

UNIVERSITÉ
LAVAL

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

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 POMMIER, P.P.E.
LIENCIÉ EN THÉOLOGIE
DE L'UNIVERSITÉ DE MONTREAL

CONSIDÉRATIONS

SUR

QUELQUE PRÉCIEUX DOCUMENTAIRE
DE LA DOCTRINE
DU SPÉCULATIF EN THÉOLOGIE

JULY 1943

RÉDUCTION 27

INTRODUCTION

INTRODUCTION

LA SCIENCE MÉDICALE MODERNAISE

ET LA DOCTRINE

DE SCIENCE ET DE TRADITION

Dans l'exposé et dans l'application de la doctrine du spéculativisme et de la pratique, nous éprouvons constamment des aléas et des "principes par se note quel septante", qui, sous peine d'être reçus d'une manière aveugle, demandent eux-mêmes des explications, car il importe de remarquer que les principes communs de tel "quatuor septantes" préparent curieusement et singulièrement l'application de la doctrine proprement dite que les auteurs ont exprimée et qu'ils connaissent parfaitement sans toujours nous la donner d'une manière très expressive. C'est qu'ils n'ont pas leur cœur tout occupé de la traduction de leur patrimoine.

YANN HENRI RAVENEL. PH.

que celle qui concerne le *spéculatif* et le *pratique*. Tout ce que dit saint Théodore de la seconde divinité la suppose, et l'ordre même de toute la 3^e partie théologique est orienté par le moyen de cette doctrine. Il importe donc, même au point de vue de la défense de la théologie scolastique tant menacée, d'étudier ces premières fondamentales.

Nous nous proposons d'aborder certaines difficultés concernant ces points fondamentaux. Qu'en ne cherche donc pas ici un exposé de la doctrine, mais uniquement une tentative de rendre plus intelligibles "quels nos", certains principes qu'elle présuppose, surtout ceux qui nous ont paru les plus difficiles. Nous n'osions pas identifier ces difficultés avec celles qui sont les plus difficiles en soi, car il nous semble que les points en cause sont parmi ceux sur lesquels "il n'est rien qui n'ait de déroulé comme il ouvrait les difficultés", comme dit Aristote en livre III des Métaphysiques (e.1.996a15).

À l'espèce proche nous témoigne d'expliquer l'adage : "Le spécialiste et le praticien distinguent par la fin". L'interprétation de ce pro-

des sens à être jugées par un état de l'esprit de la science (Note sur la théorie de la connaissance pratique, Paris le 11 octobre 1883), où, substantiellement correct, mais en place quelque ambiguïté sur la nature de la science et de la connaissance scientifique pratique.

Le résultat final est cependant à ce stade ambiguë sur l'objet des deux connaissances. La connaissance de la nature est alors jugée comme étant celle qui résulte de l'application de la méthode scientifique, et la connaissance pratique comme étant celle qui résulte de l'application de la méthode empirique.

J'ajoute la connaissance pratique au sens où elle résulte de l'application de la méthode empirique, et non de l'application de la méthode scientifique.

Il résulte de tout cela que la connaissance pratique est une connaissance empirique, et non une connaissance scientifique.

Il résulte de l'intelligence à l'appui droit, pour nous arriver à la question de la différence entre la vérité spéculative et la science véritablement pratique et la vérité de la science formellement spéculative.

Enfin au chapitre six, 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 sages. Nous nous sommes arrêtés tout particulièrement à celle, la plus importante, de la compatibilité de l'erreur spéculative avec la vérité pratique.

On voudra bien remarquer que les sages cités, soit dans le corps de cette étude, soit en appendice, ne peuvent pas être considérés en ensemble comme portant une théorie ou doctrine de la science fondamentale ou de la théorie de la connaissance et de la pratique pris en sens au sens strict. Ils ont été cités uniquement en tant qu'illustres et d'importants penseurs dans leur époque.

Il résulte de tout cela que la connaissance pratique est une connaissance empirique, et non une connaissance scientifique.

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

ces deux textes sont fondamentaux.

LA CONVOCATION INSTITUÉE PAR LA COMMISSION
PEUT ÊTRE FAITE PAR LA F.F.

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

Ugo?

1. On voit qu'aristote distingue

une fin à la connaissance spéculative aussi bien qu'à la connaissance pratique. Nous avons donc accès à deux fins intellectuelles. Or, lorsque nous

avons vu la vérité tout court est la fin de l'intelligence spéculative. Ainsi, lorsque la

bonne fin en nous nous a fait réaliser ce que nous voulions faire nous disons que "nous sommes arrivés". Ce "nous sommes arrivés" n'est pas une "bonne fin" mais une "bonne fin" est-elle un bien personnel? Oui, en effet, il bien résultant d'un certain moyen, en un sens large aussi bien en un sens

que la connaissance entre la connaissance des faits intellectuellement dans la fin de l'intelligence

pratique aussi en fait personnel. Mais, alors que l'intelligence est une fin en tant que fin de l'intelligence pratique. Ainsi donc, la bonté du vrai doit être bonté au sens propre: la bonté qui a raison de fin pour l'appétit. Lisons maintenant le texte de la *Verteute*, §.14, a.4.0.:

"Intellectus enim praeponens non est quod intellectus operatus: non sola emulio ad opes reales aliq[ue] intellectus con-
cretum. Alio cetero ad connotatum vel in-
notatum vel connotatum non trahi pos-
sunt enim operatus intellectus. Non ade-
quata est tamen operatus veritate esse.
Ceterum, inquit, non in una intellectus operatus
non connotatus est sicut ratiocinatio. In in-
tellectus operatus non intellectus operatus
non connotatus est sicut ratiocinatio. In in-

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

"...Coniunctio intellectus ad

volentates non facit intellectum practicum, sed
operatus sicut ad operis quis voluntas concurrit
est ad speculativum et practicum. Voluntas enim
est finis. Sed finis intellexus la speculative et
practicus intellectus."

D'où, il entend bien que la vérité

la volonté aussi bien que la fin de l'intelli-
gence pratique. Ainsi donc, la bonté du vrai doit
être bonté au sens propre: la bonté qui a raison
de fin pour l'appétit. Lisons maintenant le

texte de la *Verteute*, §.14, a.4.0.:

"Intellectus enim praeponens non
est quod intellectus operatus: non sola em-
ulio ad opes reales aliq[ue] intellectus con-
cretum. Alio cetero ad connotatum vel in-
notatum vel connotatum non trahi pos-
sunt enim operatus intellectus. Non ade-
quata est tamen operatus veritate esse.
Ceterum, non in una intellectus operatus
non connotatus est sicut ratiocinatio. In in-
tellectus operatus non intellectus operatus
non connotatus est sicut ratiocinatio. In in-

卷之三

卷之三

Verum si bona in se integrum est, et verum est quodcumque bonum, et verum est quodcumque verum, et bona potest esse.

que l'intelligence considère la vérité du bien, elle y trouve un bien de l'intelligence, non pas à titre de bien comme bien, mais à titre de vérité. Cette vérité du bien est bien de l'intelligence en tant que perfection de l'intelligence, laquelle perfection est objet de l'appétit, en tant que l'intelligence est une certaine chose ("res quaedam") et sa perfection, à ce titre, est objet de l'appétit de la volonté. Dans, même en l'absence de la "ratio boni", l'intelligence ne sort pas en un rapport de ses propres limites, bien que sa perfection soit, en tant que bien, objet d'une pensée autre que l'intelligence. En d'autres termes, le vrai, bien de l'intelligence, n'est proprement bien qu'en tant qu'objet de la volonté.

Arrêt de penser à la seconde partie du texte et il est question du bien objet de l'intelligence positive, nous devons faire deux bonnes distinctions essentielles que malheur est bien de l'intelligence qui est l'une partie de plus grande de la volonté et qui sera bien supérieur au bien de la volonté en tant que celles-ci ont résulté nécessaire à l'intelligence en raison de son objet. La difficulté se trouve résolue mais chez Cajetan, dans son commentaire sur

ien. Lors-
t du bien.

pe, non pas
re de vari-
t, en tant
buse ("res
, est objet
en face de
t: non en-
en que ce
t d'une pais-
ntres tem-
est propre-
plante.

'intelligen-
l'sense, in-
tit, en tant
buse ("res
, est objet
en face de
t: non en-
en que ce
t d'une pais-
ntres tem-
est propre-
plante.

l'article 3 de la Q, 32, 1a pars, où il présente
d'abord la difficulté: (nn. 22, 23, 24)
"Sed est hic locus quaestioni, quo-
niam falso videtur hoc. Nam finis voluntatis est
bonum ut bonum, finis vero intellectus est quod-
dam bonum: constat autem quod nullum particolare
bonum est melius ipso bono: ergo verum ut bonum
non est magis bonum quam finis voluntatis.

"Et confirmatur. Quia bonum per par-
ticipationem non est melius bono per essentiam.
Verum autem est quoddam bonum, et consequenter per
participationem bonum: bonum autem est ipsum bo-
num essentiaリiter et universaliter. Ergo.

"Sed ad hoc est alioscum quod in
objecto voluntatis est considerare duo: scilicet
rationes universalem, quae scilicet est totum uni-
versale respectu omnis boni; et speciali ratio-
nem periclorandi, quae scilicet ita respicit et per-
ficit talen potentiam, puta voluntatem, quod non
omnes. Quemvis enim omne bonum sit pars subjectiva
boni quod est finis et objectum voluntatis; non tamen
perfectio qua unumquidem bonum perficit id unius
est bonum, est pars subjectiva perfectionis vol-
untatis a diversis enim perfectio visus a colo-
ro est pars subjective perfectionis voluntatis.
et potest. Autem, universalis ratio objecti per-
ficit uniuscunq; voluntatis, scilicet universaliter, vel

distributive; sicut possidet anima universale, ut patet.

17

Ex his autem illis tria. Primo quod.

universale, simpliciter tenunt, sive verum est nobis-
lius bene, ut prima species est nobilior generi-
es ratione; qualiter sit in aliis species boni.

THE HISTORY OF THE CHINESE IN AMERICA

卷之三

tente also, quia non attingunt ad immaterialia

THE PRACTICAL USE OF THE BIBLE

卷之三

all regular special publications or parts

tionem, sive in obiecto voluntatis inventur quan-

The Mission beat at her gate, bawled out her name,

卷之三

卷之三

THE POLITICAL HISTORY OF HUNGARY.

ter, quia rials nobilioris potestis est causuli

Lentius ergo bonus quod est finis intellectus.

Digitized by srujanika@gmail.com

卷之三

卷之三

VALUATION AND INVESTMENT IN SUGAR BEET CO-OP

ta, sic bonum quod est objectum voluntatis, in ali-

111. *Genus* *Phytolacca* *Linnaeus*. *Phytolacca* *genus* *compositus* *est* *compositus* *est*

卷之三

卷之三

卷之三

Méthodes prédictives pour l'analyse de la croissance 205

10

1

tiens, et propriez nados suarum perestacionum.

Kec est dubium quod hoc modo bonum intellectus
audit sub fine voluntatis:ne potest comparari
illi, cum comparatio supponat distinctionem, nisi
ut dictum est, si out pars ad totum. Et secundum hoc
dictetur in littera sequentis articuli, ad l. quod
voluntas est altior intellectu.

l'Intelligence réalisant un dernier but,

le de la vérité. Un bien est considéré pratique-
ment lorsque 'il est considéré comme vrai, c'est-à-
dire lorsque 'il est considéré comme telle d'un man-
nement ou d'une opinion, auquel le dernier ap-
port diffère-t-il de celui de la considération spé-
culative? L'intelligence pratique considère le
bien comme vrai, lorsque, par exemple, elle le telle-
ment et manifeste sa nature. Elle ne considère pas
le bien comme bien. Néanmoins, 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, intérieur à l'intelligence et contenu
dans les limites de l'intelligence.

Par contre, lorsque l'intelligence
considère le bien comme bien, elle le considère
principalement comme fin de l'opinion; elle n'en con-
sidera pas seulement la raison de fin de l'op-
inion, cette considération serait encore spécula-
tive; toute la considération est ordonnée à la fin
en tant que, dans son être propre, cette fin est en
dehors des limites de l'intelligence. Ainsi, dans
cette considération pratique, l'intelligence n'ar-
rache 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'esprit en tant que bûche dans
un seulement un bien en tant qu'il est, de tel,
extérieur à l'intelligence, mais plus détermi-
nent encore, un bien autre que celui qui est dans
l'intelligence! "...Intellectus rationis habet
buum quod est extra ipsum; et intellectus spe-
culatus habet bonum in seipso, scilicet conten-
plationem veritatis." Le filos. 1.3.3.5, ad 2m.
Cela ne vaut pas dire que le bien qui est au de-
hors de l'intelligence ne soit pas un bien pour
l'esprit; nous avons vu 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. Néanmoins, la volonté 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'in-
telligence pratique.

Par conséquent, l'intelligence prac-
tique a pour principe le bien comme bien, et nul-
lement le vrai comme bien. Elle est donc ordi-
née à un objet qui est, de soi, en dehors des lim-
ites de l'intelligence; elle a son principe tout

meilleur dans l'objet de l'esprit qui est, de soi, postérieur à l'instrulement ordinaire ou en usage, la distinction de son objet ne se trouve pas dans l'ordre qu'il est, mais dans l'ordre qu'il a dans la pensée, q. 17, a. 11, ad 2o.

Le "vrai sens est" du bien, la connaissance formelle et pratique ne sera familièrement pratique qu'en tant qu'elle représente le bien comme bien, dans la mesure en tant qu'il est entre à l'appréciation de l'homme.

प्राचीन भारतीय विज्ञान

ette situation n'est pas
pas est connue à notre connaissance précis et
elle est la raison principale de la nature pres-
que.J'ose dire pas pour cette raison que nous
savons dit que Dieu voit les possibles dans les
bouts qui est la fin de toutes les choses qu'il
sait? Car les choses qui n'ont pas été, qui ne
sont pas, et qui ne seront pas, dans les choses que
Dieu connaît il y a connaissance systématique
"comme quid", "comme possit diei quid (deum)"
intéressant en la son potentie, que aussi est quel-
lues non possit, non nécessairement évidem que
l'interior en la son potentie, que est finale et
nous que ab ipso datur." De virtute, 1,2,3,4,5,6,7

2. Il ne suffirait donc pas de dire
que la connaissance pratique est la "re-
lative" celle qui nous permettrait de la

Dieu constitue à une conscience systématique "consciem quid", "cunis possit alii quod (deum) intercesseret ea in sua potestate, quia nihil est quod ipse non possit, tamen secundumvis visiter quod intercesseret ea in sua beatitate, quia est sicut enim quod ab ipso facta." De Veritate, q.2, a.3, q.1.

2. Il ne suffirait donc pas de dire que la conscience pratique atteint la "ratio beatitudinis". Cela ne nous paraîtrait pas de la distinguer de la conscience spéculative qui détermine les connaissances scientifiques, et qui, de certains points de vue, n'est pas moins

D'abord il faut un peu de mots qui une
deux connaissances pratiques nécessaires : l'au-
toral et le virtuel. L'autorité étant constituée

peut en tant qu'appétit, mais il n'est pas à confondre avec l'objet de l'appétit en tant qu'appétit", mais qu'en ne confond pas avec l'objet d'une intention actuelle de l'appétit.

par le "urigo" actuel de l'intelligence vers un bien extérieurement vrai. Le bien sans bien est leur principe commun.

"...Sicut dicitur in lli de anima (com.49). Intellectus practicus ait: "a specie latere similitudinis enim speculatori est veritas absolute, sed practici est operatio et dicitur in illo vegetans. (com.3). Aliqua vero cognitio, practica dicitur ex ordine ad operis: quod continet appetitus. Quoniamque in nobis quando voluntas ad plenam operis actu ordinatur, sicut artifices praeliqui concepta formae proponunt illam in materialia immane- re; et tunc est actus practicus cognitio, et cognitio rationis formae. Quoniamque vero est quidam ordinabilis cognitio ut actionem, non tamen actu ordinatur, sed ex artifice excogitat formam artificis, et sicut per modum operandi, non tamen operari inten- dit; certum est quod est practicus habitus vel virtute, non actu. Quando vero huius modo est ad actu ordinabilis cognitio tunc, est semper specie lativus..." de Veritate, q.3, a.3, c.

Il faut donc bien ne 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 ob- jecteur de l'appétit, dans le bien sans bien.

Autrement on vaincrait toute connaissance pratique à sa realize. Donc, même dans la connaissance

formellement pratique il y a déjà ordre à ce qui est de soi, au dehors des limites de l'intelli- gence, bien que cet ordre ne soit pas actuelle- ment posé dans l'existence et qu'on ne poursuive pas actuellement le terme de cet ordre. Il n'y a là aucune indifférence à cet ordre, mais indif- férence seulement pour la position actuelle de l'objet en dehors des limites de l'intelligence. Cette position au dehors ne vient pas déterminer l'ordre vers le dehors en tant qu'ordre vers le dehors. Elle détermine actuellement ce qui l'est déjà virtuellement.

C'est la fin qui est pour l'opera- ble comme tel le principe premier des "rationes operis": "finis autem in operabilibus et appeti- bilibus habet rationem principi, quia ex fine su- mitur ratio eorum quae sunt ad fines". I. Ethica, lect.18, n.223.

Représenter une fin sans pouvoir être actuellement poursuivie, ou plutôt, représenter une fin comme fin, c'est représenter non pas uniquement les "principia cognoscendi" de l'ope- rable—en cela la connaissance pratique ne diffère point nullement de la connaissance spéculati- vne.

o'est les représenter formellement comme "principia essendi". C'est pourquoi l'on dit: "principia intellectus est de his quibus principia sunt in nobis non quoquaquando, sed in quantum sunt per nos operabilia". de Veritate, q.3, a.3, ad 4am.

Connaitre pratiquement un opérable, c'est le connaître comme opérable par nous, non pas de manière éloignée, mais de manière proche. "...intellectum praestitum operabile esse proximum regulan operis, utpote quo consideretur ipsum operabile, et rationes operantur, et causas operis." de Veritate, q.14, a.4, q. C'est donc devoir 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 volonté 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 abstraite de notre connaissance qui doit être nécessairement complétée par le sens. De là le rôle permanent de la cogitative. Mais cela ne tient pas à la nature même de la connaissance formelle.

same formellement pratique envisagée comme telle.

3. Pourquoi saint Thomas parle-t-il dans l'article 16 de la Q.14, la Pars unique, 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 spéciale "secundum quid". Or, quand on considère complètement 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 que la fin qu'on peut atteindre dans la connaissance complètement pratique est la raison de la fin représentée dans la connaissance formelle-pratique. (Cela ne vaut pas dire que la fin

elle qui représente dans la connaissance formelle pratique soit identique à la fin représentée dans la connaissance complètement pratique, car dans le dernier cas, la représentation a pour objet la fin en tant qu'elle est effectivement pourvue. Cette représentation suppose l'acte de la volonté et la représentation. Cependant, si la "raison" de la fin effectivement pourvue 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, mais que la "raison de cette notion soit antérieure.

Il y a donc dans la connaissance complètement pratique que nous pouvons appeler latvement la nature propre de la connaissance qui n'est que formellement pratique.

卷之六

Lente 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, tel, l'objet de l'appétit est réellement composé et conditionné.

EINWANDERUNG IN DEUTSCHLAND

Le sujet de l'intellectus est plus simple et plus abstrait que l'objet de la volonté. Cela ne veut pas dire que l'objet de la volonté est moins simple et plus abstrait que l'objet de l'intellectus. Il faut comprendre que l'objet de l'intellectus est l'objet de la volonté, mais que l'objet de la volonté est l'objet de l'intellectus.

puisque l'intelligence pratique a pour objet, non pas le "quod quid est" du bien, mais le bien *comme bien*, son objet est l'intérieur 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 extinibile ad opus", la composition réelle est de la rai- son même de son objet.

Plain et magis absurda cum objectum val-
uationem objectum intellectus cum ipsa ratio per-
al appetibiliusnam cum ipsa appetibili, cum ratio
est in intellectu, cum objectum voluntatis. Quod
autem aliud est intellectus et appetibilius, ut
in appetibilius non est voluntatis et aliud. In illo ob-
jectum appetibilius non est voluntatis et aliud. In illo ob-
jectum appetibilius non est voluntatis et aliud.

quia objectum ut speculabile solum importat et
attinet objectum secundum rationem qualitatis
sue, et secundum quae qualitates consequuntur.
H. ex-
iste-
re de
icitio existentia. At vero practicum respicit ob-
jectum ut sit sub exercitio existendi, et quantum
ad ipsam exercitacionem ergo concernit id quod spe-
culatio relinquit, et a quo abstractit; ergo diver-
sa est abstractio objecti unius et alterius, et
diversa immaterialitas; ergo et diversa intelligi-
bilitas essentialiter, quia essentialis ratio in-
telligibilitatis ab immaterialitate sumitur."

Joan de saint Thomas, Ques. Theol., edit. Solenses,
1.1, Disp. 2, n. 10, n. 5, pp. 395b-396a.

Sans doute, lorsque nous disons que
l'objet de la connaissance pratique est moins ma-
teriel que l'objet de la connaissance specula-
tive, nous n'entendons pas par là qu'il implique
dès lors et qu'il est restreint aux choses qui
comportent matière proprement dite, comme l'expli-
que largement le même auteur (1.1, pp. 323-336,
Disp. 16, s. l.). Cependant, tout objet d'intelli-
gence qui s'éloigne de la pure actualité de Dieu,
dans tout objectivum immaterial, de quelque fa-
çon que ce soit, implique déjà un ordre à la sub-
jectivitate, c'est-à-dire à la materialité prise au

sens large. Pour objet dont l'existence n'est pas de la raison même de son essence, pourra être obtenu de la connaissance pratique. L'existence de cet objet sera proportionnée à la dépendance de l'appétit qui a pour objet le bien même bien. Cet objet sera proportionné "opérable". Il y a en lui matière et forme au sens large. "Opérable" n'est aliqué par application forme et matière."¹⁴ PARIS, 9.11.8.16.8.

Dans tout objet qui n'est pas sous tous les rapports absolument nécessaire, il est nécessaire toute matière pour être objet de connaissance pratique. Mais, un objet n'est pas opérable uniquement à cause de la connaissance réelle d'essence et d'existence. La contingence de l'opérable serait alors réductible à la contingence physique extrinsèque. Un objet peut être opérable, dans la ligne de la forme et l'un autre, dans la forme et rapport de matière et de contingence.

Cette contingence, ce rapport de matière et de forme dans la ligne de la matière se rencontre ainsi dans les substances corporelles. Effectivement que l'essence d'une substance n'est pas absolument simple, et non donc d'intelligible immédiatement démontrable par un moyen. Seules rapports de matière et de forme sont capables intelligibles au sens pur donc.

Dieu même influe 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 suivie telle qu'elle est dans n'importe quel univers que Dieu choisirait, mais les espèces qui déterminent son intelligence seraient très différentes selon l'univers où Dieu l'établirait.

"...quoties exercitum, ad quod aliquis potest quantum est ex eo, habet virtutem naturalis, non factum per naturales dimensiones ab eo, et est respectu objecti infiniti in potestate, potest pertinere ad divinam præventionem taxare, et determinare objecta, si res quae debet variari, ut potest in potestate naturali, quae habet leges ad hanc, ut quantum est ex eo, potest successiva alterius, et alias leges in inflationem numeri distingui, et in potestate, quae habet materia prima ad hanc, ut recipiat quantum est ex eo alias, et alias formas existentes in inclinatione in his ad potest præventionem operari tamen præventionem operationis, scilicet ergo in presenti præventione, scilicet in ratio est eius virtutis, quae est non prius illa potestis legis rectius tanta, et totaliter ad ordinem illa operari et potest præventionem facere, et determinatio illius est.

ut quantum est ex parte sua, intelligent unus unus
objectus naturale, nequit tota, et totaliter expli-
ri: quia est in ordine ad objectum infinitum, et
eju[m] explicatio per unas formas intelligibilis
trahit infinitatem in eas formas predictarum specie-
rum: et idea speciat ad unum providentiam tam
modo, et determinatio jam data, " salutis. cura.
theol. f. 27, trae. VII, disp. 7, q. 27, partit. 7, p.
66, (Paris, 1711, 1717, 1717, p. 208).

On peut dans trouver en toute action
tous entremis de materialis de l'ordre de la
qualite. Et à mesure que nous nous elevons de
l'immortalite, l'objet devient de plus en plus
évidable dans le filon de la réalité. Dans les
entremis propres materialis, le sensibilis
vient de la substance plus des idées. Et c'est
dans l'ordre plus des idées que de sens
de matières et de privations que se trouve la no-
tice de leur contingence propres materialis.

Donc, à mesure que nous nous elevons
comme de la pure immaterialis et de l'ordre mat-
erialis, et à l'ordre sans Identique, sans non trou-
vable ou sans d'objets qui sont de plus en plus
percevoir objectum, dans le filon de plus en plus objets
de contingence matérielle.

troit entre la connaissance pratique et la connaissance. L'objet de la connaissance pratique est au moins contingent à une contingence physique extrinsèque. Cette connaissance regarde toujours un être sous le rapport où son être n'est pas de la raison de son "quod quid est". Et à mesure que nous nous éloignons de la nécessité absolue et que nous venons dans les choses proprement contingentes, nous sommes aussi davantage engagés dans un domaine toujours plus éloigné de la science spéculative qui a pour objet le nécessaire; nous nous trouvons en face d'objets de plus en plus profonds: étranges et dont la connaissance spéculative est d'un intérêt toujours plus faible.

... Aliquando, dit saint Thomas, illud verum quod utroque modo potest esse: aera-
rio (est-à-dire spéculativamente et pratiquement)
non habet magis utilitatem, nisi inquantum ordi-
natur ad operis quia omnia sit contingens, non habet
tunc veritatem, si autem est consideratio de operi-
bus virtutum, et tunc talis consideratio, quoniam
poterit esse et operativiter et practiciter intellectus.
... Nam est principalius praeceptor intellectus.
In illi sent., dist. 23, q. 2, a. 3, coh. 2.

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

"Dicit ergo (Philosophus), quod prae-sens negotium, scilicet moralis philosophiae, non est properior contemplationem veritatis, sicut alia negotia scientiarum speculativarum, sed est properior operationem. Non enim in hac scientia mortalius quid sit virtus ad hoc solum ut sciamus hujus rei veritatem; sed ad hoc, quod acquirentes virtutem, boni officiam. Et hujus rationem an- gredi: quia si inquisitio hujus scientiae esset ad scientiam scientiam veritatis, parva esset utilis. Non enim magnum quid est, nee multum pertinens ad perfections intellectus, quod aliquis cogos- est variabilis veritatem contingentiam opera- bilium, circa quae est virtus. Et quia ita est, consideruit, quod necessaria est perservari circa operationes nostras, quales sunt riende. Quis silent supra dictum est (nn. 248-253). operationes

habent virtutem et dominium super hoc, quod in nobis remanentur habitus boni vel mali." In illo Ethic., loc. 2, n. 256.

CHAPITRE III

LA RACINE DE LA PRATICITE

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

En effet, dans l'article 16 de la Q.14, la pars, saint Thomas dit "quod aliquis scientia potest dici speculativa... ex parte rerum se- tarum, quae non sunt operabiles a scientia: aut est scientia hominis de rebus naturalibus vel divinis". L'homme ne peut pas avoir une connaissance pratique des choses naturelles parées 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 connaître une chose opérable pour en avoir une connaissance pratique. Dans, la racine de la praticabilité se trouvera 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 praestans supponit speculativum juxta illud quod dicit Aristoteles (in III de Anima), quod "intellectus speculatus extensione sit praestans"; non regula aliojus seu potest fieri nisi cognitus auctoribus ejus quod ordinatum est: alioquin fieret arbitratio et regulatio imperfecta, et ex subordinatis ad ultimum a quo dirigatur: et tunc illa supponit cognitionem speculativam ejus quod dirigendum est. si ergo practicus exponeat speculativum tamquam dirigens et praesedens us, ergo debet supponere speculativum perfectum et sine errore cognoscens, ut ex ille oristur praestans" Citec. Theol. 4.11.3. Colloq. 2.1.1. p. 396-3. Disp. 2.8.10. M. 6.

Dans, bien que le "quod quid est"

de l'opérable dise relation à l'œuvre--(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 poussant 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 spéculative d'un objet que cette connaissance de la connaissance spéculative comme telle n'est pas la raison de la connaissance pratique. Comme nous savons 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 régulière éloignée du pratique, en quoi consistera cette racine? Dire-t-on qu'une chose est opérable par sa relation au pouvoir de la produire? Dous par son rapport à la "potestas consequenti"? Mais d'où vient la "potestas consequenti"? Ce pouvoir pourrait-il être principe des différences entre le spéculatif et le pratique "intra genus Intellegendi"? Si nous mettions le caractère opérable

d'un objet dans son rapport à la seule faculté d'extériorisation, 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 exequuntur, ad hoc ut illa notitia redatur prætiosa; sed requiritur ultius quod deter aliquis notitia directiva secundum rationem illius potestatis exequitur, et ad hoc non inclinat 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 repérer 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 rationnellement différentes. Et, la puissance d'élémentaire serait elle-même impossible.

1. Revoyons donc sur un point que nous avons déjà traité 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 ne déduit pas.

me ordre à l'acte. L'acte de cet opérable est dans son être propre un acte entitatis physique, et qui est, comme tel, objet d'une faculté qui, par sa nature même, est ordonnée à l'être physique, que 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 communisabilité. La communisabilité

ut pouvoir de communication actuelle. Le pouvoir est dans lui-même enraciné dans l'absolu-

ce d'actualité. Un agent peut de représenter un objet comme opérable parce que son acte peut être pour lui une fin efficacement motivée.

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

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

Il est donc normis 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 détermine 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.

22-11-16
-11-16-22

seal

OPÉRABILITÉ ET CONNAISSANCE COMPOSITIVE

On peut connaître un opérable sans connaître l'opérabilité comme telle. De ce fait on ne peut pas déduire son opérabilité. Mais on connaît l'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 seconde intelligence opérative.

De resto, ce qui suit de l'ensemble

d'une chose comme telle, suit nécessairement.

Deux, si l'acte propre de l'opérable suivait de sa qualité entière spécialement, l'opérable serait nécessairement opér. Il serait sous tous les rapports obéissant nécessairement.

Dans le reste de connaître pratique

ne peut pas être mathématique. La seule la connaissance pratique diffère de celles de la science spéculative parce que le premier a pour principe la *ratio*. Comment l'ordination d'une connaissance au bien comme tel, ou, plus précisément, à un "bien ordinaire ad opus", entraîne-t-elle ce mode composif?

1. Dans la connaissance compositive pratique il y a "application ad opus"; la conception est alors un œuvre. 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 *formallement* pratique ne le serait pas.

L'actuelle position dans l'existence d'une qualité opérable est conditionnée par une connaissance déjà intrinsèquement pratique de cet opérable. La conception propre à la connaissance pratique est antérieure à toute exécution et à tout dessin d'exécution, bien que la "ratio" de cette exécution 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, mais 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 d'autre de manière abstraite dans la seule qualité 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 trait d'une composition qui sera le principe d'une connaissance qui procédera en pensant, de telle sorte qu'en peut dire que connaît, pratiquement un objet c'est connaître en possédant.

Pourquoi l'objet opérable compose-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 bien comme bien. Or, le bien comme tel n'est pas l'objet de l'intelligence comme telle; autrement tout bien connu serait nécessaire existentiellement du seul fait d'être connu et le bien connu

bien serait identique au bien qui est dans l'intelligence par la vérité. Donc, partout où l'opérateur correct n'est pas de l'essence de la qualité, 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 dans le principe du caractère composite de la connaissance pratique. Elle est le principe de tout ce que connaît l'intelligence pour cette fin.

2. Toute la science pratique est

ture suspensio à la fin. Mais la nécessité à.

causes de la fin est une nécessité hypothétique.

De ce, 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, lect.

15.n.5:

"Intemperie enim in scientiis de-
monstrativis necessarium a priori, si autem si dico-
mus quod quis definitio recti anguli est talis,
necessum est triangulum esse tales, scilicet habe-
re tres angulos aequales duobus rectis. Ix ille
ergo priori quod assumitur ut principium, prove-
nit ex necessitate conclusio. Sed non sequitur
• converso, si conclusio est, quod principium sit;
quia aliquando ex falsis propositionibus potest

• allegari conclusio vera. Sed tamen sequitur
quod si conclusio non est, quod neque principium
premissum sit; quia falsus nonquaque allega-
tur nisi ex falso. Sed in illis quae sunt propo-
tior aliquid, sive secundum artem sive secundum
naturam, • 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: si autem in demonstrati-

vis, si non sit conclusio, non erit principium.

Sic igitur patet quod in illis quae sunt proper
finem, sicut in ordines tenet finis, quem tenet prin-
cipium in demonstrativis. Et hoc ideo quia e-

stiam finis est principium, non quidem actionis,
sed ratiocinationis; quia a fine incipiens ra-
tiocinari de illis quae sunt ad finem; in demons-
trativis autem non attenditur principium actus,

sed ratiocinationis; quia in demonstrativis non
sunt actiones, sed ratiocinationes tantum. Unde
convenienter finis in illis quae sunt propter fi-
nem, tenet locum principii quod est in demonstra-
tivis. Unde similitudo est utroque; quoniam si
converso se ratiocinatur habere propter hoc quod fi-
nis est ultimum in natione, quod in demonstratio-
ne non est."

Mais saint Thomas parle ici de

l'action pour une fin efficacement motivée. Ap-
plique à la connaissance pratique, ce texte ne
se vérifierait que dans la connaissance complé-
tement pratique. Toutefois il reste la difficul-
té: comment peut-on dire que la science practi-
que, par opposition à la science spéculative, pro-
cède de la fin comme fin?

La nécessité de la science formel-
lement pratique envisagée comme telle, est une né-
cessité 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 volonté actuelle. Il a une science absolument nécessaire.

"...Sicut divinum esse in se est

necessarium, ita et divinum volle, et divinum sei-
rei sed divinum seire habet necessarium habitu-
dinem ad seire, non autem divinum volle ad vol-
ta. Quod ille est, quia scientia habetur de rebus

secundum quod sunt in scientia; voluntas autem
comparatur ad res secundum quod sunt in seipso.
Quia igitur omnis alia habent necessarium esse
secundum quod sunt in Deo; non autem secundum
quod sunt in seipso, habent necessitatem abso-
luta, ita quod sint per seipso necessaria; prop-
ter hoc, Deus quicunque se sit, ex necessitate se sit;
non autem quicunque vult, ex necessitate vult."

La Pars. 4.19, a. 3, ad 6um.

Le commentaire 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 scibuntur veritatem, et consequenter
scibilitatem, ex voluntate divina, supposita so-
rum veritate, necessary scibuntur. Hibil autem
alii a Deo, quantumcumque supponatur bonum, ne-
cessario est ab eo volitum, ut petat. Unde de noi-

bilis et amabilibus, formaliter loquendo, pos-
sunt verba litterarum universaliter interligi; ut
scilicet omne scibile sit necessario secundum a
Deo; non autem omne amabile est necessario vo-
lendum. Quia omne scibile habet necessario seu in
Deo, quicvis quorundam scibilium scibilitas non
sit necessaria; non autem omne amabile habet es-
se aut fore necessario." Comm., B.6.

L'objet opérable tel qu'il est at-
teint par la science formellement pratique n'est
en aucun sens une hypothèse, bien qu'il soit un
objet composé et qu'il dise 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 abso-
lue 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 "ordinabi-
le ad opus". Il est absolument nécessaire que si
on veut telle fin, telles en telles choses doi-
vent être. Cette nécessité est suspendue, non pas
à la fin efficacement voulue; celle-ci est une
hypothèse; mais à la fin comme comme fin.
C'est la fin efficacement voulue qui est une hy-
pothèse, 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, pour mener 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 restrictive. Elle a, en effet, pour principe la "quod quid est" comme tel; c'est la nécessité de la science speculative. Or, la nécessité de ce que le connaissant 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 œuvre. Comme dit Jean de Saint Thomas: "principia speculativa dileuntur speculativa, quia sola resplendent veritatem, ut resolventur cognoscibiliter in sua principiis; principia autem practica dileuntur compotitiva, quia resplendent veritatem seu entitatem ut permanent in esse." Curs. Philos. (Heiser) T. I, P. 269b35. Log. II, P. 9, L. 2, 3.

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 le connaissant voulait, il regarde donc formellement l'existence possible en tant que possible; il regarde donc aussi la vérité pratique comme rationnellement possible. Voilà pourquoi 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'exécution dépend de la volonté. C'est une nécessité absolue d'ailleurs dans 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 dessinée dans les limites de l'intelligence? Oui, si on entend par là que la volonté est dans l'intelligence pas. Non, si l'on entendait croire par là l'objet opérable en tant qu'il est opposé à ce qui est au dehors des limites de l'intelligence. L'œuvre, au contraire, en renferrait la nécessité absolue dans celle de la nécessité matérielle.

de bonum est quod sic virtutes morales concordant." In VI Ethic., lect. 2, n. 11130.

CHAPITRE V

LA VERITÉ DE LA SCIENCE PRATIQUE

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, comment, peut-on encore les distinguer l'un de l'autre?

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 malum punit, id est intellectus vel ratio, quae est speculativa, et non practice, consistit simpliciter in vero et falso; ita sicut est quod verum absolutum est bonum ipsum, et calumnae verum est malum ipsum. Dicere autem verum est calumna est opus pertinens ad qualibet intellectum. Sed bonum practicæ intellectus non est verum, sed veritas 'cognitio se habens', ratio absolute, sed veritas 'cognitio se habens' id est concretior ad operationem rationis, sicut

telligence probable en composant, son assentiment assure 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? Ainsi enfin.

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 Paris. Nous avons insisté sur la différence profonde entre l'objet spéculatif et l'objet pratique, et nous avons déterminé que l'adage: "le pratique et le 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. J'insiste, la science spécula-