NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

83 Nº 8 1961

Les fondements philosophiques du probabilisme

Edmond BRISBOIS (s.j.)

p. 822 - 832

https://www.nrt.be/it/articoli/les-fondements-philosophiques-du-probabilisme-1842

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Les fondements philosophiques du probabilisme

Comme chacun sait, la question du probabilisme a donné lieu, durant les 17e et 18e siècles, à d'ardentes polémiques qui opposaient entre eux les partisans et les adversaires de cette doctrine. Sans doute, depuis lors, ces controverses ont perdu beaucoup de leur âpreté. Il n'en reste pas moins cependant que l'accord n'est pas encore réalisé à l'heure présente entre les deux parties. C'est en vue de rechercher un rapprochement entre ces deux positions que nous voudrions préciser ce qui nous semble être le vrai fondement rationnel du probabilisme [1].

Dans ce but, nous voudrions d'abord dégager la controverse probabiliste de l'encombrement de certaines conceptions philosophiques le plus souvent fort discutables et qui n'ont fait qu'embrouiller dans sa rigueur essentielle ce qui constitue la nature propre du probabilisme. Nous voudrions aussi écarter les questions de vocabulaire qui encombrent le problème plus qu'elles ne l'éclairent.

I. ÉTAT DE LA QUESTION

1. — *Notions.*

Dans ce but, quelques notions fondamentales sont d'abord à rappeler. Qu'est-ce qu'une opinion probable dans l'ordre de l'action morale, le seul qui nous occupe ici? L'opinion probable tient le milieu entre la certitude morale concernant la bonté ou la malice d'une action qui se propose au sujet et où le risque d'erreur est pratiquement nul, et une opinion douteuse, soit négativement si les deux membres de l'alternative entre lesquels se place le doute ne sont pas appuyés par des raisons suffisantes, soit positivement si les motifs sur lesquels se fondent ces deux membres empêchent la raison de se fixer à aucun d'eux. L'opinion probable se dit à propos d'une manière d'agir possible se fondant sur de sérieuses raisons, mais qui ne sont pas telles, cependant, qu'elles rendent improbable l'opinion opposée. L'opinion probable, comme l'indique l'étymologie même de ce terme, se présente donc comme une opinion « approuvable » par la raison, sans cependant que

1. Sur les points de vue développés dans cette étude, on peut consulter, du même auteur, un article publié dans les *Ephemerides Theologicae Lovanienses,* sous le titre : *Pour le Probabilisme* (janvier 1936, p. 76 ss), et *Principia Ethicae,* Eegenhoven-Louvain, vol. I : *De Probabilismo* (p. 297 ss).

cette opinion atteigne à une véritable certitude morale. Telle est la signification philosophique de l'opinion probable dans l'ordre moral.

L'opinion probable peut être envisagée dans l'abstrait, c'est-à-dire concernant une manière d'agir déterminée, un objet d'action considéré indépendamment des circonstances concrètes dans lesquelles il peut se présenter au sujet dans une situation donnée de celui-ci. Elle peut être envisagée aussi concrètement, c'est-à-dire dans le contexte réel des circonstances où elle s'offre au sujet.

Cette distinction est de la plus grande importance pour comprendre le probabilisme.

2. — *Position du problème.*

a) Il ne s'agit pas ici de mettre en doute la valeur pratique d'une opinion *sérieusement probable*, car tous les moralistes, même les adversaires du probabilisme, admettent que l'homme peut toujours régler sa conduite selon une opinion qui, au moment où il va agir et à défaut de certitude morale véritable, lui apparaît comme sérieusement probable. C'est ce qu'admet, en particulier, le P. Deman, O.P., lui-même dans son article du *Dictionnaire de Théologie Catholique* concernant le probabilisme, alors qu'il rejette celui-ci.

b) Il ne s'agit pas davantage de contester que des opinions opposées à propos d'un cas particulier, considéré abstraitement, puissent être tenues comme sérieusement probables l'une et l'autre, parce que pouvant correspondre à des situations concrètes différentes.

c) *Mais dans une situation concrète donnée, l'homme, qui va agir, peut-il admettre en même temps, comme sérieusement probable pour son cas, des opinions opposées? C'est ce qu'affirment les partisans du probabilisme et que rejettent les adversaires de celui-ci.*

3. — *La controverse.*

Il nous faut d'abord préciser les positions des adversaires et des partisans du probabilisme et les raisons sur lesquelles elles s'appuient.

a) *Position des adversaires du probabilisme.* — Celui qui admet la valeur d'une opinion probable pour son cas concret, disent les anti-probabilistes, l'admet comme vraie dans ce cas, c'est-à-dire comme exprimant pour lui les exigences du bien et de la loi morale. Il suit de là, qu'il ne peut plus tenir comme vraie l'opinion opposée, même si celle-ci reste spéculativement probable, c'est-à-dire dans l'abstrait; car il est impossible de tenir en même temps comme vraies, pour un même cas concret, deux propositions opposées, c'est-à-dire qui s'excluent.

b) *Réponse des probabilistes.* — La probabilité n'étant pas une certitude, on peut dire de chaque opinion probable, que l'opinion opposée pourrait être vraie elle aussi.

c) *Critique de cette réponse.* — On doit concéder aux adversaires du probabilisme que deux opinions opposées ne peuvent être vraies en même temps dans l'ordre de la *connaissance spéculative.* Ainsi, deux probabilités opposées à propos d'un même fait historique ne peuvent être vraies simultanément. C'est là un principe, que tous doivent admettre. Mais il n'en va pas de même dans l'ordre de la vérité pratique considérée non seulement dans l'abstrait, mais aussi dans l'ordre de la réalité concrète.

Le tort des probabilistes dans leur réponse à leurs adversaires est d'accepter de se placer sur le terrain de ceux-ci, c'est-à-dire sur le terrain de la *vérité spéculative* : sur ce terrain, il est incontestable, comme nous venons de le dire, que deux opinions opposées ne peuvent être tenues vraies en même temps. En effet, ces deux opinions dans l'ordre des vérités nécessaires s'excluent l'une l'autre, de telle sorte que si on tient l'une comme vraie, l'autre ne peut être admise comme telle.

Il en va autrement si on se place sur le terrain de la connaissance pratique. Dans cet ordre, en effet, l'action représente un moyen d'atteindre la fin à laquelle cette action est ordonnée par le sujet. La question revient dès lors à savoir si des moyens différents, et même opposés, peuvent dans une situation donnée être aptes l'un et l'autre à atteindre la même fin. Or cela n'apparaît nullement impossible; bien plus, l'expérience prouve que, dans certains cas, des manières d'agir opposées sont aptes l'une et l'autre à atteindre la même fin. Soit le cas d'un malade à propos duquel le médecin juge qu'une intervention chirurgicale est souhaitable et délivrerait le malade de son mal. Mais celui-ci et son entourage répugnent à une telle intervention. Le médecin interrogé reconnaît qu'un traitement plus long et plus difficile à appliquer permettrait également de guérir le malade. Nous nous trouvons ici en présence de deux opinions pratiques opposées à propos d'un même cas concret, l'une et l'autre permettant d'atteindre le même but.

Il importe donc de préciser d'abord la nature propre de la connaissance spéculative et de la connaissance pratique.

4. — *Vérité spéculative et vérité pratique.*

Aux deux formes de la connaissance humaine, la connaissance spéculative et la connaissance pratique, correspondent deux formes de vérité déterminées par les objets propres de ces deux formes de connaissance. La connaissance spéculative, comme nous venons de le dire, a pour objet l'ordre objectif; et sa vérité consiste dans sa conformité

à la chose connue, qui la « mesure » selon l'expression de S. Thomas : « res, écrit-il, ordinatur ad intellectum practicum sicut mensuratum ad mensurans, ad speculativum autem e converso » (Iª IIªe, 64, 3, c.). Et ailleurs : « Intellectus practicus causat res, unde est mensuratio rerum quae per ipsum fiunt; sed intellectus speculativus, quia accipit a rebus, est quodammodo motus ab ipsis rebus, et ita res mensurant ipsum » (*Ver.*, 1, 2, c.). La connaissance pratique a pour objet l'action à faire en tant qu'ordonnée à la fin du sujet et moyen de réalisation de celle-ci. A la différence de l'objet de la connaissance spéculative, l'objet de la connaissance pratique n'est pas un donné auquel elle devrait se conformer, mais un objet à faire, devant être d'abord conçu par le sujet de l'action, à partir de sa situation concrète dans la réalité objective, matière de l'action (*materia ex qua*), et que la raison pratique du sujet doit construire en conformité avec les exigences de la fin à atteindre par l'action. La vérité de la connaissance pratique consistera donc dans l'aptitude de son objet à atteindre cette fin dans la situation concrète du sujet. Dans les deux cas par conséquent, l'essence de la vérité est la même : c'est toujours une conformité entre l'esprit connaissant et l'objet connu ou à faire; mais le rapport entre ces deux termes est inverse dans la connaissance spéculative et dans la connaissance pratique : dans la première, c'est l'objet qui impose ses conditions à l'esprit; dans la seconde, c'est l'esprit, la raison, qui impose à l'objet ses conditions qui sont celles de la réalisation de sa fin.

S. Thomas a noté de la manière suivante la différence entre le vrai spéculatif et le vrai pratique :

«...verum intellectus practici aliter accipitur quam verum intellectus speculativi, ut dicitur in VI Eth., cap. 2. Nam verum intellectus speculativi accipitur per conformitatem intellectus ad rem; et quia intellectus non potest infallibiliter conformari in rebus contingentibus, sed solum in necessariis, ideo nullus habitus speculativus contingentium est intellectualis virtus, sed solum est circa necessaria [habitus primorum principium, et scientia conditionum essentialium obiectorum]. Verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum [conformem exigentiis finis actionis]. Quae quidem conformitas in [obiective] necessariis locum non habet, quae voluntate humana non fiunt; sed solum in contingentibus quae possunt a nobis fieri, sive sint agibilia interiora, sive factibilia exteriora. Et ideo circa sola contingentia ponitur virtus intellectus practici, circa factibilia quidem *ars*, circa agibilia vero *prudentia*» (Iª IIªe, 57, 5, ad 3).

Ce passage de S. Thomas est ainsi commenté par le P. R. Bernard, O.P., dans la *Somme Théologique* de la Revue des Jeunes (*La Vertu*, I, p. 360; cfr *ibid.*, pp. 438-446) : « ... Voilà au fond ce qui fait la différence entre les deux fonctions de notre intellect, la spéculative et la pratique. Dans les deux cas, nous cherchons bien la vérité, mais non la même espèce de vérité, et c'est ce qui fait que les deux états d'esprit

sont si différents. Notre métaphysique est généralement trop dans l'univoque : elle a de la peine à se plier à l'analogie des choses. Ainsi on se résout difficilement à admettre que la notion de vérité chez nous se scinde nettement en deux. C'est toujours assurément le même concept tout à fait général d'une sorte d'équation qui consiste à ajuster l'intelligence et la réalité. *Adaequatio rei et intellectus.* Mais, alors que dans la spéculation, il s'agit de concevoir une chose telle qu'elle est, dans l'action... il s'agit de faire exister une chose telle qu'on la conçoit. Ça ne peut donc pas être pareil. Dans un cas, l'intelligence n'a qu'à se laisser mesurer par ce qui est ; dans l'autre, tout en étant encore mesurée par ce qui est pour bien savoir ce qui est à faire, elle a pour fonction de servir de règle et de mesure à la réalité à faire. Dans un cas, tout le vrai consiste dans la conformité de l'esprit à ce qui est. Dans l'autre, il consiste dans la conformité de l'esprit à ce qu'on cherche et à ce qu'on veut, en supposant que ce qu'on veut (dans l'art ou dans la morale) est correctement conçu et représente quelque chose : d'où le sens des mots : *per conformitatem ad appetitum rectum.* C'est dire que le travail de l'esprit ne se fait point dans le même sens. C'est à ce point, et le texte en dit bien la raison, que la vérité spéculative ne peut être atteinte à coup sûr qu'en matière nécessaire, tandis qu'il ne peut être question de vérité pratique qu'en matière contingente quand les événements et les choses sont malléables à notre gré... Il faut lire ici-même le pénétrant commentaire de Cajetan. Il y explique très bien qu'on demande à la pensée spéculative une pure vérité de connaissance, tandis qu'à la vérité pratique, on demande en plus une vérité de direction. Or, comme pour diriger une vie ou une œuvre, il faut avant tout savoir ce que l'on veut et vouloir quelque chose qui se tienne, le vrai dans l'action ou dans la fabrication dépend finalement de ce qu'on veut ».

Dans l'ordre de l'action soumise au déterminisme, comme l'est celle des êtres inférieurs, ces moyens de réaliser la fin de ces êtres, que constituent les modes d'agir particuliers, sont naturellement vrais, c'est-à-dire naturellement proportionnés à la réalisation de la fin de ces êtres, parce que naturellement prédéterminés dans la nature même de ceux-ci. Ces modes d'agir leur sont donc donnés, et ils n'ont pas à les choisir. Et ils les exercent nécessairement et toujours de la même manière, dès que l'occasion s'en offre à eux, c'est-à-dire en présence des excitants qui les éveillent en eux.

Dans l'ordre de l'action libre au contraire, ces moyens que sont les actions particulières du sujet par rapport à la fin à laquelle celui-ci les ordonne, exigent, pour être vrais, pour être de vrais moyens, d'être adaptés à la réalisation de cette fin ; mais ils ne sont pas naturellement déterminés dans le sujet selon leurs conditions particulières. C'est au sujet lui-même à les déterminer par sa raison, perfectionnée par les

habitus acquis qu'elle requiert pour cela ; l'habileté technique, l'*ars* du scolastique, dans l'exercice de l'action extérieure, la prudence dans la vie morale. « Prudentia, dit S. Thomas, est de iis in quibus non sunt viae determinatae perveniendi ad finem » (II^{a} II^{ae}, 47, 2, ad 3).

Ainsi dans l'ordre de l'action libre, les voies qui conduisent à la fin du sujet, n'étant pas naturellement déterminées à celui-ci, ne sont pas nécessairement uniques, mais peuvent être multiples et diverses et mêmes opposées et s'excluant sans que, pour cela, le sujet qui en a choisi une doive nécessairement juger les autres comme sans valeur et inaptes à le conduire à son but. Sans doute il ne peut pas les vouloir simultanément, puisque par son choix même il exclut celles qu'il laisse, et il peut avoir de bonnes raisons pour cela ; mais cette exclusion n'implique pas qu'il rejette leur valeur pour son cas. Ainsi la vérité pratique, c'est-à-dire l'aptitude de moyens pratiques par rapport à une fin à obtenir, peut être multiple, sans qu'aucune de ses formes, quoique diverses et même opposées, infirme les autres.

II. JUSTIFICATION RATIONNELLE DU PROBABILISME

Cette justification doit consister à démontrer la possibilité rationnelle de plusieurs solutions sérieusement probables, c'est-à-dire « approuvables » par la raison, pour le cas déterminé d'une action que le sujet va poser dans des circonstances concrètes où il se trouve placé au moment d'agir.

Cette justification rationnelle est fondée sur la distinction qui vient d'être expliquée entre la vérité spéculative et la vérité pratique.

Dans l'ordre de la vérité spéculative qui est l'ordre du nécessaire, soit du nécessaire de droit fondé sur la nature même de l'objet de cette vérité, soit du nécessaire de fait, comme le serait deux opinions concernant un événement, par exemple le lieu de naissance de Charlemagne, il est bien clair que le même homme ne pourrait tenir en même temps comme sérieusement probables deux opinions opposées ; car s'il en tient une comme sérieusement probable, il doit nécessairement rejeter comme improbable l'opinion opposée.

Il n'en va pas toujours de même dans l'ordre de la vérité pratique qui concerne l'ordre de l'action. Dans cet ordre, comme il a été dit plus haut, il s'agit des moyens permettant au sujet d'atteindre le but de son action. Chez les êtres inférieurs, ces moyens sont naturellement prédéterminés dans le sujet et celui-ci les emploie nécessairement dès qu'il exerce son activité : ainsi un grain de blé croît et se développe nécessairement selon un déterminisme imprimé dans sa nature. Il n'y a donc pas lieu de parler pour les êtres inférieurs de probabilités d'actions diverses puisque, pour ces êtres, l'exercice de leur action **ne se fait que dans un sens unique.**

Comment naissent dans la conscience humaine les diverses opinions probables qui se présentent au sujet?

Il n'en va pas pour l'homme comme pour les êtres inférieurs; l'homme en effet, étant doué de liberté, est naturellement déterminé à ordonner lui-même les formes particulières de l'exercice de son action en vue d'atteindre la fin qu'il se propose de réaliser. Sans doute, pour l'homme aussi, certaines nécessités s'imposent à son agir, non pas des nécessités physiques mais des nécessités morales qui lui sont signifiées par sa raison. Dans la raison humaine, en effet, préexiste un *habitus* naturel selon lequel la raison pratique affirme nécessairement et impose au sujet les principes premiers de l'exercice de son action pour que celle-ci soit conforme aux exigences essentielles du bien moral. Mais ces principes, par leur nature même, sont abstraits et purement formels, c'est-à-dire dégagés de toute détermination concrète, de toute matière provenant de l'expérience. De plus, s'il s'agit de préceptes généraux secondaires, par exemple : « Tu ne tueras pas », ils n'ont pas toujours une universalité absolue [2]. Dès lors, c'est le jugement de la conscience morale du sujet qui doit préciser ces exigences pour le cas concret dans lequel doit s'exercer l'action. Et parfois, dans cette application des préceptes moraux généraux aux objets concrets de l'action, il pourra se faire que toutes les exigences du bien moral ne puissent pas être satisfaites en même temps. Ainsi, il pourra se faire que des modes d'agir concrets satisfassent certains éléments des exigences du bien moral, mais qui soient incompatibles avec d'autres aspects de ce bien.

C'est ce qui apparaît dans l'exemple apporté par le P. Vermeersch, dans son article du *Dictionnaire Apologétique* consacré au probabilisme. Il imagine le cas d'un homme ayant commis une action moralement mauvaise avec la complicité d'un autre. Cet homme doit-il accuser cette faute en confession sachant que le confesseur pourra probablement reconnaître l'identité de son complice? Dans un tel cas, la loi morale naturelle demande que soit sauvegardée la réputation de ce complice, même s'il est coupable; dès lors, la charité semble interdire au sujet d'accuser cette faute. D'autre part, la loi positive de l'Eglise concernant l'intégrité de la confession sacramentelle demande que toute faute grave soit accusée, même, disent certains moralistes, si la réputation du complice doit être atteinte par cette accusation. Ces deux manières d'agir sont jugées sérieusement probables par le P. Vermeersch, chacune d'elles s'appuyant sur de graves raisons, l'une se

2. « Nihil prohibet, écrit S. Thomas (*De Pot.*, 1, 6 ad 4), aliquem actum qui in se esset peccatum mortale, aliqua circumstantia addita fieri virtuosum : occidere enim hominem absolute peccatum mortale est; sed ministro iudicis occidere **hominem propter iustitiam ex praecepto iudicis, non est peccatum, sed actus iustitiae** » (cfr Quodlib. 8, 14, ad 1; 9, 15, c.).

fondant sur les exigences de la charité prescrite par la loi naturelle et l'autre sur l'obligation grave faite par l'Eglise d'accuser en confession toute faute mortelle.

On se trouve donc ici en présence de deux opinions sérieusement probables, pour un même cas concret, chacune d'elles, tendant à sauvegarder des valeurs morales qui cependant ne peuvent être assurées en même temps.

Pris dans son fond, tout cas, donnant lieu à un conflit d'opinions probables, pour un même cas concret, chacune d'elles tendant à sauve- ou plutôt de conflit de valeurs morales, qui ne peuvent être assurées en même temps. Chaque opinion représente certains aspects des exigences du bien moral, qui fondent sa probabilité, sa légitimité.

Dans de tels cas, c'est au sujet lui-même à juger de l'opportunité pour lui d'adopter telle opinion plutôt qu'une autre. Et ce jugement, qui est aussi un acte humain, un acte moral, doit s'inspirer de motifs raisonnables, honnêtes, relevant donc de l'intention du bien moral, de la réalisation de la perfection humaine authentique, comme l'est, par exemple, la poursuite de fins particulières légitimes.

On voit dès lors dans quel sens il faut comprendre cet axiome si souvent reproché au probabilisme par ses adversaires : *In dubio libertas*. Il ne s'agit pas ici de libérer le sujet des exigences de la loi morale, ni de lui permettre de se déterminer dans le choix de l'opinion qu'il veut suivre pour des motifs indépendants des exigences du bien moral; mais ce choix doit s'inspirer lui aussi de la considération du bien moral. Par conséquent, l'usage du probabilisme ne se borne pas, comme on l'a dit, à assurer au sujet une sécurité *purement subjective* qui négligerait la valeur morale objective de son acte. Le probabilisme lui aussi tend à assurer cette valeur objective pour autant que la raison du sujet peut la discerner; mais cela n'inclut pas que celui-ci rejette, comme sans valeur pour son cas, l'opinion opposée à celle qu'il a choisie, car dans l'un et l'autre membre de l'alternative, la conduite du sujet reste conforme à certains aspects objectifs du bien moral.

Il ne s'agit donc pas ici de réduire le probabilisme à une sorte de procédé stéréotypé et pour ainsi dire mécanique, permettant au sujet d'évacuer le doute moral et d'arriver à une certitude morale purement subjective, en se basant uniquement sur des opinions considérées dans l'abstrait et réputées probables par certains moralistes. L'usage du probabilisme requiert, de soi, l'intervention de la conscience personnelle du sujet cherchant à se rendre compte des raisons qui légitiment l'opinion à laquelle il veut adhérer.

Le reproche d'extrincésisme fait au probabilisme par ses adversaires n'est donc pas fondé. La façon dont nous venons d'expliquer la nature du probabilisme montre que celui-ci n'autorise pas l'homme à **régler son action sur une opinion qu'il ne s'est pas faite lui-même,**

qu'il accepterait sans chercher à l'adapter à son cas, ou qu'il choisirait pour des motifs étrangers à la vie morale. Il est évident que des opinions toutes faites puisées dans des manuels de morale ne peuvent se substituer au jugement de la conscience du sujet, fondé sur la considération des conditions concrètes de son action et des exigences générales de la vie morale concernant l'objet de cette action pris en lui-même. Les opinions des moralistes ne peuvent entrer en ligne de compte que dans la délibération d'où résultera le jugement de la conscience.

En dernière analyse, la possibilité de probabilités opposées tient à ce que les préceptes moraux secondaires n'ont pas toujours de soi une universalité et une immutabilité absolues, et qu'ainsi leur valeur peut se trouver en défaut dans certains cas plus ou moins rares : *In paucioribus deficere possunt,* dit S. Thomas. Il peut se faire que des cas ne soient pas toujours très clairs, d'où ils donnent lieu à des solutions divergentes, les unes maintenant la lettre de la loi, les autres en libérant pour s'inspirer de son esprit.

Mais les adversaires du probabilisme tirent leur principal argument contre celui-ci de la position prise par les probabilistes dans le cas d'une pluralité d'opinions dont l'une apparaît plus probable que les autres. Car l'expérience nous apprend que des degrés différents de probabilité peuvent se présenter à propos d'opinions réputées probables pour un cas donné. Dans un tel cas, la position des probabilistes est très nette : en présence de probabilités différentes, le sujet n'est nullement tenu de suivre l'opinion communément jugée la plus probable, mais il peut adopter de préférence une opinion qui, tout en étant sérieusement probable, n'a par elle-même qu'un degré moindre de probabilité, mais qu'il juge mieux appropriée à sa situation concrète. La logique, disent les adversaires du probabilisme, exige qu'on se rallie au parti le plus vraisemblable. Ne faut-il pas admettre, en effet, que là où la vérité n'apparaît pas clairement, on est tenu de suivre l'opinion qui se rapproche le plus du vrai. Or, sur ce point, le probabilisme est formel : « Mihi videtur, écrit Barthélémi de Médina, O.P., quod si opinio sit probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita probabilior sit ». Dès lors, une intelligence, orientée par nature vers le vrai, pourrait-elle licitement adhérer au parti qui offrirait le moins de garantie? Il y a là une véritable gageure qui répugne aux lois de la logique et aussi de la morale, une véritable contradiction. Que diriez-vous d'un chirurgien qui, tout en étant décidé à guérir un malade, emploierait un moyen qui lui paraîtrait moins efficace! Que diriez-vous d'un industriel qui, entre plusieurs banques offrant des garanties de valeurs diverses, choisirait, pour y porter son argent, celle qui présente le moins de sécurité, sous prétexte qu'elle donne encore de sérieuses assurances? Celui qui poserait en principe une telle manière

d'agir serait-il un homme vraiment prudent? « Mettons un esprit en présence de deux partis inégalement probables, écrit le P. Gardeil (*Rev. des Sc. phil. et théol.*, avril 1911, p. 265). Peut-il réellement juger, en présence de cette inégalité d'approximation du vrai, que la ressemblance de la vérité est du côté le moins probable? Quel est le savant, l'homme d'affaires, l'esprit droit qui, dans une telle alternative, cherchera de préférence la vérité du côté qui se présente comme le moins rapproché du vrai?... N'est-ce pas pervertir la notion de probabilité que de prétendre que, d'une manière normale, le moins probable, (gratuitement supposé probable), partage avec le plus probable, sur le pied d'égalité, la fonction logique de servir de règle immédiate de l'assentiment intellectuel en matière contingente? »

Ce reproche se fonde lui aussi sur l'assimilation de l'ordre spéculatif à l'ordre pratique qui est à la base de l'argumentation de tous les adversaires du probabilisme. Sans doute, dans l'ordre spéculatif, le plus probable représente pour le sujet ce qui a le plus de chance d'être vrai, et dès lors il serait illogique d'adhérer au moins probable en présence du plus probable. Mais dans l'ordre pratique, le plus probable représente ce qui est le plus ordinairement le vrai pratique, c'est-à-dire le bien, mais qui, dans certaines circonstances, peut ne plus être la vraie formule du bien pour le sujet. Certes, c'est une loi de l'agir volontaire fondé sur la raison, que le sujet voulant se détermine suivant ce qu'il juge le meilleur pour lui pour atteindre la fin qu'il veut; mais il s'agit d'un meilleur relatif, et non du meilleur absolu, comme le voudraient les adversaires du probabilisme.

D'ailleurs l'expérience commune elle-même, à laquelle en appellent les adversaires du probabilisme, dément leur position. Si une banque, pour reprendre leur exemple, tout en offrant de sérieuses assurances de solidité, donne cependant moins de garantie qu'une autre (telle serait une banque privée par rapport à une autre ayant la garantie de l'Etat), on ne voit pas en quoi son choix serait contraire à la prudence. Le déposant peut d'ailleurs avoir des raisons, étrangères à cette question de sécurité, pour s'adresser à cette banque : raisons de facilités, de sentiments et même d'intérêt, si ce que lui rapporte son dépôt dans la banque offrant moins de garanties dépasse ce qu'il obtiendrait dans l'autre. L'essentiel est que les assurances données par la banque de son choix soient sérieuses. S'il fallait poser en principe, comme le veulent les adversaires du probabilisme, que la prudence exige qu'on prenne toujours le parti le plus sûr, il faudrait en conclure qu'en matière de placement, tout le monde devrait faire ses placements à la Caisse d'Epargne qui jouit de la garantie de l'Etat, et jamais aux banques privées : ce qui est évidemment inadmissible! Et en matière de morale, un tel principe conduirait logiquement au tutiorisme condamné par l'Eglise (Dz., 1293).

Telle est, croyons-nous, la vraie nature du probabilisme et la manière dont il peut être justifié rationnellement.

Ce qui fait le mérite de cette position doctrinale dans la vie morale, c'est qu'il libère le sujet du texte qui exprime communément les préceptes de la vie morale, pour l'attacher avant tout à l'esprit de celle-ci. Ainsi, il restitue à la raison pratique, s'exprimant par le jugement de la conscience prudentielle, son vrai rôle dans la direction de la vie morale. Ce rôle ne se réduit pas à un simple conformisme à des impératifs moraux s'imposant du dehors, mais il consiste essentiellement en ce que la raison pratique doit découvrir, dans l'infinie diversité des circonstances où s'exerce l'action, des manières d'être et d'agir aptes à promouvoir la réalisation de la perfection morale authentique du sujet, c'est-à-dire en conformité avec les exigences essentielles de cette perfection, inscrites dans la raison pratique.

Eegenhoven-Louvain. Ed. BRISBOIS, S. J.
95 Chaussée de Mont-Saint-Jean.