son exemplaire. Le législateur par la loi qu'il établit façonne l'activité sociale selon les exigences de l'art humain (16).

Le bien commun tient son unité de la raison universelle exprimée par la loi, et appliquée aux communications sociales. L'idéal personnel n'est réalisable que dans la mesure où l'idéal commun est lui-même réalisé. Le bien propre et particulier à telle personne n'est pas le bien commun. Nous recevons tous la même nature spécifique. Nos éléments formels sont similaires. Mais les éléments étrangers à nos principes ont contribué à notre formation.

---

(16) SAINT THOMAS, Summa theologiae, II-II q. 100  
a. 6.

Héritier d'une tradition séculaire, nous résumons une histoire; nous sommes le point de concentration d'une infinité d'influence et de forces: race, culture, religion, sol, climat; quantité d'éléments autres que notre nature concourant avec elle à façonner une substance. C'est la distinction entre nature individuelle et nature abstraite. C'est le problème de l'hérédité, de la complexion propre, des tendances personnelles, des tempéraments particuliers. Nature composée, nous sommes en outre nécessairement limités. Ce qui est reçu contracte nécessairement les formes de ce qui reçoit. Nous recevons la nature humaine toute entière mais nous la réduisons à nos susceptibilités. Il en résulte que le bien propre se commensure aux natures individuelles. Par conséquent, le bien commun qui est universel est supérieur au bien personnel, particulier et propre. Il s'en distingue comme l'idéal du réel, comme le parfait de l'imparfait, comme la fin particulière de la fin universelle, comme le<sup>l</sup>prosuite de l'action particulière et celui de l'action collective. Il est principe d'autant de façons qu'il y a de récipiendaires et selon leur capacité et leurs dispositions physiques, intellectuelles et morales. Chacun le fait sien selon son mode. C'est le propre de la raison de l'adapter à nos dispositions particulières et subjectives. Plus on est disposé, accessible, plus on en profite, et vice-versa. Le bien propre est un ordre particulier établi dans les biens par la raison

prudentielle relativement à nos dispositions, en vue de nous permettre de participer au bien commun et surtout à ce qu'il y a de principal en lui, le bien rationnel lui-même. Distinct du bien commun, le bien propre ne s'y oppose pas, à moins d'égoïsme ou de perversité. Quand on est vraiment homme il y a là accord naturel; le bien commun devient dès lors, pour soi, le meilleur des biens propres. La subordination au bien commun des biens particuliers, auxquels tendent les individus ou les différents groupes, réclame son intervention. Il répugne à la raison que le bien d'un seul soit meilleur que le bien commun, celui qui possède cette rectitude doit être dans une situation qui lui permet de juger des exigences du bien commun. Et comme tous n'ont pas cet avantage, la loi y supplée. Il en est assez peu qui se conforment spontanément aux lumières de la droite raison, et qui consentent à faire taire leur égoïsme en présence des réclamations du bien commun. Les hommes pour la plupart dévient de la raison droite. Et alors, seule la loi, en égard à sa puissance coercitive, est capable de réfréner l'égoïsme et de sauvegarder le bien commun. Le corps de l'homme se désagrègerait s'il n'y avait dans ce corps une certaine force directrice commune, ordonnée au bien commun de tous les membres. Rien d'étonnant à cela car il n'y a pas identité entre intérêt propre et intérêt commun. Les intérêts propres divisent, tandis que les intérêts communs

unissent. Il faut donc en plus de ce qui meut au bien propre de chacun, quelque chose qui meuve au bien commun de l'ensemble. C'est la loi.

L'union est le constitutif de la société. Elle se réalise par l'acquiescement des vœux sous l'impulsion de nature tendue vers le bien collectif. L'unité d'être appelle celle de l'agir, plus parfaite. Elle s'identifie avec l'unité consacrée par le droit ou l'ordre de la loi. Lorsque chacun s'efforce de couler son activité dans les moules du droit, il en résulte une unité vécue, qui revêt une forme commune.

### 3. Mission relative de l'Etat.

L'Etat n'est nécessaire qu'au mieux être de la vie. Il est né non du besoin de vivre, mais du besoin de mieux vivre, en vue de la perfection de la vie, de raffinement de la civilisation et de la culture. La famille et les formes élémentaires d'associations s'avèrent valables à assurer le relativement parfait, seul l'Etat est capable de promouvoir les formes multiples d'activités au vivre. Dans ces associations préalables la nature fait jouir les individus des promesses de la vie politique. Chacun porte en sa conscience personnelle les principes de la justice et les normes générales de la vie commune, de sorte qu'il peut, jouissant de régulation libératrice, s'acheminer vers la vie politique.

L'Etat est nécessaire au bien-être de la multitude ce qui ne veut pas dire qu'il est nécessaire au même degré à la perfection particulière de tous les membres d'une nation. L'Etat ne compte que pour une part; il y a d'autres facteurs en jeu dans l'acquisition de la perfection et dans la valeur des nations. La nature et ses dons, plus ou moins généreux, qui permettent à chacun des membres un rendement proportionné et une action semblable sur leur milieu; l'éducation et la vie privée, tissu de la vie publique, pour la pratique de la vertu.

Saint Thomas ne s'avise pas d'attribuer une causalité purement négative à l'Etat;

Il enseigne que la loi possède, en principe du moins, la faculté d'intimer médiatement ou immédiatement les actes de toutes les vertus. (17) Certes, en certains cas, il reconnaît que son rôle se limite à protéger les bons vouloirs et à encourager les initiatives privées, mais il lui assigne en outre le soin d'instaurer le bien commun, de le promouvoir, de le procurer, de le conserver, de l'améliorer. (18)

Par ceci nous pouvons voir que la mission de l'Etat comporte un certain relativisme. Elle n'est nécessaire qu'au mieux être de la vie et qu'à l'ensemble des citoyens. Dans l'ordre du temps, elle est précédée par les impulsions de la

---

(17) SAINT THOMAS, Summa theologiae, I-II q. 96 a. 6

(18) SAINT THOMAS, Summa theologiae, I-II q. 90 q. 2; q. 94, a. 3; II-II q. 64 a. 6; q. 65 a. 1 ad 2m.

nature, par les soins de la famille et par une infinité de rudiments d'organisation qui conservent toujours sur elle une priorité matérielle, mais qui ont besoin d'être supportées par son influence pour atteindre au complet leur perfection propre.

#### 4. Individu et Etat.

L'analyse de la personne et de l'Etat nous ont fourni les principes de l'ordre politique. La personne, au point de vue moral se définit en fonction de son bien, ou de la fin, donc comme partie soumise à l'ordre politique. Le bien dont il s'agit alors n'est pas le bien particulier mais le bien humain achevé qui se confond avec le bien commun. Nous avons vu que l'homme ne tient pas à l'Etat par une relation unique et immédiate, mais par la famille d'abord, et une multitude d'associations particulières, selon qu'il éprouve le besoin de matérialiser dans un plus ou moins grand nombre de genres d'activités ses richesses spirituelles et sentimentales. Pour résoudre le problème de l'individu et de l'Etat, il ne suffit pas d'opposer arbitrairement la personne à l'individu, mais distinguer les différents types d'activité et de voir en quelle mesure chacun d'eux tombe sous la juridiction de l'autorité civile, et sous quel rapport la personne est sujette de l'ordre politique. Il est établi par ce qui précède que c'est sous le rapport de bien

commun, objet de la justice sociale, que ces activités relèvent de l'Etat. Il nous reste à considérer la personne individuelle en rapport avec l'Etat, son bien particulier en rapport avec le bien commun, afin d'en arriver à la conception sociale de l'activité morale. La relation de la personne par rapport à l'Etat est comme la relation de la partie au tout. La partie est ici la personne; le tout, l'ensemble des personnes. Nous sommes ici dans le domaine de l'analogie, mais nous demeurons dans le réel. Les deux termes gardent leur sens propre. Le tout n'est pas la partie la plus noble de la nation: l'ensemble des gouvernants, l'appareil administratif, mais bien la nation s'organisant politiquement, se gouvernant par ses chefs. Tout ce qui est non à l'état statique mais dynamique: réalité pratique, principe d'action, de progrès, de réalisation: c'est un tout moral.

Il semble bien que ce soit là l'enseignement de saint Thomas lorsqu'il nous dit que "Bonum totius præeminet bono partis" (19). Le fait que l'homme soit naturellement sociable comporte qu'il soit naturellement partie, d'une multitude quelconque dont il reçoit les secours nécessaires au bien-vivre. Le tout que représente la société possède seulement l'unité d'ordre. Par suite, la partie de ce tout

---

(19) SAINT THOMAS, Contra gentiles, Lib. III, Cap. 71 a. 6; Lib. I Cap. 2; Lib. II Cap. 42; Lib. II Cap. 17.

peut avoir des démarches qui ne sont pas celles du tout. Pareillement ce tout possède une activité qui ne ressortit pas en propre à l'une quelconque de ses parties, mais à lui-même. D'où différents savoirs quant à l'activité particulière et l'activité politique. La morale ainsi se fractionne en trois savoirs: monastique, considérant les démarches de l'homme sous l'angle de leur fin; économique, activités domestiques; politiques, vie de la société civile. Le bien que recherche la politique comprend dans son universalité la fin des autres savoirs. Toutes les formes particulières d'union sont contenues sous la politique, comme ses parties; elle se consacre à l'utilité commune. La conclusion est rigoureuse: les tous inférieurs à l'homme sont ordonnés à lui et lui-même est ordonné à la cité. La cité finalise tout: et l'homme et ses oeuvres. L'Etat a priorité sur l'individu et la "domus" sur le plan de finalité, i.e. de nature et de perfection. L'homme gravite vers la cité, qui est institution humaine, i.e. oeuvre d'invention et de liberté; produit d'imagination, d'intelligence et de volonté, de sagacité et de sagesse pratique. La cité témoigne de la dignité et de la puissance de notre intellect.

"Bonum commune est finis singularum personarum in communitate existentium; sicut bonum totius, finis est cujuslibet partium" (20).

---

(20) SAINT THOMAS, Summa theologiae, II-II q. 58 a. 9 ad 3m.

La personne est un tout particulier et partant elle a une fin propre elle peut s'écarter, mais aussi par essence, elle est partie de la cité et de la nature, et comtable de ses actes envers la société et l'auteur de l'univers.

La partie est partie et se subordonne aux organismes auxquels elle est incorporée. Le tout, ici, est du type pratique, réalisé en vue d'un bien, d'une fin. Ensemble de plusieurs puissances isolées, de forces particulières, articulées et unifiées sous un ordre commun, de manière à produire une cause transcendante, supérieure et efficace à tous les coefficients particuliers d'énergie, dont il résulte matériellement, ce tout n'attend ses parties que pour les mobiliser et les lancer dans l'action.

La partie corrélativement, est pour ainsi dire potentielle. Analogiquement on pourrait dire partie essentielle: matérielle, l'individu; formelle, l'ordre; et de même partie intégrante, matière. Les individus sont parties potentielles en ce sens que leurs activités à tous, encore qu'elles conservent leur spécificité, s'unissent sous une direction commune pour former un tout d'action, une puissance collective de réalisation. Chacun sans renoncer à la recherche de son bien propre, met sa force à contribution, fournit son apport d'énergie, et cela le seul fait qu'il se soumet au mouvement et à la finalité de l'ensemble. Et c'est ainsi que la personne est partie potentielle, partie morale, partie

conque en vue d'un plan supérieur d'action et par rapport à une finalité transcendante; partie soumise à un pouvoir qui meut par l'autorité de la raison et dont le prestige est emprunté à la dignité du bien commun. Comme conséquence, la personne est imparfaite par opposition à la société civile, d'une imperfection non métaphysique mais morale. Du point de vue ontologique, la personne humaine est à la fois ce qu'il y a de plus parfait, en effet elle transcende le monde de la matière; cependant elle est ce qu'il y a de plus imparfait, elle est au dernier degré du monde des esprits. L'âme immortelle et spirituelle la fait émergée de l'univers des corps. Par contre, son union au corps, son contact avec la matière entraînent un dénuement tel qu'elle se trouve en privation totale de sa perfection seconde. Et telle est la cause éloignée, radicale, de son imperfection morale. Du point de vue physique, l'imperfection seconde de la personne est non moins évidente. Cela se voit surtout chez l'enfant. Mais vis-à-vis de la cité, il s'agit à proprement parler d'imperfections morales. L'ordre moral se développe sous la commande de l'idéal humain, qui tient le rôle de fin. C'est en vue de sa réalisation qu'il a de notre part obligation d'agir et d'agir avec rectitude. Lorsque la personne morale est imparfaite cela signifie que, sauf rares exceptions, les individus sont impuissants à réaliser avec intégrité leur bien propre aussi longtemps qu'ils sont privés de l'aide des

institutions civiles. Sur le plan du bien propre, l'homme n'est pas imparfait parce que son bien propre est un bien particulier et celui-ci répugne à incarner le bien dans toute l'universalité de sa formule.

Par conséquent, sur le plan du bien commun, c'est parce qu'il est partie que l'individu est imparfait. Plus proprement, c'est parce que son bien, même achevé, est partie du bien commun. (21)

### 5. Relation entre le bien commun et le bien propre.

Voyons maintenant la relation entre le bien commun et le bien propre. Lorsqu'il s'agit de comparer deux réalités de l'ordre pratique, il faut s'en référer à leur fin respective. (22)

L'homme n'agit pas avec le déterminisme de l'instinct. Il est libre, même de résister à ses penchants. C'est donc dans l'indétermination de ses facultés spirituelles qu'il faut chercher la cause de sa conduite. L'homme se dirige par l'intelligence et la volonté. Il est son propre maître, sa propre providence. (23) La raison individuelle le gouverne au moyen d'un habitus vertueux: la prudence. C'est à la raison personnelle qu'il incombe, non seulement de prendre connaissance des règles abstraites qui se dégagent

---

(21) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol. II, p. 618.

(22) Ibid. vol. II, p. 619.

(23) SAINT THOMAS, Summa theologiae, I q. 103 a. 5 ad 3m. I-II q. 1 a. 1.

de l'idéal théorique de la vie, mais surtout de tracer les directives d'un gouvernement adapté aux dispositions individuelles du sujet, à ses goûts, à son tempérament, à ses aptitudes intellectuelles, morales et artistiques. A elle aussi de juger de l'ambiance, des contingences qui pèsent sur le vouloir, des circonstances de temps, de lieu, de personne, du milieu concret, inédit, où l'action se déploie. A elle d'équilibrer le contexte selon les règles de la droiture, toujours avec l'aide de la prudence, selon les exigences du juste milieu. De là on voit que le bien propre consiste dans l'ordre de la vertu individuelle. Cet ordre est le vrai, mais le vrai pour tel individu seulement, le vrai dans les conditions singulières où il se trouve pour atteindre ses fins d'homme. Comme conséquence immédiate, le bien propre est très inégal d'un individu à l'autre, tributaire du milieu et surtout des qualités intellectuelles et volontaires, tributaire aussi de la situation matérielle; il tient surtout à la valeur de l'individu, son utilisation avec propos et mesure, d'où dépend sa valeur perfective. Même dans l'hypothèse que tous les individus d'un groupe parviendraient avec égalité à la plénitude de la perfection, il resterait que le bien propre serait encore distinct du bien commun, celui-ci étant d'ordre universel, l'autre d'ordre particulier; l'un dépend de la prudence politique et l'autre de la prudence individuelle.

Ayant perçu en quoi s'opposent le bien particulier et le bien commun, considérons maintenant leur solidarité et leur ordre. D'un mot, il y a entre eux interaction continue, i.e. dualité de communion de tous les instants. Analogiquement au gouvernement universel de la Providence divine et son gouvernement particulier, on trouve en l'homme non seulement le gouvernement particulier de la raison, mais aussi le gouvernement universel par lequel régit la multitude. La raison générale de cette solidarité est qu'une subordination implique nécessairement un bien commun, en vue duquel s'établit l'unité, et les biens particuliers dont le seul ordonnancement donne suite à un résultat commun. Aucune partie ne peut atteindre à la plénitude de sa perfection en dehors du tout auquel elle ressortit. La réalisation entière de l'idéal particulier est conditionné à celle de l'idéal commun. Le bien individuel, pour être complet a besoin d'être puisé à un bien commun. L'individu est dans l'obligation de tirer des institutions nationales son achèvement personnel. Il se comporte envers elles comme le perfectible à l'égard de la cause perfective. De sorte que, même lorsqu'il est parvenu au terme de son développement et qu'il n'a plus de leur appui, il ne peut faire que son bien propre, conserve à leur égard des liens de dépendance et retient toujours la physionomie d'un effet. Même conclusion selon la perspective du bien commun, même solidarité. La

réalisation matérielle du bien commun de même que sa réalisation efficiente, dépend totalement du bien des particuliers, de leur agencement des activités particulières soumises à un plan d'ensemble. Les aptitudes naturelles ou acquises des individus sont parties de la puissance de l'Etat. Le produit de ces aptitudes est de même partie du tout. Chaque membre, poursuit sous la direction de celui à qui est commis le bien de l'ensemble son objet propre, concourt pour autant, autant encore qu'à sa manière, à la finalité transcendente du tout.

Il y a donc entre le bien commun et le bien particulier conditionnement réciproque. Celui-ci constitue le support matériel de celui-là, mais trouve en lui, en même temps qu'un couronnement, la condition de son propre achèvement: "Celui qui recherche le bien commun travaille, en conséquence à l'acquisition de son bien propre" (24). "Le meilleur moyen d'accroître sa perfection est de bien remplir sa fonction" (25). Inversement il est impossible que le bien commun de la cité soit florissant si les citoyens sont sans valeur" (26). La fin immédiate de l'individu est son

---

(24) SAINT THOMAS, Summa theologiae, II-II q. 47  
a. 10.

(25) Ibid. I-I q. 92a. 1 ad 2m.

(26) Ibid. I-II q. 92 a. 1 ad 2m.

bien propre; et sa fin ultime est le bien commun. Il y a subordination, non opposition, de l'une à l'autre: le bien particulier est ordonné au bien commun comme à sa fin ultime; aussi le bien de la nation est plus divin que celui de l'individu. Donc l'homme tout entier est ordonné à la cité dont il fait partie, comme à sa fin. C'est pour les individus eux-mêmes pour leur avantage commun, que la nature les pousse à instituer la société politique. Leur intérêt collectif les y incite. L'Etat ne leur est pas étranger; il est leur avoir, qui leur offre les possibilités inouïes de perfectionnement et de jouissance. Tous en retirent leur part d'avantage, et bénéficient de jouissance; aucun ne peut se targuer d'en être le profiteur exclusif, égoïste. Tous en retirent leur part d'avantage et bénéficient de son rayonnement. "La partie aime, certes, le bien du tout dans la mesure où il lui est convenable; non pas toutefois de telle façon qu'elle ordonne à soi le bien du tout, mais de telle manière que ce soit elle-même qui s'ordonne au bien du tout" (27).

L'économie de la perfection naturelle ne s'établit pas d'après des vues égoïstes et individuelles. La loi des enrichissements rapides et authentiques prescrit à l'homme de confier à un ordre plus grand et plus parfait que lui-même, de subordonner son instinct de conservation à ses

---

(27) Ibid. II-II q. 26 a. 3 ad 2.

besoins d'épanchement et de coordination, de recherche dans le commerce de ses semblables le secret de l'épanouissement de sa personnalité. C'est en vain que l'on voudrait s'affranchir de toute attache; qu'on renierait les servitudes impliquées dans sa condition d'être tout ensemble créé, pétri de chair et de sang, modifié par les influences d'un milieu, L'individu, du fait qu'il reçoit son existence et mende sa perfection se trouve assujettie par tout un faisceau de liens. Il fait partie d'un tissu serré, croisé en tout sens; il lui faut bien consentir à la loi de la solidarité.

De ce chapitre nous pouvons tirer les conclusions suivantes. L'instinct de sociabilité afin de nous faire réaliser l'achèvement de la personne humaine nous pousse vers l'Etat, comme étant le meilleur moyen de réaliser cet achèvement. L'Etat exerce le rôle de dispensateur du bien commun sous l'effet de la loi qui assure l'ordre entre les parties et le tout de sorte que le bien du tout et des parties ne s'oppose pas mais se solidarise.

### CHAPITRE III

#### PREMIERS PRINCIPES DE L'ORDRE PRATIQUE

Nous avons montré dans le premier chapitre que la personne humaine considérée sous l'angle ontologique s'avère imparfaite; sous l'angle moral elle doit atteindre un bien par l'intermédiaire de la raison. Dans le deuxième chapitre nous avons montré que l'Etat s'offrait comme le meilleur moyen d'atteindre le bien commun. Deux opinions entrent en jeu ici. La première de M. J. Maritain soutient que dans l'ordre pratique "le bien de la communauté est supérieur à la personne, en tant qu'individu, selon la loi de transcendance, le bien de la communauté est ordonné au bien de la personne comme telle" (1). Nous n'opterons pas pour cette opinion. Nous nous rangerons du côté de M. C. de Konick qui soutient "la primauté du bien commun parce que celui-ci est envisagé comme une fin que tous désirent, il a donc raison de cause finale. Or, plus une cause est élevée plus elle a de l'étendue. Si donc le bien commun est à la fois le bien de la personne et le bien de la communauté il est évident qu'il est plus parfait" (2).

---

(1) JACQUES MARITAIN, Trois Réformateurs, p. 31; La Personne et le Bien Commun, pp. 51 à 55.

(2) C. de KONICK, De la Primauté du Bien Commun, p. 71.

Nous adopterons comme principe pratique que la personne humaine est ordonnée à l'Etat et celui-ci au bien commun qui doit servir de prélude à la vie éternelle.

### I. Primauté de la personne.

Cette opinion de M. J. Maritain soutient que dans l'ordre pratique le bien de la communauté est supérieur à la personne, mais à cause de la loi de transcendance, le bien de la communauté est ordonné au bien de la personne comme telle.

Chaque personne individuelle, prise comme individu partie de la cité, est pour la cité, et doit au besoin sacrifier sa vie pour elle. Mais prise comme personne destinée à Dieu la cité est pour elle, j'entends pour l'accession à la vie morale et spirituelle. (3)

La personne est un tout, une réalité concrète, qui, en tant qu'individu, enraciné dans la matière, fait partie de l'univers; elle est aussi ordonnée au bien de la Cité, comme la partie l'est au tout dont elle fait partie. Toutefois en tant que la personne, reposant sur la subsistance spirituelle et l'immortalité de l'âme, domine l'univers et la cité, cette dernière est ordonnée à la sauvegarde des intérêts de la personne et à son bien propre, lequel enfin de compte, est le Bien Commun séparé de l'Univers, Dieu fin ultime de tout.

---

(3) JACQUES MARITAIN, Trois Réformateurs, p. 31.

En tant qu'individu, chacun de nous est un fragment d'une espèce, une partie de l'univers, un point singulier de l'immense réseau de forces et d'influences, cosmiques, ethniques, dont il subit les lois; il est soumis au déterminisme du monde physique. (4)

La tradition métaphysique de l'Occident définit la personne par l'indépendance, comme une réalité qui, subsistant spirituellement, constitue un univers à soi-même et un tout indépendant (relativement indépendant) dans le grand tout de l'univers et en face du Tout transcendant qui est Dieu. (5)

Dans l'ordre moral la personnalité est une conquête, l'établissement de la maîtrise de la raison sur les passions, ce qui suppose un généreux ascétisme.

L'homme doit gagner lui-même, dans l'ordre moral, sa liberté et sa personnalité... Si le développement de l'être humain a lieu dans le sens de l'individualité matérielle, il ira dans le sens du moi haïssable... Si au contraire, le développement va dans le sens de la personnalité spirituelle, alors c'est dans le sens du moi généreux des héros. (6)

Dans l'ordre social, par rapport à la fin ultime la personne est aimée, voulue pour elle-même, pour trouver son bonheur en Dieu. Ce dernier point de vue envisage la personne dans l'ordre surnaturel.

De par son essence même, la cité est tenue d'assurer à ses membres les conditions d'une droite vie morale, d'une vie proprement humaine, et de ne poursuivre le bien temporel qui est son objet immédiat qu'en respectant la subordination

---

(4) JACQUES MARITAIN, La Personne et le Bien Commun, p. 31.  
 (5) JACQUES MARITAIN, La Personne et le Bien Commun, p. 33.  
 (6) JACQUES MARITAIN, La Personne et le Bien Commun, p. 37.

essentielle de celui-ci au bien spirituel et éternel, auquel chaque personne humaine est ordonnée. (7)

L'homme, dans l'ordre naturel, considéré comme individu, est aimé et voulu pour la perfection et l'ordre de l'univers. En tant que personne, il est aimé et voulu pour lui-même et la perfection de son opération propre et rationnelle. En tant que simple créature, l'homme sera voulu et aimé pour la perfection et l'ordre de l'univers; mais en tant que créature comparée aux individus irrationnels l'homme est voulu et aimé pour lui-même car il se réfère à Dieu.

Chaque substance intellectuelle est faite,  
 1. pour Dieu, bien commun séparé de l'univers,  
 2. pour la perfection de l'ordre de l'univers (selon qu'il est non seulement l'univers des corps, mais aussi des esprits), et 3. pour elle-même, c'est-à-dire pour l'action (immanente et spirituelle) par laquelle elle se parfait et accomplit sa destinée. I q. 65, a. 2. (8)

La personne en face du bien commun sont deux notions corrélatives. Le bien commun est la communion des personnes dans le bien-vivre humain. Il est fait de tout ce qui constitue la bonne vie humaine; il est commun au tout et aux parties sur lesquelles il reflue. Il exige et implique la reconnaissance des droits fondamentaux de la personne et de la famille dans laquelle les personnes sont plus primordia-

---

(7) JACQUES MARITAIN, Trois Réformateurs, p. 33.

(8) JACQUES MARITAIN, La Personne et le Bien Commun, p. 13, note 1.

lement engagées que dans la société civile. Il présuppose les personnes et reflue sur elles. Il est fin de la société.

A la notion de personne comme unité sociale fait face la notion de bien commun comme fin, du tout social, ce sont deux notions corrélatives et qui s'enveloppent l'une l'autre. Le bien commun parce qu'il est reçu dans des personnes, dont chacune est comme un miroir du tout. (9)

Le bien commun intrinsèque de la cité n'est pas la collectivité des biens propres de chaque individu, mais bien qui est commun au tout et aux parties, qui comportent redistribution aux parties, non plus considérées parties, mais comme chose et personnes.

Si le bien commun implique une ordination intrinsèque à ce qui le dépasse, c'est que déjà dans sa constitution même et à l'intérieur de sa sphère, la communication ou redistribution aux personnes qui constitue la société est exigée par l'essence même du bien commun. Il suppose les personnes et il se reverse sur elles, et en ce sens s'accomplit en elles. (10)

La cité doit fournir à la personne les conditions d'une droite vie morale, et poursuivre son objet propre, le bien temporel des sujets, en respectant la subordination de ce bien temporel au bien spirituel et éternel de la personne.

De par son essence même, la cité est tenue d'assurer à ses membres les conditions d'une droite vie morale, d'une proprement humaine, et

---

(9) JACQUES MARITAIN, La Personne et le Bien Commun, p. 43.

(10) JACQUES MARITAIN, La Personne et le Bien Commun, p. 45.

de ne poursuivre le bien temporel qui est son objet immédiat qu'en respectant la subordination essentielle de celui-ci au bien spirituel et éternel, auquel chaque personne humaine est ordonnée. (11)

Considérons maintenant la personne et la cité. La personne exige de faire partie de la cité tant en raison de sa dignité, communication de la science et de la bonté, les deux degrés les plus élevés de la vie; qu'en raison de son indigence, individualité enracinée dans la matière, et qui a besoin de complément de la cité pour atteindre sa plénitude et le plein rendement de sa vie.

En résumé bien que la personne, en tant que personne, soit un tout, l'individu matériel ou la personne comme individu matériel est une partie. Alors que la personne comme tout demande que le bien commun de la société lui profite et qu'elle transcende la société temporelle par son ordination directe au tout transcendant qui est Dieu. Cependant, cette même personne demeure, comme individu ou partie inférieure subordonnée au tout, et doit, comme faisant partie de l'organisme social, servir le bien commun. Ainsi le bien commun est régi par une double loi: celle de la redistribution, le bien commun doit profiter aux personnes qui font partie de la société; celle de transcendance, le bien commun doit favoriser le progrès des personnes, dans leur ordination directe à Dieu,

---

(11) JACQUES MARITAIN, Trois Réformateurs, p. 33.

bien commun absolu et séparé de l'univers.

Ainsi dans l'ordre temporel, le bien commun de la communauté est supérieur au bien de la personne comme telle. Dans l'ordre surnaturel, la personne faisant partie d'une société plus élevée, celle du corps mystique du Christ, le bien de cette société surnaturelle transcende le bien de la société naturelle qui lui est subordonnée, et qui doit sauvegarder ses intérêts. Ici la personne est subordonnée au bien commun de cette société, bien intermédiaire de l'Eglise et Bien Ultime, Dieu. Bien absolu. Chaque pierre est pour la Cité.

Cette thèse à cause de l'importance qu'elle donne à la personne est appelée: la thèse de la primauté de la personne.

La première raison pour laquelle nous n'optons pas pour l'opinion de Monsieur Jacques Maritain, c'est que la distinction entre individu et personne semble laisser une certaine obscurité.

Malgré l'insistance de Maritain, une certaine obscurité persiste, sur ce point, dans certaines de ses oeuvres, du fait que la personnalité nous réfère quelquefois soit à l'élément générique, soit à l'élément spécifique. Selon l'un ou l'autre cas l'opposition entre individualité et personnalité varie à partir d'une distinction entre deux aspects jusqu'à celle qu'on met entre deux réalités. (12)

---

(12) P. JACQUES CROTEAU, L'Individu et la Personne chez Maritain et chez Saint Thomas, Thèse 152, Université d'Ottawa, 1947; p. 481

Nous ne devons pas lui reprocher, comme le fait le P. Descoqs, S.J., de mettre entre individu et personne la distinction qu'il y a entre corps et âme, cependant la critique de ce dernier peut être justifiable jusqu'à un certain point (13).

L'opposition, cependant entre individualité et personnalité ne semble pas un choix très heureux. Le choix entre matérialité et personnalité semble donner plus de satisfaction.

Par conséquent, l'opposition nous la verrions non pas entre individu et personne, si l'on veut tenir le vocabulaire traditionnel, mais bien entre personnalité et matérialité, ou bien entre personne et individu en tant que matériel. Car c'est en tant que matériel que l'individu pourrait s'opposer à personne (spiritualité). Il est essentiel à l'individu matériel d'être individué par la matière. De cette façon, il serait légitime de grouper autour de l'individu "ut materialis", tous les aspects de l'homme qui dans son agir, semble dépendre de la matière, comme par exemple sa passibilité sous le déterminisme des forces physiques. (14)

Mais la raison principale qui nous détermine à laisser l'opinion de Jacques Maritain <sup>en fait</sup> qu'il envisage semble-t-il un "problème social de la société de la personne" (15)

---

(13) PEDRO DESCOQS, S.J., Individu et Personnalité Morale. Dans Semaine Sociale de France, p. 207 à 227.

(14) P. JACQUES CROTEAU, O.M.I., L'Individu et la Personne chez Maritain et chez Saint Thomas, p. 174.

(15) P. JACQUES CROTEAU, O.M.I., L'Individu et la Personne chez Maritain et chez Saint Thomas, p. 175.

et non pas un problème métaphysique comme Charles de Konick. Puisque nous traitons dans notre thèse plutôt un problème métaphysique nous croyons l'opinion de Charles de Konick plus satisfaisante.

L'opinion de Jacques Maritain, en saisissant bien ses distinctions, serait plus satisfaisante si nous voulions traiter un problème de sociologie.

Individu et personne peut avantageusement être utilisé dans les oeuvres de sociologie pour désigner les deux aspects et rôles de la personne dans la société. (16)

## II. Primauté du bien commun.

Nous nous rangerons du côté de la thèse de M. C. de Konick qui soutient la primauté du bien commun parce que celui-ci est envisagé comme une chose que tous désirent, il a donc raison de cause finale. Or, plus une cause est élevée plus elle a d'étendue. Si donc le bien commun est à la fois le bien de la personne et le bien de la communauté il est évident qu'il est plus parfait.

La dignité de la personne possède des liens qui l'unissent à Dieu et la liberté n'a pas pour fin de rompre ces liens mais de les affermir puisqu'ils sont la cause principale de notre dignité.

---

(16) Ibid., p. 176.

La dignité de la personne créée n'est pas sans liens, et notre liberté a pour fin, non pas de rompre ces liens, mais de nous libérer en les raffermissant. Ces liens sont la cause principale de notre dignité. La liberté elle-même n'est pas garante de dignité et de vérité pratique. (17)

Le bien commun aura primauté sur le bien propre parce que étant ce que toutes choses désirent en tant qu'elles désirent leur perfection.

Ainsi le bien commun aura raison de cause finale, donc de première cause. Or plus une cause est élevée plus elle a d'étendue, plus son effet propre est élevé et plus il est commun plus il se rencontre en plusieurs choses. C'est pourquoi si la même chose est à la fois le bien de l'individu et le bien de la communauté, il est clair par conséquent qu'il est plus parfait d'avoir à cœur et de défendre ce qui est le bien de la cité. Certes l'amour qui doit exister entre les hommes a pour fin de conserver le bien même de l'individu, mais il est bien meilleur de témoigner cet amour à toute la nation. (18)

La différence entre le bien commun et le bien propre repose sur l'universalité même du bien commun en tant qu'il est communicable à plusieurs particuliers, et non une simple collection de biens particuliers, dans ce cas il ne serait commun que par accident.

Le bien commun est meilleur, non pas en tant qu'il comprendrait le bien singulier de tous les singuliers: il n'aurait pas alors l'unité du bien commun en tant que celui-ci est en quelque façon

---

(17) CHARLES DE KONICK, <sup>N</sup> Primauté du Bien Commun, p. 2.

(18) CHARLES DE KONICK, <sup>N</sup> De la Primauté du Bien Commun, p. 7.

universelle; il serait pure collection, il ne serait que matériellement meilleur. (19)

Dès lors, le bien commun n'est pas un bien qui ne serait pas le bien des particuliers, et qui ne serait que le bien de la collectivité envisagé comme une sorte de singulier. Dans ce cas, il serait commun par accident seulement, il serait proprement singulier. (20)

Il est meilleur non parce que chacun y trouve son bien particulier, mais parce que étant le bien des particuliers il est pour tous bien des autres, qui sont aimables en tant qu'ils peuvent y participer.

Le particulier n'atteint le bien commun sous la raison même de bien commun qu'en tant qu'il l'atteint comme communicable aux autres... Cela ne veut pas dire que les autres sont la raison de l'amabilité propre du bien commun; au contraire, sous ce rapport formel, les autres sont aimables en tant qu'ils peuvent participer à ce bien. (21)

La créature raisonnable étant partie de l'univers dont la perfection peut entrer en elle au moyen de la connaissance, son bien propre est le bien de l'univers, bien essentiellement commun.

---

(19) CHARLES DE KONICK, De la Primauté du bien Commun, p. 8.

(20) CHARLES DE KONICK, De la Primauté du bien Commun, p. 9.

(21) CHARLES DE KONICK, De la Primauté du bien Commun, p. 8 & 9.

Le bien est ce que toutes choses désirent en tant qu'elles désirent leur perfection. Cette perfection est pour chacune d'elles son bien, en ce sens, son bien est un bien propre... Le bien propre auquel tend naturellement un être, peut s'entendre de divers manières, selon les divers biens dans lesquels il trouve sa perfection. (22) D'abord du bien propre d'un particulier en tant que celui-ci est un individu. C'est le bien que poursuit l'animal quand il désire la nourriture pour la conservation de son être. (23)

En second lieu, du bien propre en raison de l'espèce du particulier. C'est ce bien que désire l'animal dans la génération, la nutrition et la défense des individus de son espèce... C'est que le bien de l'espèce est un bien plus grand pour le singulier que son bien singulier... (24) C'est le singulier lui-même qui, par nature, désire davantage le bien de l'espèce que son bien singulier. Cet appétit du bien commun est dans le singulier lui-même. (25)

En troisième lieu, le bien d'un particulier peut s'entendre du bien qui lui convient selon son genre. C'est le bien des agents équivoques et des substances intellectuelles, dont l'action peut atteindre par elles-mêmes, non seulement le bien de l'espèce, mais un bien plus grand et communicable à plusieurs espèces. (26)

En quatrième lieu, le bien d'un particulier peut s'entendre du bien qui lui convient à cause de la similitude d'analogie des choses "principiées"

---

(22) SAINT THOMAS, III Contra Gentes c. 24.

(23) CHARLES DE KONICK, De la Primauté du Bien Commun, pp. 9-10.

(24) SAINT THOMAS, I q. 60, a.5 ad 1m.

(25) CHARLES DE KONICK, De la Primauté du Bien Commun, pp. 10-11.

(26) Ibid. p. 11.

(qui procèdent d'un principe) à leur principe. (27)

La nature revient sur elle-même non seulement dans ce qui lui est singulier, mais davantage dans ce qui lui est commun: en effet, tout être tend à conserver non seulement son individu, mais aussi son espèce. (28)

On voit par là combien profondément la nature est une participation d'intelligence. C'est la grâce à cette participation d'intelligence que toute nature tend principalement à une fin universelle. (29)

"Plus un être est parfait, plus il dit rapport au bien commun. La différence entre la connaissance et l'appétit l'explique: le connu est dans le connaissant; le bien est dans la chose; si, comme le connu est dans le connaissant, le bien était aussi dans l'aimant, nous serions à nous même, le bien de l'univers (que nous atteignons par la connaissance). Par conséquence, les êtres inférieurs diffèrent des supérieurs en ce que le bien connu le plus parfait s'identifie à leur bien singulier et que le bien qu'ils peuvent répandre est restreint au bien de l'individu. Plus la vertu d'un être est parfaite, plus elle recherche et opère le bien des êtres qui sont éloignés d'elle. Ainsi Dieu, qui est d'une bonté absolument parfaite, tend vers le bien de l'être tout entier. Il est l'exemplaire de tous les êtres qui répandent quelque bonté. C'est le bien commun créé qui imite

---

(27) Ibid. pp. 11-12.

(28) Ibid. p. 12.

(29) Ibid. p. 12.

le plus proprement le Bien Commun Absolu. D'où l'on voit que plus un être est parfait, plus il doit rapport au bien commun; plus il agit principalement pour ce bien qui est non seulement en soi, mais pour lui, le meilleur" (30).

On peut regarder le bien commun d'un amour de concupiscence, c'est alors l'aimer pour le posséder, parce que sa possession est pour soi un plus grand bien, c'est alors regarder le bien commun en tant que bien privé et l'identifier au bien de la personne singulière. Il faut l'aimer d'un amour de complaisance pour sa conservation et pour sa diffusion.

La vraie notion du bien commun.

Le bien commun qui est le meilleur bien du singulier, non en tant qu'il est la collection des biens singuliers, mais il est meilleur pour chacun des particuliers qui y participent, en raison même de sa communauté... La personne substance intellectuelle, étant une partie de l'univers dans laquelle peut exister, selon la connaissance, la perfection de l'univers tout entier, son bien le plus propre en tant qu'elle est une substance intellectuelle sera le bien de l'univers, bien essentiellement commun. Les créatures raisonnables, les personnes se distinguent des êtres irraisonnables, en ce qu'elles sont davantage ordonnées au bien commun et qu'elles peuvent agir expressément pour lui. (31)

Dans ce cas le bien commun n'est pas sacrifié au bien de l'individu en tant qu'individu, mais

---

(30) CHARLES DE KONINCK, De la Primauté du Bien Commun, pp. 13-14.

(31) CARDINAL VILLENEUVE, O.M.I., Préface du livre de C. de Koninck, De la primauté du bien commun, p. xvi.

au bien de l'individu en tant que celui-ci est ordonné à un bien commun plus universel, en définitive à Dieu. (32)

Cette dernière relation entre le bien commun et le bien de l'individu est le point distinctif d'avec le personnalisme de Maritain.

Mais alors la personne va-t-elle sous quelque formalité, transcender le bien commun de la société. Oui, elle le fera; mais ce ne sera pas au nom proprement dit de la supériorité de son bien singulier, mais bien parce qu'elle est ordonnée à un Bien Commun supérieur dans la hiérarchie des Biens Communs. Tel est le point distinctif d'avec le personnalisme interprété par Charles de Koninek. (33)

Quelle relation existe entre l'homme et la cité? La cité existe pour l'homme et non l'homme pour la cité. Elle existe comme organisation en vue du bien commun, la cité est soumise à ce bien, elle n'a d'autre raison d'être que le bien commun. Ensuite la cité et le bien commun de la cité existe pour l'homme en tant que celui-ci comprend des formalités qui l'ordonnent à des biens supérieurs, formalités qui sont, dans l'homme, supérieures à celles qui l'ordonnent au bien commun de la cité.

Le sujet sociable est l'homme; la raison précise de cette propriété, la sociabilité, est que l'homme jouit de la

---

(32) Ibid. p. xvii.

(33) P. JACQUES CROTEAU, O.M.I., L'Individu et la Personne chez Maritain et chez Saint Thomas, p. 26.

raison: cette faculté l'aiguille vers des fins qu'il ne peut poursuivre parfaitement que lorsqu'il parvient à organiser sa vie en collectivité.

La personne n'est donc pas le premier principe de l'ordre politique. Au contraire, elle est le sujet gouverné par cet ordre et elle doit s'y conformer, donc priorité de l'ordre politico-moral sur les personnes.

Mais comme l'ordre est soumis à un principe régulateur et unificateur, principe suprême jouant le rôle de critère dans les jugements de valeur et dans l'établissement de la vie pratique, ce principe c'est le bien commun.

La clef de l'édifice social est le bien humain concret, i.e. celui qui se présente sous la modalité d'un bien commun. Vient ensuite l'ordre politique qui est centré sur lui, et qui, à cette condition seulement, est valable, s'avère apte à procurer à la personne l'achèvement qui lui convient. Il semblerait dérisoire de vouloir en même temps ordonner la personne au bien commun et la soustraire à l'ordre qui a mission de l'y conduire.

### III. Premiers principes de l'ordre pratique.

Nous adoptons comme principe pratique que la personne humaine est soumise à l'Etat comme la partie au tout et que l'Etat lui-même est soumis au bien commun qui doit être le prélude de la vie éternelle. Nous donnerons ce qui nous

semble la pensée au cours de l'histoire et chez S. Thomas.

La pensée au cours de l'histoire semble bien pencher du côté de la primauté du bien commun.

Chez les romains:

"Les romains donnaient au principe de la priorité du bien commun une formulation claire et concise... Mais les romains ne donnaient pas une théorie explicite des relations entre le bien commun et le bien privé" (34).

Chez les Pères Latins:

"Les Pères Latins avaient, sous l'influence romaine, à peu près le même point de vue. Le principe de la priorité du bien commun est surtout appliqué par eux à l'Eglise et à la vie ecclésiastique" (35).

Partout dans la patristique romaine nous pouvons voir que: "L'individu est conscient qu'il est partie d'un tout social. L'individu préfère le bien du tout parce que son bien et sa sécurité sont contenus et sauvegardés en lui" (36).

Chez saint Thomas:

"Il semble bien que dans toutes les mentions qu'il fait du bien commun, il y a une comparaison entre le bien

---

(34) I. TH. ESCHMANN, A Thomistic Glossary on the Principle of the Pre-eminence of a Common Good, dans Medieval Studies, Toronto, vol. V, 1943. p. 130.

(35) Ibid. p. 130.

(36) Ibid. p. 140.

commun et le bien privé. La supériorité est donné au premier" (37).

Saint Thomas qui veut bien se donner à l'abstraction lorsqu'elle est nécessaire, mais qui ne pratique jamais la dissection, arrange les *choses* dans l'ordre que nous voulons suivre. Il embauche d'un seul coup l'individu et la personne sur les avenues de l'éternité. Il n'oppose pas le temps à la vie éternelle, mais le conçoit comme un prélude qui est de rigueur pour l'homme tout entier. Il n'oppose pas l'antithèse de l'individu et de la personne, mais distingue les fonctions de celles-ci et les subordonne de manière à ce qu'elles puissent toutes concourir, chacune sur son propre plan à l'épanouissement de l'homme total. Pour résoudre le problème des relations de l'individu et de l'Etat, il ne suffit pas d'opposer arbitrairement la personne à l'individu, mais il importe de distinguer les différents types d'activité humaine et de voir dans quelle mesure chacun tombe sous la juridiction civile. Le sujet que nous représentons est effectivement une personne, il s'ensuit que c'est à la personne qu'appartient l'action, que c'est à elle qu'il faut l'emprunter comme c'est en elle qu'il faut chercher le secret de la dignité et de son prix. Or, l'Etat est né d'une aspiration sourde et sûre au bien-vivre. Il est l'attestation

---

(37) Ibid. p. 141.

d'un essor vers la civilisation, essor si universel si durable qu'on serait mal venu de l'attribuer à des causes contingentes. Par conséquent, s'il est vrai que la vie est partout et toujours influencée par les mille conditions du milieu où il s'implante, il n'est pas moins vrai qu'il obéit partout et toujours, dans sa facture essentielle, aux exigences du bien-vivre humain. Sans cette fin à atteindre, il serait sans raison d'être, sans idée directrice, sans fonction propre et sans objectif particulier à poursuivre. On ne pourrait pas juger de sa fidélité ou de son infidélité à sa mission; on serait sans possibilité de vérifier si l'ordre qu'il défend n'est pas le désordre; on demeurerait impuissant à justifier le pouvoir qu'il s'arroe. Non! l'Etat n'est pas un végétal; il est une institution dépendante de la volonté humaine et destiné à améliorer la vie. Il ressortit donc à l'ordre pratique et est d'essence proprement moral. Son principe est celui-là même du domaine de l'action.

Si maintenant nous considérons que la fonction de l'Etat est de diriger l'action et que le sujet de l'action est la personne nous ne voyons pas que l'Etat puisse arriver à exercer cette fonction sans se soumettre les personnes. Ce sont celles-ci qui disposent en propre de l'action, qui en sont principes et maîtres.

Si donc à titre de personnes, elles sont au-dessus de l'ordre politique, si à titre de personnes, elles peuvent

refuser à l'Etat, juridiction sur leurs actes, nous ne voyons plus à quoi pourrait servir un ordre politique. Si on nous fait observer néanmoins que les personnes lui sont soumises à titre d'individu, nous nous demandons qu'elle peut être la signification et l'efficacité d'une telle sujettion, étant donné que l'individu est au concret une personne et que les principes mêmes qui constituent la personne sont individués. Saint Thomas qui "tient que le droit est mesure de l'action et qui fait en définitive dépendre de lui la valeur régulatrice de l'ordre établi" (38), enseigne que "le sujet propre du droit, de la loi, de l'ordre politique et de l'obéissance est la personne. L'action appartient au suppôt, être supérieur ou sujet convient à la personne et non à la nature" (39).

Nous voyons assez bien que par la distinction entre personne et individu, on puisse combattre le matérialisme, la notion de personne se réfère directement aux valeurs spirituelles contenues dans l'homme, et suggère que la vie humaine doit être avant tout aménagée en fonction des biens immatériels, tandis que la notion d'individu relative à l'élément matériel, limitant en nous les valeurs universelles, tend à faire valoir une conception et une réalisation de vie au niveau des besoins inférieurs. Nous ne voyons pas comment

---

(38) S. THOMAS, Summa theologia, I-II q. 95 a. 2.

(39) S. THOMAS, Summa theologia, III q. 20 a. 2.

elle parvient à éviter le subjectivisme et le libéralisme si on fait passer la personne avant l'Etat. Si elle traite l'autorité publique comme un serviteur, ses vœux et ses caprices la conduisent à l'anarchie. Un Etat où les sujets sont maîtres est un paradoxe.

Au surplus, cette distinction n'est pas heureuse. On fait à propos d'individuation, d'étrange confusion. Si la matière est cause, racine ontologique de l'individuation et de multiplication numérique des individus, elle n'est pas l'individu, ni l'individualité. L'individu c'est le tout, le volume total de l'homme: il comprend esprit et matière. Il est la personne humaine elle-même, forcément individuée parce que la matière est intérieure à son essence. Elle jouit d'un ensemble de caractère qui la distingue de toute autre personne et qui prend ses principes d'être et d'agir incommunicables: et telle est l'individualité. Par quoi, il appert qu'on ne peut soustraire la personne de la juridiction de l'autorité publique sans poser le principe de l'individualisme et de l'anarchie.

Les sociétés civiles ne fabriquent pas les hommes, nous dit Aristote, mais les reçoivent de Dieu et de la nature. Or, Dieu qui donne l'être à la nature, lui donne aussi ses fins, et les inclinations à la poursuivre et le support nécessaire à ses premières démarches. Chez l'homme, ces inclinations deviennent conscientes et se trahissent

dans la pensée sous forme d'impératifs moraux. De sorte qu'avant d'être mû extérieurement par la contrainte sociale, il est mû intérieurement par l'impulsion de la loi naturelle. Cette inclination de l'homme à Dieu étant encrée sur son être, doit se soumettre toutes les autres: elle supporte et bénéficie de leur mise en acte. Leur développement est solidaire, elles croissent au moyen d'un mutuel appui. Il n'y a pas lieu par conséquent de scinder l'individu en le soumettant de force à un dualisme. Il suffit de se rendre compte qu'une fin ultime ne va pas sans fin intermédiaire, et que celle-ci représente comme des étapes successives qu'il faut entreprendre de franchir si on veut atteindre avec facilité la fin ultime.

Quelle est la collaboration de la société politique dans ce gravissement de l'individu vers la possession quiète et silencieuse de ses fins spirituelles? Voici, l'orientation initiale et foncière, qui lui vient de son créateur, s'explique chez l'enfant sous forme de vœux de sa perfection. Or, dans ce vœux est impliqué l'acte parfait de connaissance naturelle de Dieu, puisque c'est précisément de cet acte qu'il va tirer le principal de sa perfection propre. Mais avant d'en arriver là, il faut qu'il vive et développe les dons que lui a octroyés la nature. Or, pour se procurer le vivre, il faut bien qu'il soit intégré à la famille. De même aussi pour le conserver. En outre, pour

arriver au développement intégral de ses facultés et parvenir au bien-vivre, il faut qu'il se trouve en société civilisée. Ce n'est que dans ce milieu qu'il jouira de la machinerie des arts et des sciences indispensables au bien-vivre. Comment en effet, connaître Dieu d'une manière parfaite, i.e. avec évidence et certitude, sans le secours de la sagesse, et comment acquérir celle-ci au sein d'un groupe inculte? On voit donc que l'inclination qui tend l'individu vers Dieu est celle-là même qui l'incite à la vie sociale. L'enfant de par la seule tension de ses facultés, peut s'élever à la connaissance au moins implicite de Dieu ainsi qu'à celle de toutes ses autres fins de nature. De sorte que toutes les disciplines et toutes les institutions qui viendront par la suite ordonner et appuyer son action n'auront d'autre destination que de lui garantir une plus parfaite saisie de ce bien.

Dieu par l'intermédiaire de la loi naturelle, nous ordonne au bien commun humain, et si nous nous rebellons contre ses ordres, nous nous rendons coupables de mépris d'autorité, non seulement envers le tout dont nous faisons immédiatement partie, mais aussi envers l'auteur et le maître suprême de ce tout.

La morale de saint Thomas est celle de la loi et du droit naturel. Or, la nature humaine est imparfaite, est-ce parce que nous sommes des individus ou parce que nous sommes

des hommes. Au point de vue de la perfection première, le nouveau-né est dans sa nature, homme parfait, mais au point de vue perfection seconde ou le plein développement de la personnalité: physique, morale, intellectuelle et artistique, il est le plus imparfait des êtres de l'univers matériel, non seulement en tant qu'individu, mais tout simplement, en tant qu'hommes, par déficience qui n'est pas rangon de la matière mais de l'âme, contrairement à ce qu'on est porté à croire, la dernière dans le monde des esprits, et qui a besoin de la matière pour sortir de sa pénurie. Sa rationalité demande le concours du sensible pour s'épanouir. C'est à cause de cela que l'homme est sociable; et comme ces déficiences tiennent à sa nature d'homme; animal raisonnable, ce n'est pas en tant qu'individu, ni en tant que personne, mais tout simplement en tant qu'homme qu'il est sociable, i.e. ordonné à la vie en société comme à une fin. A cause de sa nature ontologiquement pauvre, c'est l'homme tout entier qui est sociable par nature.

Ce n'est pas parce qu'il a des inclinations individuelles et égoïstes, ni uniquement parce qu'il doit faire face à des nécessités matérielles, que l'homme est engagé dans un organisme politique, mais principalement et avant tout parce qu'il a un idéal intellectuel, moral et artistique à réaliser et que cet idéal n'est atteint avec une certaine plénitude que moyennant la vie communautaire. La

réalisation intégrale du bien commun est conditionnée au concours de la collectivité. C'est donc à titre d'homme que l'individu est sociable. S'il n'avait pas des biens spirituels à poursuivre, il suffirait, comme c'est le cas de plusieurs espèces d'animaux, de vivre à l'état gégaira.

Si l'Etat n'avait d'autre but que de mâter les inclinations issues de nos caractères individuels et enracinés dans la chair, il ne serait plus qu'un simple régime de dressage ou de domestication. On est donc pas libre contre la raison; les droits de la liberté sont ceux mêmes de la raison.

Le sujet sociable est l'homme: la raison précise de cette faculté est qu'il jouit de la raison: cette faculté l'aiguille vers des fins qu'il ne peut parfaitement poursuivre que lorsqu'il organise sa vie en collectivité. La personne n'est donc pas le premier de l'ordre politique. Au contraire, elle est le sujet gouverné par cet ordre et elle doit s'y conformer: priorité de l'ordre politique sur la personne. Mais comme l'ordre est soumis lui-même à un principe régulateur et unificateur, principe suprême jouant le rôle de critère dans les jugements, ce principe c'est le bien commun. Ainsi la personne est ordonné à l'Etat et celui-ci au bien commun qui est le prélude de la vie éternelle.

## CHAPITRE IV

### LE CARACTÈRE SOCIAL DES VERTUS MORALES

Nous avons montré que l'homme tend vers le bien commun pour réaliser son achèvement. Nous voulons montrer maintenant que les vertus morales qui sont un perfectionnement de l'homme, sont nécessairement orientées vers le bien, le bien commun; c'est ce que nous entendons par le caractère social des vertus morales. Nous donnerons donc en premier point, un bref exposé de la nature des vertus morales et de leur fonctionnement et nous insisterons en un second point, sur l'orientation de ces vertus morales vers le bien commun.

#### I. Nature des vertus morales.

Nous choisissons la définition de saint Augustin comme définition générale des vertus morales.

"Bona qualitas mentis, qua recte vivitur et nemo male utitur". (1)

Par cette définition nous voulons dire que la vertu morale est "un habitus de n'importe quelle puissance rationnelle, soit d'une façon essentielle comme l'intelligence et la volonté; soit d'une façon participée comme dans l'appétit sensitif de l'homme. Cet habitus dispose à l'opération

---

(1) SAINT AUGUSTIN, De Libero arbitrio, II c. 18 et 19.

vitale dans la ligne de la nature du sujet. De plus cet habitus ne peut être employé qu'en vue d'une opération bonne, car le vertueux qui agit mal, n'agit pas selon la vertu mais s'en éloigne" (2).

Nous envisagerons les vertus morales en tant qu'elles se distinguent des dons du Saint Esprit. Nous les étudierons seulement en autant qu'elles sont ordonnées aux dictées de la raison.

"Si velit restringi definitio Sancti Augustini ad virtutes, prout distinguuntur a donis, illud "qua recte vivitur" intelligendum est de rectitudine, quae est secundum dictamen rationis. In hoc enim distinguuntur virtutes a donis, quod virtutes reddunt mobilem a ratione seu perficiunt eum ad sequendum dictamen rationis, dona disponunt ad sequendum motum et illustrationem Spiritus Sancti". (3)

La vertu morale est une force propre à conférer à l'individu la faculté du choix ordonné. Elle est, dans les inclinations affectives, une virilité acquise, une droiture, une maîtrise de soi, imprégnant d'honneur et de droiture leur usage. "Nihil est enim aliud actus virtutis quam bonus usus liberi arbitrii" (4). "Elle fait que la volonté soit bonne et se plaise à s'engager dans le sillon ouvert par la

---

(2) P. IOSEPHO GREDT, O.S.B., Elementa Philosophiae, vol. II, p. 365.

(3) P. IOSEPHO GREDT, O.S.B., Elementa Philosophiae, vol. II, p. 365, note 1.

(4) SAINT THOMAS, Summa Theologia, I-II q. 55 a. 1 ad 2m.

loi morale. Affermie dans sa rectitude originelle et amoureuse des fins de la raison, elle meut celle-ci à la recherche des moyens de caractère intégralement humain" (5). La vertu perfectionne la liberté dans son acte propre, le choix.

Les biens auxquels inclinent les vertus morales sont des principes par rapport à la prudence. Ils fondent son action, postulant sa régulation, et ses impulsions. On ne peut bien enquêter et bien décider des moyens qu'à la condition de désirer effectivement la poursuite des fins. C'est le rôle de la prudence de perfectionner le commandement, comme il lui revient de juger et de guider le conseil. La prudence consiste dans l'habitude d'émettre de bons choix, sans elle il n'y aurait pas de vertus morales.) Pour qu'un choix soit bon il faut deux choses: que le sujet subisse l'attraction de la fin, oeuvre de la vertu morale qui incline la partie affective au bien en harmonie avec la raison et réalise la fin à poursuivre; ensuite que soient discernés et pris les moyens de la raison aboutissant à cette fin, au moyen de la raison sachant tenir conseil, juger et commander. La prudence se tenant du côté formel de l'acte humain, est inondée des lumières de la syndérèse, de la science et du conseil. Elle jouit sans conteste de la primauté pratique. Elle est sagesse de la vie. Grâce à elle, l'action humaine

---

(5) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de s. Thomas, vol. I, p. 374.

resplendit de l'éclat immatériel de la raison. Elle confère à notre dynamisme un sens spirituel. Elle produit la félicité spécifiquement humain.

Comme nous l'avons vu le bien commun s'identifie avec le bien de la raison, objet de la spéculation morale et fond de la vie ici-bas. L'homme est composé d'une pluralité de puissances gouvernées par la raison. La fin de ces puissances préexiste dans la raison sous forme de données perçues naturellement. Etant donné que la fin des vertus morales est le bien humain, et que le bien de l'âme est de se comporter selon les exigences de la raison, il est nécessaire que la fin des vertus morales préexiste dans la raison, i.e. sous forme de données morales perçues. La raison elle-même gouverne ces puissances au moyen du commandement sans changer leur objet, mais en considérant et jugeant, d'après ses principes, s'ils sont cohérents à ses vues, elle commande les démarches qui ont pour effet de les atteindre et de les réaliser. D'où il suit deux conséquences: la première, les actes des puissances inférieures sont reliés à la raison et deviennent sa propriété. Ils sont intégrés à son dynamisme et prolonge son objet. Ils forment alors un tout le bien rationnel. La seconde, le bien rationnel n'est pas le fait d'une composition mais d'une subordination, en mobilisant les forces inférieures, en mettant à contribution leur dynamisme, en l'orientant vers elle-même, et en inclinant leur

fin dans les cadres de son objet spécifique. Sans les détourner de leur objet respectif, la raison leur impose comme objet extrinsèque l'épanouissement de son propre bien.

La vertu morale confère à l'homme la faculté du choix ordonné par la prudence qui perfectionne le commandement dont c'est le propre de déclancher l'exécution. La prudence voit sa tâche facilitée par les vertus qui rectifient les tendances inférieures et qui les soumettent au juste milieu dicté par la raison; ainsi que par la justice qui règle les rapports avec autrui. Sa règle est d'introduire dans la contingence et la mobilité de la vie, l'immutabilité des principes de l'action, ce qui présuppose les données de la loi naturelle et de la science morale. C'est donc de rectifier l'usage des moyens pour l'obtention de la fin, le bien-vivre humain.

### 1. La prudence.

Selon les données de la philosophie scolastique nous avons deux catégories de vertus: d'abord celles qui perfectionnent l'intelligence, ce sont les vertus intellectuelles; ensuite celles qui perfectionnent les appétits, ce sont les vertus morales proprement dites.

Les vertus intellectuelles se divisent elles-mêmes en vertus spéculatives en tant qu'elles perfectionnent l'intelligence vis-à-vis des vérités universelles; et en vertus

pratiques en tant qu'elles enclinent l'intelligence vis-à-vis d'oeuvres particulières. Si ces vertus intellectuelles et pratiques perfectionnent par rapport au "faire", nous aurons ce que nous appelons "l'art"; mais si elles perfectionnent l'intelligence par rapport à "l'agir" nous aurons la vertu de prudence proprement dite.

C'est pour cette raison que nous pouvons définir la vertu de prudence: "Recta ratio agibilium" (6). Les parties subjectives de celle-ci sont la prudence individuelle et la prudence politique. Nous traiterons de la première dans cette partie et de la seconde dans la partie que nous consacrons à l'orientation des vertus morales vers le bien commun.

La prudence individuelle dispose au commandement des inclinations intérieures. Elle confère le génie de la bonne conduite. Elle rend la raison apte au discernement judicieux et au commandement prompt et effectif. Mettant à contribution l'expérience et la mémoire du passé, la sagacité, le sens de l'enchaînement obscur des faits, la prévoyance et la circonspection, elle dispose celui qu'elle affecte à surmonter les obstacles qui émergent de la vie courante, à démêler les situations difficiles, à dénouer les intrigues, à déjouer les embûches. L'art du vertueux est de marcher droit, d'accomplir son action selon les exigences du milieu. Il doit en

---

(6) SAINT THOMAS, Summa Theologia, I-II q. 57, a. 4 et II-II q. 47, a. 5, ad 3<sup>m</sup>.

tout observer la mesure, celle que dicte la raison. Or, telle est la fonction précise de la prudence: marquer l'action au coin de la raison; dicter l'action qui réalisera le juste milieu raisonnable. Elle emprunte à la raison le pouvoir de soumettre les inclinations affectives, de leur imposer sa régulation, de couler leurs énergies dans ses formes spirituelles. Ainsi, ces dernières se trouvent modifiées dans leur objectivité; elles s'affermissent, se trempent, en conservant le relief des empreintes causées en elle par la fréquence et la continuité des contacts. Telles sont effectivement les vertus morales: des formes inscrites dans la vitalité même des inclinations affectives par les frappes répétées de la raison prudentielle et ayant pour effet d'augmenter leur réserve d'obéissance que leur proportionnement au milieu intérieur et extérieur. Elles sont sans mesure en disponibilité, milieu vertueux à l'état de disposition habituelle. Elles instaurent l'équilibre et l'ordre en permanence dans le sujet. La prudence particulière ne peut déterminer ce juste milieu pratique et engendrer les vertus morales dans l'affectivité de l'individu sans posséder la connaissance des circonstances objectives, et surtout, sans avoir la conscience exacte de ses dispositions innées et acquises de son complexe passionnel, qui règle les autres vertus morales à l'exception de la justice, et de son coefficient de réaction volontaire. Le milieu des vertus morales

ne s'établit pas selon les proportionnements d'une chose à une autre, mais seulement au sujet vertueux lui-même. La prudence est l'âme des vertus morales. Elle domine, par sa situation dans la raison pratique, les inclinations affectives ou réalisatrices. Elle fait le point entre spéculation et action; elle permet à l'un d'imprégner l'autre. "Son acte principal s'identifie avec le meilleur de la raison pratique, le commandement. Elle enjoint ou suspend l'application des forces volontaires et sensibles selon que l'exige la poursuite du bien rationnel, et ainsi, elle dirige l'usage. Elle prépare ce ministère de la délibération, d'où ses ordres sont lumière régulatrice, direction immanente au processus de la volonté et au mouvement aveugle des instincts sensibles. Elle façonne nos actes, fait sa marque dans l'effectif. Elle est ainsi dans la définition de toutes les autres vertus" (7). "La règle de la prudence c'est d'introduire dans la contingence et la mobilité de la vie, l'immutabilité des principes de l'action; ce qui suppose les données de la loi naturelle et celle de la science morale (8). Elle veut rectifier notre usage des moyens. Elle ne le peut que si les fins nous conviennent naturellement et nous sont spontanément connues. Mais sans ce recours à la loi et sans son appui, son fonction-

---

(7) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de s. Thomas, p. 663.

(8) SAINT THOMAS, Summa Theologia, I-II q. 63 a. 1.; II-II q. 47 a. 6. 7, 15.

nement devient impossible" (9). En effet pas de prudence sans les vertus morales, et pas de vertus morales sans la prudence. Pour sortir de ce cercle il faut se rappeler que la raison et la volonté sont d'abord mues par l'impulsion de la loi naturelle et réglées par elle. Chacun jouissant de cette prédisposition qu'est la syndérèse, cède d'instinct à son autorité et acquiert progressivement les vertus.

## 2. La force.

Au sens large la force signifie toute fermeté du bien conforme à la raison. Au sens strict elle signifie cette fermeté spéciale de l'âme qui incline à supporter et à affronter les périls les plus grands, comme la mort.

La force peut se définir "une vertu qui modère les passions dans les difficultés et les dangers" (10). Saint Thomas et Aristote la définissent: "Mediocritas enter timorem et perfidentiam constituta" (11). En tant que cette vertu modère les passions l'acte de la force sera un acte d'élection. Par conséquent il est une oeuvre de la volonté qui seule jouit du libre choix. Mais il faut la modération des

---

(9) P.L. LACHTNICE, O.P., Humanisme Politique de s. Thomas, p. 664.

(10) H. GRENIER, Cours de Philosophie, Tome II, pp. 198-206.

(11) ARISTOTELES, In Ethica, Nic., III, 9.

passions pour permettre à la volonté de faire un choix raisonnable.

Nous avons dit que la force est une fermeté dans les difficultés et les dangers, par difficultés et dangers nous entendons la matière médiante de la force. Son objet immédiat ce sont la crainte et l'audace. En effet la force enlève cet obstacle au bien que constitue la crainte immodérée. Elle réprime aussi la passion opposée, l'audace excessive en la retenant d'affronter les dangers plus qu'il ne convient.

Les parties intégrantes de la force sont l'entreprise et la résistance. Dans l'acte de l'entreprise nous avons la magnanimité qui donne la confiance dans la réussite et la magnificence qui assure l'exécution sans défaillir à la tâche ardue. Dans l'acte de la résistance nous aurons la patience qui affermit le courage contre la grandeur du mal et la persévérance qui affermit le courage dans la durée du mal.

Ces actes de magnanimité, de magnificence, de patience et de persévérance sont parties intégrantes de la force si elles s'exercent vis-à-vis d'un grand danger v.g. un danger mortel. Ces mêmes actes seront parties potentielles de la force s'ils s'exercent vis-à-vis des périls moindres v.g. les revers de la vie.

### 3. La tempérance.

La tempérance signifie simplement un juste milieu.  
Au sens large elle signifie dans <sup>le juste milieu</sup> n'importe quelle matière morale. Au sens strict elle signifie le juste milieu par rapport à l'appétit.

Elle peut se définir: "Une vertu qui modère les délectations du toucher" (12). Selon Saint Thomas et Aristote elle est définie: "Mediocritas in voluptatibus (corporibus)" (13). Le sujet de la tempérance sera l'appétit concupiscible qui recherche les biens sensibles. La matière de la tempérance sera premièrement la jouissance du toucher et secondairement les autres délectations sensibles, surtout le goût.

Les parties intégrantes de la tempérance seront d'abord la crainte de la honte qui fait fuir tout ce qui présente un caractère de turpitude; ensuite l'honnêteté qui apprécie ce qui présente un caractère opposé à la turpitude.

Les délectations du toucher étant ordonnées soit à la nourriture, soit à la génération, nous aurons par rapport à la nourriture l'abstinence et la sobriété qui modèrent les délectations dans le boire et le manger; par rapport à la

---

(12) H. GRENIER, Cours de Philosophie, pp. 207-211.

(13) ARISTOTELES, In Ethica Nic., III, 13.

génération nous aurons la chasteté et la virginité qui modèrent les délectations du côté de la génération.

Nous reparlerons encore brièvement de ces deux vertus dans la prochaine division de ce chapitre: l'orientation des vertus morales vers le bien commun.

#### 4. La justice.

L'objet de la justice c'est ce qui est juste. Au sens général du mot juste c'est ce qui est conforme à la loi, au sens restreint de ce mot c'est ce qui est dû à autrui. Dans les deux sens juste signifie le droit.

En autant que le droit signifie la chose juste nous avons le droit objectif. Au sens dérivé le droit désigne la faculté d'exiger une chose comme sienne, c'est alors le droit subjectif.

La justice comme vertu cardinale se définit: "La volonté constante et perpétuelle de rendre à chacun son droit" (14). Saint Thomas donne la même définition: "Justitia est habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate jus suum unicuique tribuit" (15).

La justice établit l'ordre par rapport à autrui. Mais autrui peut s'entendre de la communauté ou d'une per-

---

(14) H. GRENIER, Cours de Philosophie, pp. 161-191.

(15) SAINT THOMAS, Summa Theologia, II-II, 58, a. 1.

sonne privée. La justice qui établit l'ordre entre une personne privée et la communauté s'appelle la justice légale.

La justice qui établit l'ordre entre les personnes privées s'appelle la justice particulière. La justice particulière entre deux personnes privées, c'est alors la justice commutative. De plus la justice particulière peut établir l'ordre entre une personne privée et la société, nous avons alors la justice <sup>de</sup> répartition ou la justice distributive.

Nous reviendrons sur ces notions dans la seconde partie de ce chapitre: L'orientation des vertus morales vers le bien commun. Nous étudierons surtout la justice légale ou sociale qui semble ordonner les citoyens au bien commun.

Les parties intégrantes sont de faire le bien et d'éviter le mal. Faire le bien et éviter le mal peut être envisagé sous un aspect général et sous un aspect spécial.

Sous l'aspect général faire le bien est le juste milieu poursuivi par la vertu et le mal est tout écart qui éloigne du juste milieu. Cet écart peut provenir d'un excès ou d'un défaut. De ce point de vue faire le bien et éviter le mal ne sont pas deux actes distincts: qui fait le bien évite le mal et qui évite le mal fait le bien. Ce ne sont pas là les parties intégrantes de la justice.

Sous l'aspect spécial le bien est le droit objectif ou l'égalité qu'établit la justice dans les choses; le mal

c'est ce qui est nuisible au prochain. Faire le bien sera donc d'établir l'égalité de la justice; éviter le mal, c'est de ne pas faire tort au prochain. En effet autre chose est de rendre ce que l'on doit, et autre chose est de ne pas léser un droit du prochain. Qui fait l'un ne fait pas toujours l'autre.

Nous traiterons les parties potentielles de la justice dans la seconde partie de ce chapitre, car parmi les parties potentielles il y a l'affabilité qui joue un rôle important dans l'orientation des vertus morales vers le bien commun.

## II. Orientation des vertus morales vers le bien commun.

Les vertus morales sont orientées vers le bien commun par la prudence, qui, comme un chef, les conduit vers le bien commun. Elle exerce son rôle en indiquant à chaque vertu morale sa fin vis-à-vis du bien commun. Elles sont aussi orientées par la justice. En effet, grâce à la justice l'homme se conforme à la loi dont la fonction est d'ordonner les actes de toutes les vertus au bien commun.

### 1. La prudence.

La vertu de prudence sera celle qui, comme un chef, conduira toutes les vertus au bien absolu de l'homme. En effet, on ne possède jamais la prudence seule. "Elle est le

signe d'une âme" (16). L'homme qui possède la prudence complète et stable sera vertueux, i.e., celui qui aura perfectionné son achèvement. Le vertueux c'est l'homme unifié, l'homme d'un idéal, de cet idéal suprême résultera le bien partout, en toute oeuvre et en toutes choses. Car il y a une perfection absolue qui représente pour l'homme un bien qui lui revient en propre. C'est le bien raisonnable, être vertueux en toutes ses actions. La vie morale est un carrefour de passions, il faut un coup d'oeil sur et d'ensemble pour une stratégie qui vise l'ensemble.

C'est la prudence du vertueux qui viendra pratiquer l'unification et l'ensemble dans le carrefour des passions et ainsi diriger l'homme aux moyens des vertus morales vers le bien absolu qui lui revient en propre. La prudence, en effet représente une réussite dans l'ordre moral. On ne possède jamais la prudence seule. Les vertus morales sont ainsi combinées que ni les vertus seules sont possibles sans la prudence et ni la prudence sans les vertus morales. Il ne suffit pas pour être bon en une matière donnée de vouloir et de savoir relativement à cet objet; il faut être rectifié vis-à-vis de la totalité de ce bien. L'homme ne répond aux exigences de la moralité qu'en devenant vertueux sans réserve.

---

(16) P. H.-D. NOBLE, O.P., Somme Théologique, Prudence, append., p. 422.

Saint Thomas n'hésite pas à confier ce rôle suprême de l'achèvement total de l'homme à la vertu de prudence.

"La cause la plus élevée dans un genre donné prend le genre de sagesse en ce genre-là. Or, dans les actes humains, la cause la plus élevée est la fin recouvrant la vie de l'homme toute entière. Et telle est la fin que regarde la prudence". (17)

Par exemple le général qui raisonne bien par rapport à la victoire est appelé prudent, non pas d'une façon absolue, mais dans les choses qui regardent la guerre. De même celui qui raisonne bien par rapport au bien-vivre total sera prudent absolument ou sera l'homme vertueux qui accomplira l'achèvement de sa personnalité. La prudence sera sagesse dans les choses humaines. Cependant la prudence ne peut être dite sagesse la plus absolue parce qu'elle ne s'attache pas aux choses les plus élevées, elle a pour objet le bien de l'homme qui, lui-même, n'est pas le plus parfait des êtres. Ici la prudence est ordonnée au bien-vivre total de l'homme, à la différence des habitus ordonnées à la fin déterminée dans un domaine délimité de l'activité humaine. Il faut faire ici la distinction entre le moral et le technique. Outre les activités de l'homme dans les divers domaines; finances, études, commerce, etc., il y a pour l'homme un bien spécifique intéressant la totalité de la vie, et c'est celui-là

---

(17) SAINT THOMAS, Summa Theologia, II-II q. 47 a. 2 ad 1m.

que procurent les vertus morales, elles-mêmes soumises à l'autorité de la prudence.

Maintenant que nous avons vu le rôle de la prudence comme chef des vertus morales, les conduisant au bien total de l'homme, il s'agit de montrer comment cette prudence exerce son rôle. La prudence réalise le bien-vivre de l'homme tout entier escortée des autres vertus morales.

"La vertu qui perfectionne le vouloir de tout le bien proprement humain, devient principe au sens le plus complet". (18)

La détermination de l'action à faire par les soins de la prudence s'entend d'un attachement pour le bien que cette action doit représenter. La vertu morale est le principe de la prudence, car elle assure du fait qu'elle attache l'appétit à cette fin. Tel est l'ordre normal selon lequel se prépare l'action bonne. Les actes humains peuvent être considérés la matière de la vertu de prudence en tant qu'elles relèvent de son discernement qui en dicte l'opportune obligation. Ces mêmes actions sont la matière de la vertu morale et qui tend vers elle et les veut comme bonnes, c'est-à-dire comme réalisation du bien. Les actions à faire sont bien matière de la prudence selon qu'elles sont objet de la raison de vrai. Mais elles sont matière des vertus morales selon

---

(18) P. H.-D. NOBLE, O.P., Prudence, Somme Théologique, append., p. 245.

qu'elles sont objet de la puissance appétitive, à savoir sous la raison de bien. Mais la raison fondamentale par laquelle la prudence soumet les autres vertus nous est donnée encore par saint Thomas. Nous pouvons dire que la fin des vertus morales c'est le bien humain. C'est ici que s'exerce le rôle de la prudence.

"La fin n'appartient pas aux vertus morales comme si elles fournissaient la fin, mais parce qu'elles tendent à la fin fournie par la raison naturelle. Elles sont aidées par la prudence qui leur prépare la voie en disposant ce qui est pour la fin. D'où il suit que la prudence est plus noble que les vertus morales et les met en mouvement". (19)

Les vertus morales tendent à la fin sous la dictée de la raison; c'est l'oeuvre de la raison encore qu'accomplit la prudence auprès des vertus morales en disposant ce qui est pour la fin.

Ainsi la prudence joue par rapport au bien rationnel le rôle de chef qui dirige toutes les vertus morales vers ce bien en leur indiquant leur fin.

La prudence conduira l'homme au bien humain en lui indiquant d'être fort pour repousser les obstacles qui s'installent entre l'homme et la réalisation de son achèvement, elle commandera la virilité à ceux qui se sentent faiblir, elle conseillera la patience et la persévérance dans la

---

(19) SAINT THOMAS, Summa Theologia, II-II q. 47 a. 6, ad 3m.

poursuite de cet épanouissement.

La prudence nous mettra en garde contre nous-même en indiquant la tempérance. Elle conseillera le désintéressement dans la poursuite du bien humain. Elle conseillera la maîtrise des passions dans la recherche du bien humain.

Quelques mots sur l'économie interne de la prudence. Elle n'est pas une vertu unique mais un ensemble d'habitus.

"C'est un groupe ordonné de dispositions acquises, permettant à l'individu de confronter et de surmonter les difficultés de la vie. Saint Thomas les appelle parties intégrantes; puis vient les parties potentielles, celles qui assurent les délibérations, préparent les matériaux dont elle a besoin pour émettre son acte propre, et qui sont ce que sont les sens internes et externes pour l'intelligence". (20)

Enfin la prudence proprement dite se divise en prudence individuelle et en prudence politique ou collective (21).

"La prudence individuelle encore qu'immédiatement préoccupée de satisfaire aux besoins particuliers de l'individu, fait partie d'un organisme et contient, impliquée dans sa structure propre, l'aptitude à être mue par la prudence politique sous toutes ses formes. La puissance régnative du chef rend apte à introduire dans la vie collective la rectitude qu'exige le bien commun". (22)

---

(20) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol. II, pp. 665-666.

(21) SAINT THOMAS, Summa Theologia, II-II q. 48 q. 1.

(22) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol. II, p. 667.

"La prudence politique est chez les subordonnés, le corrélatif nécessaire de la prudence régnative. L'une donne de bien commander, l'autre de bien exécuter le commandement. Grâce à elle, l'individu se rattache selon le mode qui lui convient, i.e., selon sa condition d'être libre et raisonnable, aux ordres qui impriment le mouvement de la collectivité". (23)

Il y a deux espèces de prudence politique, l'une régnative, qui appartient au chef qui institue les lois; l'autre, qui conserve le nom politique et qui regarde l'observance pratique des lois. Elle appartient aux subordonnés qui leur permet de participer aux directives du gouvernement selon le jugement de leur propre raison (24). Les hommes sont dirigés de telle manière par le gouvernement des autres, qu'ils peuvent, grâce à leur libre arbitre, se mouvoir eux-mêmes (25). La prudence politique dans les sujets ne se confond pas toutefois avec la prudence individuelle: celle-là vise à conformer la conduite individuelle aux requêtes du bien commun, l'autre a pour office de l'assortir à la variabilité des dispositions subjectives et des situations concrètes, et partant, de sauvegarder le bien propre (26). De

---

(23) Ibid. p. 668.

(24) SAINT THOMAS, Summa Theologia, II-II, q. 47  
a. 12.

(25) Ibid. II-II q. 50 a. 2.

(26) SAINT THOMAS, Summa Theologia, II-II q. 50 a.  
ad 3m.

là vient que la conduite de l'individu se trouve, grâce à ces diverses formes de prudence, équilibrée sous tous les rapports, et par suite, intégralement vertueux.

## 2. La tempérance et la force.

Ces deux vertus morales jouent leur rôle dans l'orientation des vertus morales vers le bien commun en tant qu'elles soumettent les appétits inférieurs à l'équilibre raisonnable, sous les dictées de la prudence et de la loi.

"Le rôle de la tempérance est d'éviter que l'homme ne soit détourné par la concupiscence, du bien raisonnable; celui de la force est d'empêcher qu'il n'en soit frustré par la crainte ou la témérité. Cette finalité vertueuse est naturellement inscrite dans la raison humaine, celle-ci dictant à tout homme d'agir raisonnablement. Mais ce que la raison ne dicte pas naturellement et spontanément, c'est de quelle manière pratique et par quelle démarche circonstanciée l'homme parviendra à cet équilibre raisonnable". (27)

Ce discernement est l'oeuvre de la vertu de prudence, qui dicte le juste milieu raisonnable, en soumission à la loi. La loi n'est pas autre chose qu'un commandement du gouvernement à l'effet de régir les sujets. Or, la vertu de tout sujet consiste dans la docilité à celui qui gouverne, de même que la vertu de l'irascible et du concupiscible consiste dans l'obéissance aux ordres de la raison. La vertu de force

---

(27) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, pp. 622-623.

et de tempérance sont souplesses acquises par les inclinations sensibles par suite de leur soumission aux ordres du spirituel, tout comme les vertus du sujet consistent à se bien comporter par rapport à celui qui commande. Toute la loi naturelle ou positive, digne de ce nom est donc spécialement destinée à engendrer dans les sujets leur vertu propre.

### 3. La justice.

Nous pouvons voir maintenant le rôle de la dernière vertu morale: la justice. "La prudence construit l'ordre et l'impose aux forces motrices de l'individu ou de la collectivité; la justice prend à sa charge l'exécution" (28). Toute vertu morale en tant qu'elle ordonne ses actes au bien commun, se nomme la justice légale, de même que la prudence qui se consacre au service du bien commun, se nomme prudence politique. La prudence politique est donc à la justice légale ce que la prudence simplement dite est à la vertu morale (29). La justice est la vertu par excellence de la volonté; comme elle, elle est congénitalement éprise de bien rationnel, du bien humain. Elle déploie tous ses efforts pour réaliser l'ensemble de valeurs spirituelles et

---

(28) P.L. L'CHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol. II, p. 671.

(29) SAINT THOMAS, Summa Theologia, II-II q. 47 s. 1 ad 1m.

elles que la prudence politique unifie et hiérarchise, libre savant de démarches qui traduit si éloquemment la hauteur et la puissance de la raison. Elle recouvre l'activité de toutes les vertus particulières. Toute vertu est le développement, la transformation d'une inclination naturelle, le durcissement en habitus précis et agissant d'un instinct à peine formé et actif (30). Or, l'inclination, la justice légale représente le développement, et précisément cette sociabilité, cette tendance altruisme, que nous savons être l'instinct le plus profond du vouloir humain, qui fournit à la vie sa substance. Dans sa teneur matérielle, l'objet de la justice légale s'identifie avec celui de toutes les vertus. Il couvre ainsi le champ de la moralité. C'est logique puisque cette justice a pour fonction de régir la condition de la partie par rapport au tout. Elle règle nos rapports avec autrui, et de deux manières: avec autrui considéré individuellement; avec autrui considéré socialement, i.e., en considérant que celui qui se dévoue à la communauté, se dévoue par là même à tous ceux qui en font partie. Dans l'un et l'autre rapport il y a justice au sens propre. Tout bien de la partie est ordonnable au tout. C'est ainsi que le bien de chaque vertu, soit qu'elle concerne personnellement l'individu,

---

(30) SAINT THOMAS, Summa theologia, II-II q. 58 a. 5.

soit qu'elle concerne des rapports avec d'autres personnes, est susceptible d'être rapporté au bien commun que la justice poursuit. De là vient que tous les actes de toutes les autres vertus peuvent relever de la justice, étant donné qu'elle ordonne l'homme au bien commun. La justice est donc une vertu générale. "Et parce qu'il appartient proprement à la loi de nous ordonner au bien commun cette justice est appelé légale". Grâce à elle l'homme se conforme à la loi dont la fonction est d'ordonner les actes de toutes les vertus au bien commun. Bien plus toute vertu est justice légale du fait que son acte obéissant à l'orientation vers le bien commun qui lui imprime la justice sociale, revêt le mode de la loi. Nous touchons ici l'aspect formel de l'objet de cette vertu. La justice légale ne s'intéresse aux vertus que dans la mesure où elles sont nécessaires à la réalisation de son propre objet, le bien humain ou le bien commun. Son influence est celle d'une cause universelle. Elle fait passer en les vertus l'ordre enjoint par la prudence politique, et du coup, les rend sociales, politiquement, les empreint d'une modalité qui les adapte au bien commun. Elle pénètre de son influx le tout de l'organisme et donne une portée transcendante à la charité, sans la justice légale, on doit considérer les vertus comme mortes. Puisque la justice légale confère à la volonté propre sa bonté propre, et puisqu'elle a le bien commun pour objet, il faut qu'elle soit le principe de la perfection abso-

lue dans l'ordre moral naturel. La volonté, étant la faculté par laquelle l'homme tire bon usage de ses puissances et de ses aptitudes acquises, elle fait l'homme bon absolument. "Celui qui a le mépris<sup>us</sup> du bien commun peut être conduit à tous les péchés et à tous les vices" (31).

La justice légale est le perfectionnement spécifique de la liberté, puisque son rôle est de se rendre utile à autrui. Il y arrive en réglant l'usage de toutes les vertus selon les requêtes du bien commun. Et cela par la vigueur motrice et unificatrice du commandement. Elle enjoint l'usage et le finalise définitivement. Elle ordonne tous les actes des vertus à sa fin propre, le bien commun. Elle s'avère le motif suprême de la pratique de la vertu sous toutes ses formes. Pour que le bien humain soit produit avec intégrité, elle veut d'abord les vertus à destination individuelle, étant donné que la perfection de la partie se représente sur celle du tout elle veut surtout les vertus à destination sociale, telle la justice particulière, étant donné qu'elle contribue plus immédiatement à la promotion et au maintien du bien commun. Il lui incombe de mouvoir la justice distributive, pour maintenir l'équilibre et la redistribution des fonctions nécessaires à la prospérité et à la

---

(31) SAINT THOMAS, Summa Theologia, II-II q. 59, a. 1.

paix commune, une distribution pratiquée avec égalité proportionnelle a comme effet médiate de produire l'ordre et l'harmonie publique. De même de la justice communitative: le respect de l'avoir d'autrui est un facteur d'ordre et de sécurité publique. C'est en raison de ses inférences avec les autres vertus que la justice légale peut constituer un ensemble lié, un équilibre vécu, un ordre. Etant donné que le chef de cet ordre est le bien qui est ici-bas le meilleur symbole de la bonté de Dieu, la plus exacte expression des édits de la justice. Enfin du fait que la justice, est au sens fort, la vertu de la volonté, et du fait qu'elle est réalisation de l'instinct qui fournit à la vie sa trame de fond, découle que l'ordre qu'elle engendre se confond avec la substance même de l'ordre moral. Celui-ci est, dans son ultime achèvement, un ordre de justice. Il s'identifie avec l'ordre de la loi et de la justice légale. Il comprend sans doute l'ordre particulier des vertus, mais considéré dans son aspect synthétique, il est tout simplement mis en œuvre de la justice légale. On ne dispense pas de la justice. Elle est productrice du bien rationnel. Elle est promotrice du bien le plus divin de l'univers. Toutes les autres vertus morales naturelles sont à son service, elles les écartent à son exercice. Comme la charité dans un autre ordre, elle n'implique en soi, aucune imperfection. Elle subsistera même dans l'autre vie; la justice acquise demeurera comme substrat de la justice

infuse. Ainsi donc de la justice somme de la prudence, il faut conclure que, dans la vertu de l'individu, c'est le caractère social qui prédomine.

Nous pouvons étudier maintenant les vertus potentielles de la justice, nous pouvons les appeler aussi les vertus sociales. Nous les étudions d'une façon particulière à cause du rôle spécial de l'une d'entre elles, l'amitié sociale, dans l'orientation des vertus morales vers le bien commun.

Rappelons brièvement comment ces vertus se rattachent à la justice. Pour faire partie de la justice ces vertus doivent se rencontrer avec la vraie et principale justice et s'en écarter sur un autre point. Les vertus de société se rencontrent avec la vraie et principale justice sur deux points d'abord elles se rapportent toutes au prochain, ensuite pour une grande part elles s'exercent sur des choses extérieures dans lesquelles elles tâchent d'introduire une certaine égalité. Elles s'écartent de la justice en ce qu'elles ont de grands devoirs et représentent un élargissement de nos obligations ainsi elles sont en défaut avec la justice sur deux points à l'égard de l'égalité et à l'égard de dette.

Ainsi elles se divisent en deux groupes principaux; le premier groupe nous oblige à payer une dette qui nous est impossible d'acquitter complètement. L'inégalité des condi-

tions fonde les vertus de vénération: nos devoirs envers Dieu seront remplis par la vertu de religion, les devoirs envers nos parents seront remplis par la piété filiale, les devoirs envers toutes grandeurs seront remplis par la vertu de respect.

Le second groupe ne contient pas cette inégalité. Le devoir se dessine d'égal à égal, de supérieur à inférieur ou même d'inférieur à supérieur. Ce qui s'écarte de la vraie justice c'est le fléchissement de la dette. L'honnêteté des manières vis-à-vis du prochain engendre les vertus de civilité. On doit la reconnaissance à ceux qui nous font du bien, et la vengeance à ceux qui nous font du mal. Par ailleurs on se doit à soi-même de dire la vérité aux autres, d'être libéral envers eux et d'avoir de l'affabilité. C'est sur cette dernière que nous voulons nous arrêter à cause de l'importance qu'elle prend dans notre sujet.

Malgré que la justice soit le perfectionnement de la liberté, sous le contrôle de la prudence, elle ne s'en tient qu'à l'essentiel pour maintenir l'ordre dans les agglomérations humaines; les réserves de liberté continuent dans l'homme ne sauraient être toutes entières encerclées dans un réseau de lois. La justice n'a pas à gouverner par l'intérieur, les vertus morales particulières: cela est une question de perfection personnelle. Cependant, elle les atteint par le dehors, elle en commande l'usage en incitant chacun à

la recherche de la perfection personnelle. Elle en fait autant pour l'art en interdisant la pratique des genres obscènes, en tempérant les engouements excessifs, en le gardant de devenir un empêchement à l'accomplissement des devoirs de l'homme. Quant aux rapports personnels avec l'au-delà, elle n'a là aussi rien à faire avec leur aménagement interne, qui régit par les données objectives impérieuses; sa tâche ici est de préparer le terrain propre à leur épanouissement et à en assurer le bon usage. Sur le plan de la spécificité, ils ont des lois propres, mais sur celui de l'exercice, ils sont sujets au contrôle de la prudence et de la justice sociale. En ce qui sont des biens à acquérir et à faire fructifier, ils sont contenus dans l'amplitude du bien commun.

Au-delà de la justice s'épanouit l'amitié sociale. La bienveillance de la bonté divine est congénitale à l'homme. "Elle constitue le fond de l'humanisme, L'amitié est plus inviscérée au cœur de l'homme, plus confondue avec l'humain que la justice elle-même. Lorsque la justice nous fait voir en notre semblable un autre, dont il nous incombe de reconnaître les titres et de respecter les droits, l'amitié, au contraire, nous incite à le regarder comme une partie de nous-même, comme quelqu'un qui communique aux mêmes principes que nous, aux mêmes mélanges de misère et de grandeur. La bienveillance est la force qui rapproche et unifie, elle est le sentiment générateur de la confiance et de la générosité.

Mais le complexe de rapports que crée l'amitié a besoin d'être organisé, mesuré, construit. Tel est le rôle de la justice" (32), ouvrière de l'essentiel de la vie morale, elle est l'âme de toutes les vertus et donne à chacune sa suprême signification. Pourtant l'amitié ne se dissout pas dans la justice. Elle s'en sert, lui confie le soin de son propre aménagement réalisé. Elle est au principe des moeurs humaines: si le fond des inclinations particulières est l'amour ou les convoitises du bien, celui de la volonté est sans contredit l'amitié, qui, éclairée par la raison, est capable non seulement de rechercher son bien, mais de rechercher celui d'autrui, et même de le rechercher en considération d'autrui. C'est par l'amitié que les cités semblent se conserver. Les <sup>en</sup> législateurs se préoccupent encore plus de l'entretenir que de conserver la justice elle-même qu'ils suspendent parfois pour éviter les dissensions. Les lois humaines ont pour objet de créer l'ordre du droit, elles ont pour fin de promouvoir l'amitié des hommes entre eux. L'amitié, la concorde et la paix étant les fruits de la justice, les résultantes de l'établissement de son ordre, sont cimentées par le sentiment de la bienveillance. La justice suffit pour maintenir la concorde, mais ce qu'elle ce n'est

---

(32) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol. II, p. 730.

pas une concorde froide, mais quelque chose de durable et qui pour cela s'inspire de bienveillance. "L'amitié sans être une vertu, les suppose toutes: elle est fleur d'honnêteté. Or, la justice légale est précisément toute vertu: elle donne l'impulsion à toutes les vertus particulières et les porte à leur terme ultime: le bien commun. Elle prépare donc le terrain à l'amitié politique. Les citoyens s'agrément, se complaisent, jouissent réciproquement de leur commerce social" (33). Les hommes n'étant pas tous vertueux au même degré, cette amitié, souvent ne peut être que négative, froide, simple concorde; il demeure cependant que la bienveillance, est le droit, la fin de la vie commune. L'amitié repose aussi sur l'égalité de nature, à l'origine, égalité de justice en son développement, la justice attribuant à chacun ce que réclame ses titres et sa dignité, réalise l'égalité proportionnelle. L'égalité est l'aboutissement de la justice, le commencement de l'amitié. L'amitié politique contient et féconde les autres. Les amis se veulent réciproquement tout le bien possible; mais ce vœux demeure inefficace tant qu'elle n'est pas encadrée dans un milieu bien organisé. Et encore comment la justice est au service de l'amitié.

---

(33) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol. II, p. 733.

## CONCLUSION

L'homme, soit au point de vue ontologique, soit au point de vue moral porte au fond de lui-même une tendance vers son achèvement. A cause de sa raisonnable et de son imperfection naît l'instinct sociable qui le pousse à s'organiser en communauté pour réaliser son perfectionnement. En pratique l'individu se soumettra aux lois et à l'Etat qui sont des moyens soumis eux-mêmes au bien commun afin de le réaliser. Les vertus morales réaliseront cet idéal dans l'homme. Les deux grandes artères par lesquelles s'achemineront les vertus vers l'accomplissement de ce bien commun sont la prudence et la justice.

On ne saurait concevoir et formuler des lois de la vie collective humaine en dehors de toutes considérations qui régissent l'agir humain. Entrant en communauté, les hommes ne se départissent pas pour cela de leur nature ni ne répudient leur fin d'homme. C'est précisément à cause de leur caractère d'hommes qu'ils consentent à vivre en cité. Ce qui veut dire que les prémisses de l'organisation politico-sociale sont contenues dans les virtualités de leur essence, et que la politique pour être continuée avec ses origines ontologiques et morales doit être à régulation humaine. Les principes fondamentaux de la morale et de la vie deviennent constitutifs de l'essence de la vie politique. Ils en sont l'âme,

et sont responsables de sa cohésion et de son humanité. Les disciplines morales considèrent des inclinations de l'homme surtout de l'inclination spirituelle et libre qu'est la volonté qui s'affirme autant dans la vie collective que dans la vie privée. Sur le plan purement logique des concepts, l'éthique jouit de la priorité sur la politique; il y a lieu d'étudier les propriétés de l'activité humaine comme telle avant de passer à celle de l'existence collective. La solution du problème politique (communautaire) dépend toujours de la conception qu'on a de la valeur éthique de la vie.

S. Thomas, selon le procédé d'abstraction totale enseigne que l'Ethique est genre, et la politique l'espèce. Etant donné que le tout que réalise la Politique tombe sous le jugement de la raison, il est nécessaire de compléter la philosophie par l'élaboration de la théorie de la cité. En Ethique, on étudie la vie bonne, idéale, on cherche à quelle règle se plie l'agir propre de l'homme, les lois morales, et on découvre que le moyen de satisfaire à ses exigences est d'acquérir des habitudes, les vertus morales, sans exclure les vertus qui ajustent immédiatement l'action aux lois morales, à savoir la prudence politique et la justice sociale. En politique, comme c'est le cas lorsqu'on considère l'espèce, on se rapproche davantage de la vie, de la réalité concrète, dans son milieu d'existence qui nécessite, outre les vertus individuelles, des supports et des organismes plus puissants

pour atteindre le bien humain idéal, si complexe. Mais il y a infusion de l'Ethique dans la politique.

Voyons aussi le caractère rationnel de l'unité politique. S. Thomas, on le sait, se tient à distance du volontarisme. "Au lieu de chercher dans l'autorité la source totale de l'unité politique, au lieu de faire résider en elle, dans son pouvoir, la justification de ses volontés, au lieu <sup>il</sup> fait uniquement appel, pour en assurer l'acceptation, à la contrainte extérieure ou à la force de coaction, il situe dans un bien extérieur, dans un foyer d'attraction, le centre de la vie commune" (1). Sans être ennemi de l'autorité forte, il se fait le défenseur de la rationabilité de la vie politique. Si on s'unit, c'est en vue d'un bien conforme à la raison; si les individus consentent à s'incorporer à l'Etat, c'est à l'effet d'intensifier la rationabilité de leur propre agir. La sociabilité est un ordre inscrit dans la raison; elle ne nécessite pas par mode de contrainte mécanique, mais sous forme de sollicitation morale. La raison enchaîne, mais sans préjudice pour la liberté. L'homme est poussé à la vie collective, mais seulement pour autant qu'il se doit d'obtempérer aux ordres de la raison, pour autant qu'il se doit de rechercher la perfection. Quant au plan de l'activité politique, la raison intervient encore pour découvrir le contenu

---

(1) P.L. LACHANCE, O.P., Humanisme Politique de saint Thomas, vol., II, p. 716.

et les exigences de l'idéal humain et, une fois le choix fait, de construire le régime en conformité avec les principes universels qui s'en dégagent, de rédiger la constitution, après consultation de l'expérience et de la prudence, selon un système de lois assorties aux exigences suprêmes du bien-vivre et à la mentalité particulière du peuple. Pour être effectif, il ne suffit pas aux lois d'être munies du prestige de la raison; elles ont besoin de s'appuyer sur la puissance de l'autorité et d'éveiller le sentiment de crainte par la sanction. A première vue, ce pouvoir semblerait porter atteinte à l'autonomie de la liberté individuelle. Pourtant, à y bien songer, on voit qu'il est ordonné au maintien de la suprématie de la raison. La transcendance de l'autorité ainsi que la force obligatoire des lois sont légitimes par le désir de sauvegarder l'intégrité de bien-vivre et de protéger l'ordre de la raison. L'exercice de la liberté est droit; son usage est vrai lorsque ses démarches sont mesurées par la raison, aimantées par le magnétisme de l'idéal humain. S. Thomas ne croit pas que la liberté soit un absolu, ni qu'on doive lui sacrifier l'ordre de la justice et de la vérité. La soumission de la raison et de la liberté individuelles à la loi n'est pas une humiliation, mais au contraire, un moyen de perfection, pour déculper leur vitalité, élargir leur angle de vision et exalter leur autonomie. Grâce à elle, la raison individuelle, aux vues mesquines, au regard sans

horizon, est appelée à communier à la sagesse de la raison séculaire, à participer aux aperçus plus dégagés, plus universels des gouvernants. Par suite, la liberté, pourvue d'une lumière meilleure, devient apte à des choix plus judicieux, puis voit son hégémonie sur les inclinations inférieures raffermie et surélevée. Au surplus, la coaction et la crainte qu'elle inspire, sont provisoires et ont un but éducateur. Elles sont, tôt ou tard et dans la plupart des sujets, remplacées par des dispositions vertueuses, la bonne conduite qu'elles impriment se durcissant insensiblement en habitudes. L'aménagement de la vie politique a pour effet de transformer les inclinations naturelles en vertu; elle est agent de liaison sociale. La vertu est, en effet, source de solidarité humaine. L'homme est naturellement enclin au vrai, au beau et au bien. Instincts vagues, au début, ces tendances ont besoin d'être renforcées par l'usage méthodique et rationalisé, par l'accoutumance. Effet direct ou indirect de la loi naturelle et humaine, elle a été voulue par Dieu en vue du bien-vivre collectif. C'est par elle que la politique devient agent de liaison sociale: "Bonus vir, bonus civis". On ne saurait être bon citoyen sans être vertueux; on ne saurait être vertueux sans être bon citoyen. C'est par naissance qu'on est destiné et à l'un et à l'autre. La vertu par excellence du bon citoyen est la justice légale par laquelle il est incliné à servir le bien commun. La prudence politique

dirige sa prestation de service, la justice la force motrice. La prudence politique est à la justice légale ce que la prudence individuelle est à la vertu privée. Par conséquent le bon citoyen au sens plénier du mot est celui qui agit par motif de prudence et de justice, qui agit par motif de la loi, qui l'accomplit par mouvement intérieur, ce qui présuppose l'acquisition de toutes les autres vertus. La perfection du citoyen et celle de l'homme sont solidaires, de sorte que la vraie personnalité morale consiste dans la vertu. L'homme vraiment personnel, c'est l'homme intellectuellement et moralement vertueux. Mais chaque individu à quelque vertu sans être vertueux; ce qui résulte de la mise en commun des vertus de l'ensemble est vertueux idéal, au sens plénier du mot. Ce qui veut dire que le bien commun est l'idéal humain dans tout son rayonnement et sa plénitude, et que c'est en communiant à lui, en le servant qu'on se rapproche de cet idéal de la personnalité humaine (2).

---

(2) P.L. LACHANCE, O.P., Le Concept de Droit selon Aristote et saint Thomas, vol. I, p. 186-187.

## BIBLIOGRAPHIE

ARISTOTE, In X Liberos Ethicorum ad Nichomachuum.  
In Opera Omnia divi Thomae Aquinatis, Volumen vigesimum-  
quintum. Parisiis, apud Ludovicum Vives, Bibliopolam, Edi-  
torem. 13, via vulgo Delmare, 13. MDCCLXXXIX.

AUGUSTINUS, santus, De Libero Arbitrii, Tome III,  
Oeuvres Complètes traduites en français par Perrone, Esclie,  
Vincent, Charpentier et Barreau, renfermant le texte latin  
et les notes de l'édition des Bénédictins. Paris, Librairie  
de Louis Vives, Editeur, 13, rue Delambre, 13. (1873).

CROTEAU, Jacques, O.M.I., L'individu et la personne  
chez Maritain et chez saint Thomas. Thèse 152, présentée  
à la faculté de Philosophie de l'Université d'Ottawa, (1947)  
176 pages. Ottawa.

DESCOQS, Pedro, s.j., Individu et Personnalité  
morale, dans Semaine sociale de France, 29e session, Clermont-  
Ferrand, (1937) pp. 201 à 227.

ESCHMANN, I. Th., A Thomistic Glossary on the Prin-  
cipal of the Preeminence of a Common Good, dans Mediaeval  
Studies, Toronto, vol. V, (1943) pp. 123 à 165. Pontifical  
Institute of Mediaeval Studies, Toronto, Canada.

FOLGERO, J.-D., O.P., Les Vertus Sociales, Somme  
Théologique 2a 2ae, q. 101-122. Editions de la Revue des  
Jeunes. Société de Saint Jean l'Évangéliste, Desclée et  
Cie. Imprimeurs du Saint Siège et de la S. Congrégation des  
Rites. Paris, Tournai, Rome.

GREDT, Josepho, O.S.B., Elementa Philosophiae Ares-  
totilico-Thomisticae, Vol. II, 470 paginae. Fribourgii Bris-  
govise (1937). Herder et Co., Typographi Editores Pontificii.

GRENIER, Henri, Cours de Philosophie, Tome II, 467  
pages. Séminaire de Québec, (1942).

KONINCK DE, Charles, De la Primauté du Bien Commun  
contre les personnalistes. Le Principe de l'ordre nouveau,  
195 pages. Editions de l'Université Laval, Québec. Aussi,  
Editions Fides, Montréal.

LACHANCE, L., O.P., L'Humanisme Politique de saint Thomas. Tome I et II Individu et Etat. 746 pages. Editions du Lévrier, 95, Avenue Empresse, Ottawa. Aussi, Recueil Sirey, 22, rue Soufflot, Paris (VIe), (1939).

-----, Le Concept de Droit selon Aristote et saint Thomas, I vol. gr. in-8°, 458 pages. Editions Albert Lévesque, Montréal. Aussi Librairie du Recueil Sirey, Paris, (1933).

MARITAIN, Jacques, La Personne et le Bien Commun, 93 pages. Desclée de Brouwer et Cie Éditeurs, Paris. (1947).

-----, Religion et Culture, 115 pages. Desclée de Brouwer et Cie, Éditeurs, Paris, (1930).

-----, Trois Réformateurs, 332 pages. Nouvelle Edition revue et augmentée. Librairie Plon, Les Petits-Fils de Plon et Nourrit, imprimeurs et éditeurs, Paris, 8, rue Garancière, 6e.

NOBLE, H.-D., O.P., La Prudence, Somme Théologique, Editions de la revue des Jeunes, 2a 2ae q. 47-56. Société de Saint Jean l'Évangéliste, Desclée et Cie. Imprimeurs du Saint Siège et de la S. Congrégation des Rites. Paris, Tournai, Rome.

PIE XI, Encyclique, Divini Redemptoris, sur le Communisme Athée, 127 pages. Editions Spes, 17, rue Soufflot, Paris, (Ve) (1939). Dans les Actes de S.S. Pie XI, texte latin et français, tome XV, (1936-1937) Paris, 5, rue Bayard, 5.

THOMAS d'AQUIN, Summa Theologia, Taurini, (Italia). Ex officina Libraria Marietti anno 1820 condita, nunc Marii E. Marietti Sanctae Sedis Apostolicae, S.R.R. Congr. neonon Archiepiscopi Taurinensis Typographi.

-----, Somme Théologique, Editions de la Revue des Jeunes. Société de Saint Jean l'Évangéliste. Desclée et Cie, Imprimeurs du Saint Siège et de la S. Congrégation des Rites. Paris, Tournai, Rome.

-----, Contre Gentiles. Opera Omnia divi Thomae Aquinatis, volumen duodeimum, Parisiis, Ludovicum Vives, Bibliopolam Editorem. 13, via, vulgo Delmare, 13. MDCCCLXXXIX.

## TABLE DES MATIERES

	page
INTRODUCTION . . . . .	111
REMERCIEMENTS . . . . .	viii
CHAPITRE I.- LA PERSONNE HUMAINE . . . . .	1
I.- Constitution ontologique de la personne	1
II.- Développement moral de la personne	4
1. Volonté et ses rapports avec l'intellect pratique	5
2. La maîtrise de soi	8
3. La volonté libre	11
CHAPITRE II.- L'ETAT . . . . .	16
I.- Nécessité de l'Etat	16
1. Notion générale de l'Etat	17
2. La sociabilité	20
3. Humanisme de la sociabilité	20
II.- Le bien de la société: le bien commun	22
1. Dignité du bien commun	23
2. Contenance du bien commun	25
3. Unité du bien commun	29
4. Distinction entre bien commun et bien propre	30
5. Définition de l'Etat	32
III.- Limites et rôle de l'Etat	34
1. Rôle dispensateur de l'Etat	34
2. Rôle de la loi	37
3. Mission relative de l'Etat	42
4. Individu et Etat	44
5. Relation entre bien commun et le bien propre	49

TABLE DES MATIERES	120
CHAPITRE III.- PREMIERS PRINCIPES DE L'ORDRE PRATIQUE . . . . .	55
I.- Primauté de la personne	56
II.- Primauté du bien commun	63
III.- Premiers principes de l'ordre pratique	70
CHAPITRE IV.- LE CARACTERE SOCIAL DES VERTUS MORALES .	80
I.- La nature des vertus morales	80
1. La prudence	84
2. La force	88
3. La tempérance	90
4. La justice	91
II.- L'orientation des vertus morales vers le bien commun	93
1. La prudence	93
2. La tempérance et la force	100
3. La justice	101
CONCLUSION . . . . .	111
BIBLIOGRAPHIE . . . . .	117
TABLE DES MATIERES . . . . .	119
RESUME DE LA THESE . . . . .	121

## RESUME DE LA THESE

Le but de ce travail c'est d'expliquer que l'humanisme tend vers le bien commun. Nous allons envisager cette ordination de la personne vers le bien commun, en quoi réside le principe fondamental de la vie morale et nous tirerons les conséquences de cette doctrine dans l'ordre du développement des vertus morales.

I- la personne humaine. Le problème est celui de l'achèvement de la personne. Il faut d'abord établir en quoi consiste la constitution de la personne; établir en second lieu la notion de l'Etat qui unit dans une collaboration commune les activités de chacun et voir ensuite comment insérer son activité dans l'ordre du bien commun surtout à l'aide des vertus morales.

La personne humaine peut être envisagée de deux points de vue distincts: sous l'angle de sa constitution ontologique et sous l'angle de son développement moral.

Ontologiquement la personne humaine est composée de matière et d'esprit. Du côté de la matière elle est limitée, du côté de l'esprit elle est dotée de facultés spéciales, l'intelligence par laquelle elle peut saisir les essences, de la volonté par laquelle elle se dirige vers sa fin.

Sous l'angle moral de la personne humaine doit être surtout étudiée du côté de la volonté. Cette faculté permet

à la personne humaine de s'attacher à son bien pour le conquérir et de diriger les moyens dans l'obtention de cette fin. Nous étudierons d'abord la volonté et ses rapports avec l'intellect pratique, en second lieu la maîtrise de soi et enfin la volonté libre.

II- L'état. La personne humaine sous son développement moral, doit être considérée dans des circonstances qui l'entourent, notamment de l'Etat dans lequel elle s'insère ce qui soulève des rapports d'un bien commun et du bien de la personne. Nous considérerons d'abord la nécessité de l'Etat, en second lieu le bien commun, fin de la société et en troisième lieu les limites du rôle de l'Etat.

L'Etat étant nécessaire pour l'achèvement de la personne humaine, nous montrerons la nécessité de l'Etat, nous en donnerons une définition générale qui amène le point fondamental de la sociabilité. Ce dernier point nous l'étudierons sous l'angle de l'humanisme.

L'Etat doit tendre à réaliser l'activité commune en la dirigeant vers son objet; le bien commun. Ce bien commun cependant est complexe. Il comprend à la fois le bien de l'âme et du corps. Toutefois le bien commun ne doit pas être envisagé comme un ensemble de biens particuliers unis d'une façon accidentelle. Le bien commun doit être envisagé d'un autre point de vue: il est un et possède une unité de subordination. Le bien rationnel, le bien de la raison, se subor-

donne tous les autres biens en les orientant vers son objectif extrinsèque sans les détourner de leur objet propre pour les orienter ainsi à l'épanouissement de son propre bien. Nous étudierons la dignité du bien commun, sa contenance, son unité, sa différence d'avec le bien propre et ainsi nous pourrons donner la nature de l'Etat.

Ainsi nous pourrons donner les limites du rôle de l'Etat qui doit exercer ses fonctions dans les limites de certaines frontières. L'Etat et le dispensateur du bien commun, il n'est pas une entreprise mais un milieu destiné à procurer aux personnes humaines la communion au bien commun, comme le tout et les parties sont ordonnées à la même fin. Nous étudierons le rôle dispensateur de l'Etat, le rôle de la loi, la mission relative de l'Etat, la relation entre individu et Etat et enfin la relation du bien commun et du bien propre.

III- Premiers principes de l'ordre pratique. Deux opinions entrent en jeu ici. La première, de M. J. Maritain, soutient que dans l'ordre pratique le bien de la communauté est supérieur à la personne considérée comme partie. Mais selon la loi de transcendance le bien de la communauté est ordonné au bien de la personne comme telle. Nous n'opterons pas pour cette opinion. Nous nous rangerons du côté de M. C. de Koninek qui soutient la primauté du bien commun parce que celui-ci est envisagé comme une fin que tous

désirent, il a donc raison de cause finale. Or, plus une cause est élevée plus elle a d'étendue. Si donc le bien commun est à la fois le bien de la personne et le bien de la communauté il est évident qu'il est plus parfait.

Nous adopterons comme principe que la personne humaine est ordonnée à l'Etat et celui-ci au bien commun qui doit servir de prélude à la vie éternelle.

IV- Le caractère social des vertus morales. Nous avons montré que l'homme tend vers le bien commun pour réaliser son achèvement. Nous voulons montrer maintenant que les vertus morales qui sont un perfectionnement de l'homme, sont nécessairement orientés vers le bien commun; c'est ce que nous entendons par le caractère social des vertus morales. Nous donnerons donc en premier point, un bref exposé de la nature des vertus morales et de leur fonctionnement et nous insisterons en un second point, sur l'orientation de ces vertus morales vers le bien commun.

Les vertus morales selon saint Augustin sont: "Bona qualitas mentis qua recte vivitur ut nemo male utitur". Elles font que la volonté soit bonne et se plaise à s'engager dans le sillon ouvert par la loi morale.

La prudence est: "Recta ratio agibilium". Elle dispose au commandement. Elle a pour rôle de déclencher l'exécution dans la ligne de la moralité.

La force est une vertu qui modère les passions dans les difficultés et les dangers. Elle empêche que l'on soit détourné du bien rationnel par la crainte et la témérité.

La tempérance est une vertu qui modère les délectations du toucher. Elle empêche que l'on soit détourné du bien rationnel par la concupiscence.

La justice se définit: La volonté constante et perpétuelle de rendre à chacun son droit. Elle est par excellence la vertu de la volonté et comme elle, elle est éprise de bien rationnel.

Les vertus morales sont orientées vers le bien commun par la vertu de prudence, qui, comme un chef, les conduit vers le bien commun. Elle exercera aussi son rôle en indiquant à chaque vertu morale sa fin vis-à-vis du bien commun. Les vertus morales seront aussi orientées vers le bien commun par la vertu de justice. Par elle l'homme se conforme à la loi dont la fonction est d'ordonner les actes de toutes les vertus au bien commun.

V- Conclusion. L'homme, soit au point de vue ontologique, soit au point de vue moral porte au fond de lui-même une tendance vers son achèvement. A cause de sa raisonnable et de son imperfection naît l'instinct de sociabilité qui le pousse à s'organiser en communauté pour réaliser son perfectionnement. En pratique l'individu se soumettra aux lois et à l'Etat qui sont des moyens soumis eux-mêmes au

bien commun afin de le réaliser. Les vertus morales réaliseront cet idéal dans l'homme. Les deux grandes artères par lesquelles s'achemineront les vertus vers l'accomplissement de ce bien commun sont la prudence et la justice.

J. S.