



UNIVERSITÉ
LAVAL
Division des Archives
Bureau du Secrétaire Général
Québec, Canada, G1K 7P4

DÉBUT

RÉDUCTION 27

See LTP 1941:1

P.52

THÈSE

PRÉSENTÉE

À LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE
DE L'UNIVERSITÉ LAVAL

POUR OBTENIR

LE GRADE DE DOCTEUR EN THÉOLOGIE

PAR

L'ABBE HENRI PICHETTE, P.S.B.

LICENCIÉ EN THÉOLOGIE

DE L'UNIVERSITÉ DE MONTREAL

CONSIDÉRATIONS

sur

QUELQUES PRINCIPES FONDAMENTAUX

DE LA DOCTRINE

DU SPOULATIF EN DU PRAPIQUE

JULIEN 1945

CONCLUSIONS

SUR

QUEQUES PRINCIPES FONDAMENTAUX

DE LA DOCTRINE

DE SYMBOLOGIE ET DE MAGIQUE

PAGE

PAGES NUMÉRIQUES, 1721

INTRODUCTION

Dans l'exposé et dans l'application de la doctrine du symbolisme et du magisme, nous trouvons constamment des analogies et des "principes" par les notes qu'on appelle "magiques", qui, sous peine d'être regardés d'une manière aveugle, demandent eux-mêmes des explications. Car il importe de remarquer que les principes eux-mêmes de soi "quand expliqués" présentent eux-mêmes une explication proprement dite que les auteurs ont supposée et qu'ils commencent par faire sans toujours nous la donner d'une manière très expresse. C'est qu'ils n'ont pas toujours tenu compte de la faiblesse de leur personnalité.

objet nous a été suggéré par une étude de Janssen de Huisje (Note sur la division de la connaissance pratique, *Revue de Philosophie*, 1939, pp. 109-110.), qui, substantiellement exacte, laisse planer quelques ambiguïtés sur la nature de la fin de la connaissance théoriquement pratique.

Le chapitre III est consacré à un exposé fondamental sur l'objet des deux connaissances "la spéculative et la pratique théorique par leur immutabilité" dont qu'il s'agit "vérités pratiques sans être contingentes" ou "vérités contingentes sans".

Le chapitre IV nous présente l'objet de la connaissance pratique par la connaissance qui est opposée par la connaissance, en tant qu'elle est, en effet, la pratique et la science de la pratique et en tant qu'elle est "la science".

Dans le chapitre V, nous faisons l'analyse de la connaissance pratique par la science par la science, en tant qu'elle est la science pratique par la science en tant qu'elle est la science pratique en tant qu'elle est la science pratique.

Le chapitre VI est consacré à la discussion de la vérité pratique la science.

Noté de l'intelligence à l'appétit droit. Nous nous arrêtons à la question de la différence entre la vérité spéculative de la science formellement pratique et la vérité de la science formellement spéculative.

Enfin au chapitre VII, nous abordons certaines difficultés qui apparaissent au niveau de la connaissance pratique de l'homme. Nous les avons fait ressortir en comparant cette connaissance à celle des anges. Nous nous sommes arrêtés tout particulièrement à celle, la plus frappante, de la compatibilité de l'essence spéculative avec la vérité pratique.

On voudra bien remarquer que les vérités citées, soit dans la science de cette étude, soit en apparence, ne peuvent pas être considérées comme un ensemble de vérités fondamentales sur la structure de l'essence et de la pratique par la science en tant qu'elle est. Ils ont été choisis uniquement en vue d'illustrer et d'appuyer les points en cause dans cette étude.

CHAPITRE I

LA CONNAISSANCE SPECULATIVE ET LA CONNAISSANCE PRATIQUE DIFFERENCIEES PAR LA FIN.

"...La fin (telles) de la science
speculative, dit Aristote au livre II des méth-
physiques (a.1, 983b20), est la vérité, et celle
de la pratique, l'oeuvre." Et au livre III de
Méth., 9.10, 433a10, nous lisons: "...l'intellect
qui raisonne en vue d'une fin, autrement dit
l'intellect pratique...". Aristote de l'intellect
scientifique par sa fin, sans lequel nous est en
vue d'une science ce qui est l'objet de l'acte.
C'est là la science de l'intellect pratique,
et la science sans de la connaissance est la
science de l'acte de l'intellect. L'opération de
l'intellect de l'acte de l'intellect est la

faculté, savoir le désir et la pensée pratique.
En effet, le désirable ment, et c'est pour cela
que la pensée ment, attendu que son principe est
le désirable."

Ces deux textes sont fondamentaux,
et c'est toujours à eux que se rapporte saint
Thomas quand il touche la distinction de spécu-
latif et de pratique. Or, dans l'article 16 de la
q. XI V, la Par., saint Thomas détermine les élé-
ments maîtres dont une science peut être dite
speculative ou pratique. Mais, on est en droit de
sembler distinguer la science complètement pra-
tique de la science qui n'est que formellement
pratique, par la fin. Peut-on exclure de là que
dans ce texte saint Thomas évite d'appliquer à
toute la connaissance pratique le mot d'Aristote-
te—"l'intellect pratique diffère de l'intellect
speculatif par sa fin"— et qu'il se prend lui-
même dans la force et la réserve à la science
qui est pratique en troisième sens, c'est-à-dire
à la science complètement pratique?

Celle est la question à laquelle
nous nous proposons de répondre dans ce pre-
mier chapitre: Quelle est cette fin qui distin-
gue la connaissance pratique de la connais-
sance speculative envisagée dans toute leur en-

plent? Quelle est, ensuite, la différence entre la fin de la connaissance complètement pratique et la fin de la connaissance formellement pratique?

1. On notera qu'Aristote assigne une fin à la connaissance spéculative aussi bien qu'à la connaissance pratique. Nous avons donc affaire à deux fins différentes. Or, lorsque nous disons que la vérité tout court est la fin de l'intelligence spéculative, faut-il entendre la même fin en nous référant à l'acte rigoureux de connaissance ainsi nommé est que "verum est quodam bonum", ce "quelque bonum" est-il un bien proprement dit, ou est-il bien seulement en un certain sens, en un sens large établi en vue de faciliter la comparaison entre la perfection des deux intelligences? Mais la fin de l'intelligence pratique serait une fin proprement dite, objet de l'appétit, c'est-à-dire dans une relation à une fin, entendue dans toute sa force, que l'intelligence pratique discernerait de la possible. Bref, nous dirions alors que l'intelligence pratique discernerait de l'intelligence spéculative par son orientation à une fin.

Notons encore cette remarque importante à cette question de leur relation au bien. L'intelligence pratique se réfère au bien

sur les sentences (III, dist. 23, q. 2, art. 3, sol. 2, p. 723):

"...Conjunctio intellectus ad voluntatem non facit intellectum practicum, sed ordinatio ejus ad opus; quia voluntas communis est et speculativa et practica. Voluntas enim est finalis. Sed finalis invenitur in speculativo et practico intellectu."

Donc, il entend bien que la vérité fin de l'intelligence spéculative, est fin de la volonté aussi bien que la fin de l'intelligence pratique. Ainsi donc, la bonté du vrai doit être bonté en nous propre; la bonté qui a raison de fin pour l'appétit. Mais maintenant la sorte en de l'acte, q. 14, a. 4, c. 1:

"Intellectus enim practicus item est quod intellectus speculativus: unde sola virtus ad opus facit aliquem intellectum esse practicum. N. Ille autem ad effectum vel operationem vel consequentiam, non tamen ipsum actum prout speculativus intellectus. Nec enim aliquis ad ipsum speculativum virtutis ordinatur, magis in actu intellectus speculativi quam intellectus practici est ordinatus. Unde in actu intellectus practici est ordinatus ad effectum vel consequentiam."

lors-lors-
s au bien,
se, non pas
re de véri-
Intelligen-
ligence, la-
lit, en tant
hose (l'yes
est objet
sa face de
t nous en-
en que sa
t d'une puls-
ntres ter-
est propre-
olunté.
seconde par-
en objet
se faire face
alors ce
part le
dans sujet-
pas celle-
ligence en
trouve ré-
sentaire sur

l'article 3 de la Q. 92, la Par, où il présente
d'abord la difficulté; (m. 22, 23, 24)

"Sed est hic locus questioni, quomodo
niam falsum videtur hoc. Nam finis voluntatis est
bonum ut bonum, finis vero intellectus est quod-
dam bonum; constat autem quod nullum particulare
bonum est melius ipso bono; ergo verum ut bonum
non est magis bonum quam finis voluntatis.

"Et confirmatur. Quia bonum per per-
ticipationem non est melius bono per essentiam.
Verum autem est quoddam bonum, et consequenter per
participationem bonum; bonum autem est ipsum bo-
num essentialiter et universaliter. Ergo.

"Sed ad hoc est dicendum quod in
objecto voluntatis est considerare duo: scilicet
rationem universalem, qua scilicet est totum uni-
versale respectu omnis boni; et specialem ratio-
nem perficiendi, qua scilicet ita respicit et per-
ficiat talem potentiam, puta voluntatem, quod non
omnes. Quamvis enim omne bonum sit pars subjectiva
boni quod est finis et objectum voluntatis; non tamen
perfectio qua unusquodque bonum perficit id cuius
est bonum, est pars subjectiva perfectionis vo-
luntatis a bono; nam enim perfectio voluntatis a solo-
re est pars subjectiva perfectionis voluntatis,
et potest. - Namque, universalis ratio objecti po-
test accipi simpliciter, scilicet simpliciter, vel

distributive; sicut quolibet alius universale, ut patet.

Ex hoc autem alio tria. Primo quod, comparando obiectum voluntatis ad alia ut totum universale, simpliciter tenent, sic verum est nobilius bonum, ut prima species est nobilior generis, obiectis scilicet aliarum potentialium quod pro tanto alio, quia non attingunt ad immaterialem ordinem in quo generis ratio boni elevata residet. Secundo quod, comparando obiectum voluntatis ad alia secundum speciem finalitatem et perfectionem, sic in obiecto voluntatis invenitur quaedam species boni, et non omne bonum; quia non bonum cecili. Nec est prima species boni, sed secundum aliquod a posteriori declaravit a. Thomas in littera, quia finis nobilioris potentiae est excellentior; ergo bonum quod est finis intellectus, est excellentius. Antecedens autem jam in corpore probatum supponitur. Tertio quod, comparando obiectum voluntatis distributive ad singula sub eo contenta, sic bonum quod est obiectum voluntatis, inelicitur enim boni rationem, nec ulla fit comparatio nisi inter totum et partem; voluntas enim non solum vult sibi, sed vult intellectus et ceteris et aut et potest etiam ceterisque propriis perfectionibus, et propriis modis suarum perfectionum. Hoc est dubium quod hoc modo bonum intellectus cadit sub fine voluntatis: nec potest comparari illi, cum comparatio supponat distinctionem, nisi, ut dictum est, sicut pars ad totum. Et secundum hoc dicitur in littera sequentis articuli, ad 1. quod voluntas est altior intellectu.

"Et ex his patet solutio ad objectionem. Ad primum enim dicitur quod ratio primae species boni est nobilior ipsa boni ratione, sicut prima species rationis sui generis. Talis autem est ratio boni in vero.

"Ad secundum, negatur quod bonum per essentiam sit proprium obiectum et finis voluntatis. Aliud enim est dicere bonum in universali, et aliud bonum per essentiam: hoc enim est omne bonum ineluctivum, illud per se; hoc autem, illud potentia; hoc distincte, illud confuse. Si autem finis, quia bonum universaliter est nobilissimum pars voluntatis, ipsum dictum est quod, accipiendo bonum universale distributive, sic invenitur obiectum altius, et voluntas potentia altior. Sed hoc est altius secundum quod, quia in ordine ad aliud, et non ex natura obiecti absolute et primo. Accipiendo autem simpliciter, sic prima ejus species est excellentior."

l'homme maintenant en dernier terme de la vérité. Un bien est considéré pratique-
ment lorsque'il est considéré comme bien, c'est-à-
dire lorsque'il est considéré comme fin d'un mo-
vement ou d'une opération. Un quel ce dernier rap-
port diffère-t-il de celui de la considération spé-
culative? L'intelligence spéculative considère le
bien comme vrai, lorsque, par exemple, elle le déti-
nit et manifeste sa nature. Elle ne considère pas
le bien comme bien. Cependant, la vérité du bien,
perfection de l'intelligence, est un bien propre-
ment dit de la volonté. Mais l'intelligence ne
considère pas ce bien comme bien, quelque pour la
volonté il soit le plus grand bien, et qu'il soit,
du reste, inférieur à l'intelligence et contenu
dans les limites de l'intelligence.

Par contre, lorsque l'intelligence
considère le bien comme bien, elle le considère
proprement comme fin de l'appétitive n'en con-
sidère pas seulement la raison de fin de l'ap-
pétit, cette considération serait encore spécula-
tive. La considération est ordonnée à la fin
en tant que, dans son être propre, cette fin est en
dehors des limites de l'intelligence. Bref, dans
cette considération pratique, l'intelligence n'est
comme à ce qui n'est pas, comme tel, le bien de

l'intelligence en tant que vrai, mais à ce qui
est le bien de l'appétit en tant que bien-être,
non seulement en bien en tant qu'il est, de soi,
extérieur à l'intelligence, mais plus détermi-
nant encore, en bien autre que celui qui est dans
l'intelligence: "...Intellectus practicus habet
bonum quod est extra ipsum; sed intellectus spe-
culativus habet bonum in seipso, scilicet conten-
tationem veritatis." In 1^o, 2^o, 3^o, a. 5, ad 2^{um}.
Cela ne veut pas dire que le bien qui est en de-
hors de l'intelligence ne soit pas un bien pour
l'appétitive; nous savons qu'il est le plus grand
bien de ce dernier; mais ce n'est pas en tant
qu'objet de la volonté qu'il est la perfection
de l'intelligence. Bref, la bonté de la vérité
doit sa perfection non pas au fait qu'elle est
objet de la volonté, mais d'abord et absolument
au fait qu'elle est la perfection de l'intelli-
gence. Par contre, le bien qui est objet de l'in-
telligence pratique doit sa perfection à l'ap-
pétit comme tel.

Par conséquent, l'intelligence pra-
tique a pour principe le bien comme bien, et mal-
gré le vrai comme bien, elle est dans l'exté-
rieur à un objet qui est, de soi, en dehors des li-
mites de l'intelligence; elle a son principe tant

premier dans l'objet de l'appétit qui est, de
soit, postérieur à l'intelligence arrangée com-
me telle. La distinction de son objet ne se trou-
ve pas dans le quel quel est" comme tel, mais dans
le "comme ordonnable en soi", comme il est dit
dans la 1^{re}, q. 79, a. 11, ad 2^{um}.

Cette ordonnable en bien comme

bien est commune à toutes connaissances pratiques :
elle est la raison première de sa nature prati-
que. Il est-ce pas pour cette raison que saint
Thomas dit que Dieu voit les possibilités dans sa
bonté qui est la fin de toutes les choses qu'il
fait? Car les choses qui n'ont pas été, qui ne
sont pas, et qui ne seront pas, dans les choses que
Dieu considère d'une connaissance spéculative
"secundum quid", "quantum possible est" quel (Deus)
intendant en la son potentialité, cela n'est pas quel
il ne peut pas, mais accomodant à l'objet quel
intendant en la son bonté, que est finis en-
tina quae ab ipso fiunt." de veritate, q. 2, a. 5, c.

2. Il ne suffirait donc pas de dire
que la connaissance pratique étendant la "ratio
bonitatis", cela ne nous permettrait pas de la
distinguer de la connaissance spéculative qui ét-
le étendant formellement cette ratio, c'est-à-dire

le "quel quel est" en bien. La connaissance for-
mellement pratique ne sera formellement pratique
l'en tant qu'elle représente le bien comme bien,
comme le bien en tant qu'il est ordre à l'appétit.

Pour en dire que la connaissance

qui est complètement pratique diffère de celle
qui ne l'est que formellement, en ce que la der-
nière représente le bien seulement comme objet,
tandis que la première le représente comme ob-
jet d'une intention actuelle de la volonté? Ce
serait pour le moins ambigu. Car la connaissance
spéculative elle aussi étendant le bien comme ob-
jet et comme objet seulement—prenant ici ob-
jet pour "objet d'intelligence", dans la connais-
sance formellement pratique il y a déjà le bien
comme bien, dans un objet en tant qu'il est ordre
à l'appétit. Et cette connaissance ne regarde pas
formellement la "raison" de cet ordre, mais l'or-
dre en tant qu'il a pour principe l'objet de l'ap-
pétit en tant qu'appétit. Nous disons à dessein
"l'objet de l'appétit en tant qu'appétit", afin
qu'on ne confonde pas avec l'objet d'une inten-
tion actuelle de l'appétit.

Disons donc en peu de mots que ces
deux connaissances pratiques diffèrent comme l'ac-
tuel et le virtuel, l'actuel étant constitué

par le "dirige" actuel de l'intelligence vers un bien effectivement voulu. Le bien comme bien est le principe commun.

"...Sient elector in illi de anima (som.49), intellectus practicus offert a speculativo finis finis enim speculativi est veritas absoluta, sed practici est operatio et elector in illi Metaphys. (som.2). Aliqua vero cognitio, practica elector ex ordine ad opus; quod contingit de elector. Quandoque in actu quando scilicet ad aliquod opus actu ordinatur, sicut artifex practicus concepta forma proponit illam in materia inducitur et tunc est actu practica cognitio, et cognitio forma. Quandoque vero est quidam ordinabilis cognitio ad actum, non tamen actu ordinatur; sicut cum artifex excoquit formam artificialem, et sicut per modum operandi, non tamen operari intendit; et certum est quod est practica habitus vel virtute, non actu. Quando vero nullo modo est ad actum ordinabilis cognitio tunc, est semper speculativa..." de Veritate, q.2, a.3, c.

Il faut donc bien se garder de croire que l'appétit n'est encore pour rien dans la connaissance formellement pratique. Il n'y a dans cette connaissance aucun acte de l'appétit, mais elle regarde déjà proprement l'objet spécifique de l'appétit, dans le bien comme bien.

Autrement on ruinerait toute connaissance pratique à sa racine. Donc, même dans la connaissance formellement pratique il y a déjà ordre à ce qui est, de soi, en dehors des limites de l'intelligence, bien que cet ordre ne soit pas actuellement posé dans l'existence et qu'on ne pourrait pas actuellement le terme de cet ordre. Il n'y a là aucune indifférence à cet ordre, mais indifférence seulement pour la position actuelle de l'objet en dehors des limites de l'intelligence. Cette position en dehors ne vient pas déterminer l'ordre vers le dehors en tant qu'ordre vers le dehors. Elle détermine actuellement ce qui l'écarte déjà virtuellement.

C'est la fin qui est pour l'opérable comme tel le principe premier des "rationes operis": "Finis autem in operabilibus et appetibilibus habet rationem principii, quia ex fine scilicet ratio eorum quae sunt ad finem". I Ethic., lect. 18, n. 223.

Représenter une fin comme pouvant être actuellement poursuivie, ou plutôt, représenter une fin comme fin, c'est représenter non pas uniquement les "principia cognoscendi" de l'opérable--en cela la connaissance pratique ne diffère nullement de la connaissance spéculative--

c'est les représenter formellement comme "principia essentia". C'est pourquoi l'on dit: "practicus intellectus est de his quorum principia sunt in nobis non quocumquomodo, sed in quantum sunt per nos operabilia". de Veritate, q. 2, a. 3, ad 4um.

Connaitre pratiquement un opérable, c'est le connaître comme opérable par nous, non pas de manière éloignée, mais de manière prochaine. "...Intellectus practicus oportet esse proximum regulam operis, utpote quo consideretur ipsum operabile, et rationes operandi, et causas operis." de Veritate, q. 14, a. 4, c. C'est donc savoir tout ce qu'il faut pour réaliser l'opérable si l'on veut. Or, cela pose une difficulté qui semble justifier l'interprétation alléguée au début de ce chapitre. Car nous savons que notre action morale formellement pratique ne peut pas nous apprendre tout ce qu'il faudrait pour agir dans des circonstances données.

A cette difficulté nous répondons que cela tient à l'imperfection de notre science pratique. En effet, nous ne pouvons pas atteindre le singulier dans l'universel. Cela tient à la nature abstractive de notre connaissance qui doit être inessensuellement complétée par le sens. De là le rôle permanent de la cogitative. Mais cela ne tient pas à la nature même de la connais-

sance formellement pratique envisagée comme telle.

3. Pourquoi saint Thomas parle-t-il, dans l'article 16 de la Q. 14, la Pars, uniquement de la fin à propos de la connaissance complètement pratique?

On pourrait répondre que, tant que la fin n'est pas efficacement voulue et représentée proprement comme telle, la connaissance pratique admet encore une connaissance spéculative "secundum quid". Or, quand on considère spéculativement la division du savoir pratique, il faut accorder la primauté au savoir qui est complètement pratique. En effet, ce qui est premier et ultime dans un ordre donné est principe et mesure de tout ce qui est contenu dans cet ordre. Or, la faculté de poursuivre actuellement une fin tient sa raison propre de l'acte qu'elle peut poursuivre. Or cet acte est celui qui est objet de la connaissance complètement pratique. De même donc que l'acte est la raison de la puissance, ainsi la fin qu'on peut atteindre dans la connaissance complètement pratique est la raison de la fin représentée dans la connaissance formellement pratique. (Cela ne veut pas dire que la fin

telle que représentée dans la connaissance formellement pratique soit identique à la fin représentée dans la connaissance empiriquement pratique. Mais, car dans le dernier cas, la représentation a pour objet la fin en tant qu'elle est efficacement poursuivie. Cette représentation suppose l'acte de la volonté et la représentation.

Cependant, si la "raison" de la fin effectivement notifiée est logiquement antérieure à la représentation de la fin comme fin en dehors de toute intention actuelle, cela ne veut pas dire qu'elle le soit selon une notion de la cause finale, bien que la "raison" de cette notion soit antérieure.

En effet, c'est dans la connaissance empiriquement pratique que nous pénétrons spécifiquement la nature propre de la connaissance qui n'est que formellement pratique.

CHAPTER II

OPERABILITAS ET IMMUTABILITAS

L'objet de l'intelligence est plus simple et plus abstrait que l'objet de la volonté.
... Cela ne veut pas dire que l'objet de la vo-

(1). "Et ergo intellectus et voluntas considerantur secundum se, sic intellectus immutabiliter invenitur, ut hoc apparet ex compositione objectorum ad intellectum. Objectum enim intellectus est simplicius et magis abstractum quam objectum voluntatis: nam objectum intellectus est ipse ratio beatitudinis, appetibile autem appetibile, cuius ratio est in intellectu, est objectum voluntatis. Quamvis autem aliqua est simplicior et abstractior, tanto secutius se est nobilior et altius. Ut illud objectum intellectus est altius quam objectum voluntatis." In Part. 1. q. 87. a. 2. c.

lonté soit, comme tel, un objet composé. La bonté divine est identique à son essence. Néanmoins, la "ratio boni" est antérieure au bien comme bien. Et dans toute créature la bonté est due à l'existence distincte de l'essence. Donc, ici, l'objet de l'appétit est réellement composé et conditionné.

Puisque l'intelligence pratique a pour objet, non pas le "quod quid est" au bien, mais le bien comme bien, son objet est inférieur à celui de l'intelligence spéculative. Il est, dans sa formalité propre, moins abstrait (abstraction formelle) et moins immatériel que l'objet de l'intelligence spéculative. Et, puisque ce bien, objet de l'intelligence pratique, est extérieur à l'intelligence—par opposition au bien de l'intelligence spéculative, puisqu'il est un "bonum ordinabile ad opus", la composition réelle est de la réalité même de son objet.

"... Prædictum et speculative important differentias intra genus intellectuale; non differentiam secundum diversum rationem objecti intellectibilis, id est, secundum diversum immutationem seu abstractionem, quae ad rationem formalem et essentialem intra genus intellectuale pertinet, quod autem sit differentia, constabit

quia obiectum ut speculabile solum importat et attingit obiectum secundum rationem qualitatatis suae, et eorum quae qualitates consequuntur illi, deoque respicit veritatem abstractam ab exercitio existendi. At vero practicum respicit obiectum ut stat sub exercitio existendi, et quantum ad ipsam existentiam, ergo concernit id quod speculatio relinquit, et a quo abstractit; ergo diversa est abstractio objecti unius et alterius, et diversa immaterialitas, ergo et diversa intelligentias essentialiter, quia essentialis ratio intelligentiae ab immaterialitate sumitur." Jean de saint Thomas, *Curs. Theol.*, édit. Solesmes, t. 1, Disp. 2, n. 10, n. 5, pp. 395b-396a.

Sans doute, lorsque nous disons que l'objet de la connaissance pratique est moins immatériel que l'objet de la connaissance spéculative, nous n'entendons pas par là qu'il implique déjà matière et qu'il est restreint aux choses qui comportent matière proprement dite, comme l'explique longuement le même auteur (*ibid.*, pp. 398-404, Disp. 16, n. 1.). Cependant, tout objet d'intelligence qui s'éloigne de la pure actualité de Dieu, comme tout objet "moins immatériel" de quelque façon que ce soit, implique déjà un ordre à la subjectivité, c'est-à-dire à la matérialité prise au

sans large. Tout objet dont l'existence n'est pas de la raison même de son essence, pourra être objet de la connaissance pratique. L'existence de cet objet sera proprement sous la dépendance de l'appétit qui a pour objet le bien comme bien. Cet objet sera proprement "opérable". Il y a en lui matière et forme en sens large. "Opérable" en lui est aliquid per applicationem formae ad materiam." In Part. 4. 24. a. 26. c.

Dans tout objet qui n'est pas sous tous les rapports absolument nécessaire, c'est-à-dire toute existence, peut être objet de connaissance pratique. Mais, un objet n'est pas opérable uniquement à cause de la composition réelle d'essence et d'existence. La composition de l'opérable serait autre restreinte à la combinaison physique extrinsèque. Un objet peut être opérable, même dans la ligne de la forme et l'essence, sans de nature un rapport de matière et de forme.

Cette composition, ce rapport de matière et de forme dans la ligne de la qualité ne rencontre même dans les substances séparées. In effect, bien que l'essence d'une substance opérable soit absolument simple, et son degré d'intelligence parfaitement déterminé par sa nature, ⁽¹⁾ les espèces intelligentes ne sont pas éternelles.

Dien leur infuse les espèces conformes à l'univers qu'il a choisi de faire. L'ange est par conséquent, sous ce rapport, un objet formé. L'essence de Gabriel serait sauté telle qu'elle est dans n'importe quel univers que Dieu choisissait, mais les espèces qui déterminent son intelligence seraient très différentes selon l'univers où Dieu l'établirait.

"...quodlibet excretilum, ad quod aliqua potentia quantum est ex se, habet virtutem naturalem, non fluit per naturalem emanationem ab eo, et est respectu objecti infiniti in potentia, potest participare ad divina providentiam texere, et determinare objecta, circa quae debet vernari, ut patet in potentia naturali, quae habet legem ad hoc, ut quantum est ex se, proxime necessario astringat, et alios leges in infinitum numero distinctas, et in potentia, quae habet materia primam ad hoc, ut recipiat quantum est ex se alios, et alios formas sublimiores in infinitum: nam in his ad Dei providentiam spectat texere providentiam excretilum, similiter ergo in providenti philosophandum erit. Et ratio est eadem retrodicta, quia sicut non potest illa potentia legis reduci tota, et totaliter ad certum illud spectant ad Dei providentiam tendit, et determinabile illius et

C'est pour cette raison qu'une profonde connaissance spéculative des choses naturelles est pour nous impossible. Car ces choses sont d'une part opérables principalement, et d'autre part nous ne pouvons en avoir une connaissance pratique quant aux opérables humains, même leur connaissance spéculative offrirait peu d'intérêt si nous n'avions pas à agir.

"Dicit ergo (Philosophus), quod praesens negotium, scilicet moralis philosophiae, non est propter contemplationem veritatis, sicut alia negotia scientiarum speculativarum, sed est propter operationem. Non enim in hac scientia scitur quid sit virtus et hoc solum ut sciamus huius rei veritatem; sed ad hoc, quod acquirentes virtutem, boni efficiamur. Et huius rationem asserit quia si inquisitio huius scientiae esset ad solam scientiam veritatis, parum esset utilis. Non enim magna quid est, nec multum pertinet ad perfectionem intellectus, quod aliquis cognoscit variabilem veritatem contingentium operabilium, ultra quae est virtus. Et quia ita est, concludit, quod necesse est pertractari ultra operationes nostras, quales sunt fiendae. Quia sicut supra dictum est (m. 243-253), operationes

habent virtutem et dominium super hoc, quod in nobis generantur habitus boni vel mali." In
11 Ethic., loc. cit., m. 356.

CHAPITRE III

LA RAJINE DE LA PRACTICE

Nous avons touché la rajine de la pratique en parlant de l'objet de la connaissance pratique: le bien comme bien. Mais parce qu'on dit souvent que la connaissance pratique est caractérisée par le pouvoir de produire l'opération, il convient d'y revenir en vue de préciser ce rapport.

En effet, dans l'article 16 de la Q.14, le Pape, saint Thomas dit "quod aliqua scientia potest dici speculativa...ex parte rerum solutarum, quae non sunt operabiles a scientia: sicut est scientia hominis de rebus naturalibus vel divinis". L'homme ne peut pas avoir une connaissance pratique des choses naturelles parce qu'elles ne sont pas opérables par lui. Et pourtant il peut en avoir une connaissance spéculative.

Dans, l'opérabilité ne peut pas être une propriété absolue des choses opérables. Il ne suffit pas de reconnaître une chose opérable pour en avoir une connaissance pratique. Dans, la racine de la praticité se trouve plutôt formellement du côté du connaissant. La cognoscibilité pratique de l'opérable ne consiste pas dans le "quod quid est" considéré en lui-même, bien que ce "quod quid est" soit un principe éloigné de sa praticité. Comme dit Jean de saint Thomas:

"...Intellectus practicus supponit speculativum juxta illud quod dicit Aristoteles (in III de anima), quod "intellectus speculativus extensione fit practicus" nam regulatio alioquin non potest fieri nisi cognitio naturae ejus quod ordinandum est: alioquin fiet distinctio et regulatio imperfecta, et ex subordinatione ad alterum a quo dirigatur: et tunc illud supponat cognitionem speculativam ejus quod dirigendum est. Si ergo practicus supponit speculativum tanquam dirigens et procedens, ergo debet supponere speculativum perfecte et sine errore cognoscens, ut ex illo oriatur practicus." Cur. Theol., edit. Solesmes, T. I, p. 395a-b, Disp. 2, a. 10, n. 4.

Dans, bien que le "quod quid est"

de l'opérable dise relation à l'oeuvre--(nous savons que les choses naturelles sont opérables par Dieu), ce n'est pas en cela que consiste le principe prochain de leur opérabilité. Ce n'est pas en posant toujours plus loin la connaissance spéculative d'un objet que cette connaissance deviendrait pratique. Il est vrai qu'à la limite la connaissance spéculative parfaite, la connaissance divine, est inséparable de la parfaite connaissance pratique, mais la perfection de la connaissance spéculative comme telle n'est pas la raison de la connaissance pratique. Comme nous avons vu, celle-ci a pour objet le bien comme bien formellement distinct de l'objet de l'intelligence comme telle.

Mais si la racine de la praticité se trouve formellement du côté du connaissant, et si la connaissance spéculative n'est que réellement éloignée du pratique, en quel consistera cette racine? Dira-t-on qu'une chose est opérable par sa relation au pouvoir de la produire? Donc par son rapport à la "potestas exsequendi"? Mais d'où vient la "potestas exsequendi"? Ce pouvoir pourrait-il être principe des différences entre le spéculatif et le pratique "intra genus intelligenti"? Si nous mettons le caractère opérable

d'un objet dans son rapport à la seule faculté d'extension, à la volonté, la connaissance serait spéculative ou pratique par pure dénomination extrinsèque. Or, comme dit Jean de saint Thomas:

"...non sufficiens notitia speculativa cum potestate consequendi, sed hoc ut illa notitia reddatur practica; sed requiritur ulterius quod deus aliqua notitia directiva secundum rationem illius potestatis consequitur, et ad hoc non inclinatur ipsa notitia speculativa, nec sufficit." Ibid., p. 396a, n. 5.

Toute connaissance serait alors en soi formellement spéculative. Cela voudrait dire que l'intelligence ne pourrait pas représenter les choses contingentes comme contingentes; tout serait absolument nécessaire sous tous les rapports. Aussi, la négation des possibles entraîne la négation de degrés d'intelligibilité radicalement différents. Et, la puissance d'identité serait elle-même impossible.

1. Revenons donc sur un point que nous avons déjà touché dans les chapitres précédents. La notion même d'opérable implique être à l'acte qui le constituerait "opéré". Cet acte est logiquement antérieur au pur opérable, comme l'acte à la puissance qui se définit com-

me ordre à l'acte. L'acte de cet opérable est dans son être propre un acte entitatif, physique, et qui est, comme tel, objet d'une faculté qui, par sa nature même, est ordonnée à l'être physique comme à sa perfection propre. L'opérabilité dans la ligne de la quiddité, dont nous avons parlé au chapitre précédent, est, elle aussi, en dernière instance, ordonnée à l'être physique, à l'existence.

L'actualité d'où l'opérable tient sa spécification propre est donc l'objet de la faculté du bien. Et, en tant que cette actualité ne provient pas directement et nécessairement de la vérité qui est le bien de l'intelligence, elle a sa racine dans l'appétit du bien dont la diffusion dépend de l'appétit. C'est donc la bonté communicable au dehors qui est la racine première de la praticité; c'est-à-dire l'actualité du sujet comme sujet est le principe premier de la faculté de se représenter un objet opérable comme tel; ou, si l'on veut: le bien en tant que diffusif de soi. Pour cette raison Dieu voit même les purs possibles dans sa bonté qui est la fin de toutes choses qu'il peut faire.

Or, l'abondance d'actualité est la raison de sa communicabilité. La communicabilité

ait pouvoir de communication actuelle. Le pouvoir est donc lui-même enraciné dans l'ordonnance d'actualité. Un agent peut se représenter un objet comme opérable parce que son acte peut être pour lui une fin effacement motrice.

La racine de la priorité se trouve donc formellement dans le connaissant, non pas en tant que connaissant seulement, mais en tant qu'apte à connaître le bien comme bien en raison de sa propre actualité dans la ligne du bien.

"...Prædictus intellectus est de his quorum principia sunt in nobis non quocumquendo, sed in quantum sunt per nos operabilia." de Veritate, q.3, a.3, ad 4um.

Il est donc normal de dire qu'un connaissant ne peut avoir une connaissance pratique d'un opérable que s'il a le pouvoir de le produire. Mais ce pouvoir n'est qu'une raison "a posteriori".

2. On notera l'importance de cette primauté de la fin pour la définition de la vérité pratique. Car la connaissance pratique n'a pas pour fin la vérité qui consiste dans la conformité de l'intelligence à ce qui est. La vérité pratique consiste dans la conformité de l'intelligence à l'appétit droit. Elle se défi-

nit donc par la fin.

Cette absolue primauté de la fin est aussi la raison pour laquelle, dans l'homme, il pourra y avoir vérité pratique malgré l'ignorance ou l'erreur, comme dans le cas de celui qui, sans le savoir, prend du poison pour de l'eau.

21m
-
-6 2.1-
002ul

IV

CHAPTER IV

STABILITE ET CONNAISSANCE COMPOSITIVE

On peut connaître un opérable sans en connaître l'opérabilité comme telle. De sa qualité on ne peut pas évaluer son opérabilité, sinon son opérabilité en soi, comme lorsque nous savons que les choses naturelles sont opérables par nous. L'opérabilité comme telle ne suit donc pas de manière analytique du "quod quid est", objet de la seule intelligence spéculative.

De reste, ce qui suit de l'essence d'une chose comme telle, suit nécessairement.

Dans, et l'acte propre de l'opérable suit de sa qualité existe spéculativement, l'opérabilité serait nécessairement opéré, il serait sous tous les rapports absolument nécessaire.

Dans le mode de connaissance pratique

ne peut pas être analytique. Le mode de connaître de la science pratique diffère de celui de la science spéculative parce que le premier a pour principe la fin. Prenant l'ordination d'une connaissance en bien comme tel, on, plus précisément, à un "bonum ordinabile ad opus", autrement dit elle se mode compositif?

1. Dans la connaissance complètement pratique il y a "applicatio ad opus" la conception est mise en oeuvre. Cette application est manifestement une certaine composition. Mais est-ce là la composition essentielle à toute connaissance pratique? S'il en était ainsi, il n'y aurait de composition que dans la connaissance complètement pratique, et la connaissance que nous appelons formellement pratique ne le serait pas.

L'actuelle position dans l'existence d'une qualité opérable est connue par une connaissance déjà intrinsèquement pratique de cet opérable. La composition propre à la connaissance pratique est antérieure à toute existence et à tout besoin d'existence, bien que la "ratio" de cette existence soit logiquement antérieure à la connaissance qui n'est que formellement pratique.

Remarquons d'abord que cette composition ne consiste pas dans la connaissance d'un objet composé, d'une nature composée ou composable, comme on peut l'avoir dans la seule connaissance spéculative. Ainsi la nature humaine est une nature composée, et le tout est composé de parties. Cette composition est donnée de manière absolue dans la seule quiddité en tant qu'objet de l'intelligence spéculative; elle est contenue dans l'objet spéculatif et elle est principe de science analytique. Par contre, l'objet opérable envisagé comme tel, et abstraction faite de toute position actuelle dans l'existence, est lui-même le fruit d'une composition qui sera le principe d'une connaissance qui procédera en composant, de telle sorte qu'on peut dire que connaître pratiquement un objet c'est connaître en composant.

Pourquoi l'objet opérable comporte-t-il lui-même une composition qui excède les limites de l'objet spéculatif? Parce que l'objet de la connaissance pratique représente le bien comme bien. Or, le bien comme tel n'est pas l'objet de l'intelligence comme telle; autrement tout bien connu serait nécessairement existentiellement du seul fait d'être connu et le bien comme

bien serait identique au bien qui est dans l'intelligence par la vérité. Donc, partout où l'être concret n'est pas de l'essence de la quiddité, l'être même de cet objet sera représenté comme un objet composé dont les termes ne sont pas analytiquement connexes.

Il est vrai que dans la connaissance spéculative de l'opérable nous saisissions aussi l'acte de l'opérable. Mais nous atteignons alors cet acte quant à sa "ratio" purement abstraite, et non pas sous le rapport formel de sa bonté. Or, à ce point de vue, il y a une connexion analytique dans l'objet composé qu'est l'opérable. Mais cette composition diffère radicalement de la composition formellement pratique, où le bien comme bien est de la raison de l'objet dont il est le principe déterminant. Cette composition ne peut être saisie pratiquement que pour celui qui peut connaître cet objet en tant qu'opérable.

La fin connue comme fin est donc le principe du caractère compositif de la connaissance pratique. Elle est le principe de tout ce que conçoit l'intelligence pour cette fin.

2. Toute la science pratique est

deus suspensus à la fin. Mais la nécessité à cause de la fin est une nécessité hypothétique. Donc, la nécessité de toute science pratique est une nécessité hypothétique.

Cette conclusion semble pouvoir s'appuyer sur ce que dit saint Thomas dans son commentaire sur le livre II des Physiques, leet. 15, n. 5:

"Invenitur enim in scientiis demonstrativis necessarium a priori, sicut et alios, nam quod quia definitio recti anguli est talis, necesse est triangulum esse talem, scilicet habere tres angulos aequales duobus rectis. Ex illo ergo priori quod assumitur ut principium, provenerit ex necessitate conclusio. Sed non sequitur et converso, si conclusio est, quod principium sit; quia aliquando ex falsis propositionibus potest syllogizari conclusio vera. Sed tamen sequitur quod si conclusio non est, quod neque principium praemissum sit; quia falsum nunquam syllogizatur nisi ex falso. Sed in illis quae fiunt propter aliquid, sive secundum artem sive secundum naturam, et converso se habet; quia si finis erit aut est, necesse est quod est ante finem futurum esse aut esse. Si vero id quod est ante finem non est, neque finis erit; sicut in demonstrati-

vis, si non sit conclusio, non erit principium. Sic legitur patet quod in illis quae fiunt propter finem, eundem ordinem tenet finis, quem tenet principium in demonstrativis. Et hoc ideo quia etiam finis est principium, non quidem actionis, sed ratiocinationis; quia a fine incipimus ratiocinari de illis quae sunt ad finem; in demonstrativis autem non attenditur principium actus, sed ratiocinationis; quia in demonstrativis non sunt actiones, sed ratiocinationes tantum. Unde convenienter finis in illis quae fiunt propter finem, tenet locum principii quod est in demonstrativis. Unde similitudo est utrobique; quoniam et converso se videtur habere propter hoc quod finis est ultimum in actione, quod in demonstrativis non est."

Mais saint Thomas parle ici de l'action pour une fin effectivement notifiée. Appliqué à la connaissance pratique, ce texte ne se vérifierait que dans la connaissance complétement pratique. Toutefois il reste la difficulté: comment peut-on dire que la science pratique, par opposition à la science spéculative, procède de la fin comme fin?

La nécessité de la science formellement pratique envisagée comme telle, est une nécessité absolue. (nous faisons ici abstraction

de la science pratique humaine qui est très imparfaite) Car des choses que Dieu peut faire, abstraction faite de tout vouloir actuel, il a une science absolument nécessaire.

"...Sicut divinum esse in se est necessarium, ita et divinum velle, et divinum scire sed divinum scire habet necessarium habitudinem ad scire, non autem divinum velle ad velle. Quod idem est, quia scientia habetur de rebus secundum quod sunt in scientia; voluntas autem comparatur ad res secundum quod sunt in seipsis. Quia igitur omnia alia habent necessarium esse secundum quod sunt in Deo; non autem secundum quod sunt in seipsis, habent necessitatem absolutam, ita quod sint per seipsas necessaria; propter hoc, Deus quaecumque scit, ex necessitate scit; non autem quaecumque vult, ex necessitate vult." In Part. q. 19, a. 3, ad 6um.

Le commentateur de Cajetan ne laisse de même ambiguïté sur le point en cause.

"...Illa quae ex se sunt scibilia, absoluta necessitate cognoscuntur a Deo: illa vero quae substituntur veritatem, et consequenter scibilitatem, ex voluntate divina, supposita eorum veritate, necessario sciuntur. Nihil autem aliud a Deo, quantumcumque suspensatur bonum, necessario est ab eo volitum, ut patet. Unde de sci-

bilibus et amabilibus, formaliter loquendo, possunt verba litterae universaliter interpretari; ut scilicet omne scibile sit necessario scitum a Deo; non autem omne amabile est necessario volitum, quia omne scibile habet necessario essentiam, quia omne scibile habet necessario non sit necessarium: non autem omne amabile habet esse aut fore necessario." Comm. n. 6.

L'objet opérable tel qu'il est atteint par la science formellement pratique n'est en aucun sens une hypothèse, bien qu'il soit un objet composé et qu'il aise en quelque sorte dépendance de ce dont la formalité propre est en soi extérieure aux limites de l'intelligence. La science pratique détermine de manière absolue tout ce qu'il faut pour atteindre telle fin, et elle le détermine pratiquement, c'est-à-dire en partant du bien connu comme bien "ordinaire ad opus". Il est absolument nécessaire que si on veut telle fin, telles ou telles choses doivent être. Cette nécessité est suspendue, non pas à la fin effacement voulue: celle-ci est une hypothèse; mais à la fin connue comme fin. C'est la fin effacement voulue qui est une hypothèse, et la nécessité hypothétique consiste alors dans ce qui doit être pour cette fin soit

accomplie.

Mais on pourrait objecter que si la nécessité de la science pratique n'est pas hypothétique, elle doit être analytique. Or, ramener la nécessité de ce qu'on doit faire pour atteindre une fin, à cette fin comme à son principe, n'est-ce pas procéder analytiquement?

Cette objection procède d'abord d'une identification formelle entre la nécessité absolue et la nécessité analytique, alors que celle-ci est plus restreinte. Elle n., en effet, pour principe le "quod quid est" comme tel; c'est la nécessité de la science spéculative. Or, la nécessité de ce que la connaissance devrait faire pour atteindre telle fin, s'il la voulait, ne se ramène pas à la fin comme à un principe analytique, mais à la fin comme fin; donc, au point de vue de la connaissance formellement pratique, à un bien comme pouvant être ordonné à une oeuvre. Comme dit Jean de saint Thomas: "principia speculative scientiarum speculative, quia sola resplendent veritatem, ut resolvable cognoscibiliter in sua principia; principia autem practica dicuntur compositiva, quia respiciunt veritatem non entitatem ut pendulam in esse." *Curs. Phil.*, (Boisier) T. I, P. 269b35. *Log. II*, P. 91, m. 5.

Cela ne veut pas dire que la science formellement pratique dépend de la vérité pratique de telle sorte qu'il n'y aurait de science formellement pratique que s'il y avait vérité pratique. Cela veut dire seulement que la connaissance formellement pratique atteint son objet comme pouvant être posé dans l'existence. Si la connaissance voulait. Elle regarde donc formellement l'existence possible en tant que possible; elle regarde donc aussi la vérité pratique comme véritablement possible. Voilà pour-quoi on peut parler de la vérité pratique à propos de la science formellement pratique où il n'y a pourtant pas de vérité pratique.

3. Si la nécessité de la science formellement pratique n'est pas une nécessité hypothétique, néanmoins la nécessité hypothétique de la science complètement pratique trouve sa raison première dans la nécessité absolue de la science formellement pratique, en tant que celle-ci regarde un objet dont l'existence dépend de la volonté. C'est une nécessité absolue diminuée, en ce sens qu'elle est restreinte à l'objet envisagé uniquement comme pouvant être.

Peut-on dire que cette nécessité est absolue parce que la science formellement

pratique demeure dans les limites de l'intelligence? C'est ce qu'on entend par là que la volonté effective n'intervient pas. Non, si l'on entendait exclure par là l'objet opérable en tant qu'il ait ordre à ce qui est en dehors des limites de l'intelligence, l'oeuvre. Autrement, on ramènerait la nécessité absolue comme telle, à la nécessité analytique.

—Y—

CHAPITRE V

LA VÉRITÉ DE LA SCIENCE PRATIQUE

La vérité spéculative consiste dans la conformité de l'intelligence aux choses dans les choses pratiques la vérité consiste dans la conformité de l'intelligence à l'appétit droit.

"Dicit ergo (philosophus). quod bene et minus pariter, licet intellectus vel rationis, quae est speculativa, et non practica, consistit simpliciter in vero et falsis, scilicet quod verum absolutum est bonum ejus, et falsum absolutum est malum ipsius. Dicitur enim verum et falsum est opus pertinet ad quilibet intellectum. Sed bonum practicum intellectus non est veritas absoluta, sed veritas 'conferens se habens', licet consideretur ad appetitum rectum, sicut

ut patet est quod sic virtutes morales connotantur." In VI Ethic., lect. 2, n. 1130.

Or, il n'y a de vérité pratique que dans la connaissance complètement pratique. Mais la vérité se divise adéquatement en vérité spéculative et vérité pratique. Donc la vérité de la science formellement pratique est spéculative. Or, la vérité spéculative est le bien de l'intelligence spéculative. Mais l'intelligence spéculative et l'intelligence pratique diffèrent par la fin. Dès lors, comme, peut-on encore les distinguer l'une de l'autre?

Il n'y a aucun doute que la vérité de la science formellement pratique demeure spéculative. En effet, bien que la connaissance formellement pratique ait pour objet le bien comme bien, et que cet objet dise ordre à l'appétit de la manière que nous avons déterminée ci-dessus, cette connaissance pratique est un acte de la seule intelligence. La volonté n'agit que dans la connaissance complètement pratique. Donc la vérité de la science formellement pratique se prendra de la conformité de l'intelligence seulement; le "bonum ut bonum" se tient encore dans la ligne de la représentation sans notion efficace de l'appétit. Or encore, bien que dans la connaissance formellement pratique l'in-

telligence procède en composant, son assentiment demeure spéculatif; il est assentiment à "ce qui est".

Pouvons-nous conclure de là que la vérité spéculative de la connaissance formellement spéculative et la vérité spéculative de la science formellement pratique sont véritablement spéculative au même titre? Ou encore, peut-on dire que la fin de la science formellement pratique est identique à la fin de la science formellement spéculative? Aucunement.

Cette question nous remet en face des difficultés que nous avons déjà en partie abordées dans le premier chapitre à propos de l'article 16 de la "14", la Par. Nous avons insisté sur la différence profonde entre l'objet spéculatif et l'objet pratique, et nous avons déterminé que l'adage: "la pratique et la spéculatif diffèrent par la fin", s'applique déjà dans toute sa force aux connaissances formellement pratique et spéculative: celle-ci a pour objet formel le vrai qui est lui-même le bien de l'intelligence; tandis que celle-là a pour objet le bien comme bien, donc le bien en tant qu'il a raison de fin, sans être pour cela actuellement poursuivi comme fin. Donc, la science spécula-