

L'ordre pratique et la raison spéculative¹

1. Les deux *habitus*

Nous le savons, une des grandes distinctions d'Aristote est celle de l'ordre de l'agir et l'ordre de la raison spéculative, la *phronêsis* et la *sophia*, prudence et la sagesse théorique². Si l'un et l'autre sont différents par leur finalité et leur objet, ils le sont aussi par leur mode, c'est à dire par la façon dont l'un et l'autre procèdent, leur manière de considérer leurs objets. L'une et l'autre correspondent à deux *habitus* intellectuels distincts, deux dispositions différentes de notre raison.

Il n'est pas besoin d'une grande analyse pour savoir que les 'raisonnements' faits pour trouver les moyens à prendre pour éduquer nos enfants n'ont pas la même physionomie que les 'raisonnements' établis quand nous efforçons de dire ce qu'est le temps, le mouvement, l'être vivant etc., c'est-à-dire pour connaître ces propriétés de l'être naturel. Quand je veux 'démontrer' à quelqu'un qu'un moyen sera meilleur qu'un autre pour atteindre le même but, je n'ai pas la même expérience que lorsque je 'démontre' les cas d'égalité des triangles : d'un côté, je nourris la vertu de prudence de mon auditeur, et de l'autre je fais un problème de mathématiques... pour comprendre certaines propriétés des quantités continues. Quand j'essaie de comprendre ce qu'est la vertu pour connaître le mieux possible la nature humaine, je ne poursuis pas le même but que lorsque je veux être vertueux : d'un côté je fais une analyse spéculative qui a pour intention la connaissance pour la connaissance, et de l'autre j'agis moralement.

Nous savons très bien qu'un grand savant n'est pas forcément quelqu'un de prudent ou qui aura sur ses enfants une réelle autorité paternelle, sachant trouver les bons moyens pour atteindre la finalité de l'éducation, de la même manière que la vertu de tempérance ne s'acquiert pas au moyen de livres, ni même d'une multiplicité de cours de philosophie qui nous feraient connaître ce qu'est la tempérance et les diverses 'parties' qui la composent. Nous savons bien que l'acquisition des vertus ne se fait pas en lisant *l'Éthique à Nicomaque*, même si, d'une manière assez lointaine néanmoins, il peut sous un certain rapport y contribuer ; encore faut-il que celui qui étudie ce texte soit lui-même quelque peu convaincu du réalisme, du bien fondé des analyses aristotéliennes, et il n'est pas dit qu'il trouve dans le texte lui-même la source directe de son agir moral. Il est vrai aussi que l'on pourrait dire sous forme de proverbes : « dis-moi ce que tu lis et je te dirai ce que tu vis ».

Nous parlons aussi assez facilement d'analyse, de synthèse : 'j'analyse' les moyens à prendre pour réaliser mon but ou bien 'j'analyse' le contenu d'une notion philosophique ; je fais la 'synthèse' entre plusieurs actions dont les effets ont permis la réalisation de mon but et j'en tire la leçon, ce qui me permet de mieux choisir ensuite d'autres moyens pour une même finalité ou une finalité équivalente, mais si je suis un savant, je fais aussi la 'synthèse' entre plusieurs phénomènes observés pour faire la loi de leur comportement. Dans tous ces exemples, nous parlons de 'raisonnements', de 'démonstrations', de 'd'analyse', de 'synthèse', mais nous avons le pressentiment

¹ Nous nous sommes inspiré pour cette étude d'un article de Edmund Dolan, *Resolution and composition in speculative and practical discourse*, tiré d'un numéro du *Laval Philosophique et théologique* (vol. VI, n° 1, 1950). On pourra s'étonner que nous parlions de l'ordre pratique et non de la *raison* pratique : raison pratique et raison spéculative, par exemple, serait plus convenable, ne serait-ce que par le parallélisme établi entre ces deux modalités de la raison. Mais, parler de l'ordre pratique, c'est indiquer qu'il ne s'agit pas de la seule raison, mais du lien permanent que nous expérimentons entre la raison pratique et la volonté : l'intention, la délibération, le choix, la décision, la maîtrise des passions, etc., tous ces actes connaissent une relation différente entre la raison pratique qui connaît les moyens à prendre et la volonté qui oriente, qui fait agir, qui désire etc. On ne peut donc mentionner la seule raison pratique si l'on veut tenir compte de l'expérience morale que le philosophe s'efforce d'analyser.

² Cf. *Éthique à Nicomaque*, VI, 5, 8, 9 pour la *φρονησις* et 7 pour la *σοφία*. (éd. Tricot)

qu'à chaque fois nous ne disons pas la même chose, parce que nous expérimentons qu'il s'agit d'actes différents : nous savons très bien qu'une chose est la science qui cherche à connaître le réel, autre chose l'agir effectif de la volonté et de la raison pratique qui aident à désirer, choisir et décider des meilleurs moyens à prendre pour réaliser la fin vers laquelle celle-ci tend.

Mais en même temps, nous savons que ce sont des actes d'une même faculté identique chez tous les hommes : la raison humaine. Il faut donc bien aussi que chacun de ces actes aient en eux des éléments communs qui portent la marque de la raison : de même que les enfants de mêmes parents, aussi différents soient-ils, portent en eux comme une empreinte indélébile de leurs origines, de même la raison pratique et la raison spéculative n'ont pas la même fin et ne procèdent pas de la même manière, mais ils sont le fruit d'une même faculté, la raison humaine, ils ont ainsi en eux les empreintes indélébiles de celle-ci.

Il nous faut donc indiquer ce qui caractérise la raison en elle-même et les dispositions fondamentales de la raison pratique et celles de la raison spéculative.

Nous avons, par ailleurs³ suffisamment traité du premier point pour que nous nous dispensions de le développer. Pour rappeler les points fondamentaux, nous dirons :

1) Tout acte de connaissance passe de la puissance à l'acte, du commun au distinct pour, à partir de ce qui est le plus connu de nous, atteindre ce qu'est en elle-même une chose.

2) La raison cherche à atteindre la (les) cause(s) d'un être, à partir de l'expérience qu'elle a de chacune des réalités ; chaque réalité, en effet, est comme un effet aux causes multiples, et la raison n'est pas satisfaite tant qu'elle n'a pas atteint la ou les causes premières d'une réalité expérimentée. Dans ces causes, il faut mentionner les 'quatre causes' d'Aristote⁴.

3) Toute réalité est un tout composé de parties ; connaître un tout, c'est connaître les parties qui le composent, mais connaître les parties, c'est aussi connaître le tout auquel elles appartiennent.

Face à tout être, la raison humaine est donc toujours devant un tout et ses parties, et elle se situe différemment selon l'un et l'autre, passant aussi de l'un à l'autre : la biologie, par exemple, étudiera les parties d'un organisme, mais pour en comprendre sa genèse, il faudra bien qu'elle fasse référence à l'espèce à laquelle celui-ci appartient, et l'espèce, à d'autres genres plus grands, voire à l'ensemble des autres espèces ; ou bien, l'action que je désire accomplir est un 'tout' composé de parties, d'éléments, c'est à dire des différents moyens et les diverses circonstances sur lesquelles nous délibérons et la finalité désirée, souhaitée, envisagée.

On comprend alors que la raison puisse se situer différemment face à un tel tout et face à ses parties, puisque, pour chaque acte de la raison pratique ou de la raison spéculative, ce tout ou ses parties sont différents et que la fin qu'elle poursuit est différente.

Dans un texte important déjà souvent cité, saint Thomas indique qu'il y a une double manière de procéder dans la connaissance d'une vérité :

³ Cf. les index des différents livres précédents, en particulier : dans le premier volume, *L'esprit des disciplines fondamentales*, p.251-252, dans le second volume, *Science rationnelle et philosophie de la nature*, p. 358-360.

⁴ Cf. *Métaphysique*, Δ, 2, (1013 a 22 et ss.) : « On appelle cause, en un premier sens, la matière immanente dont une chose est faite : l'airain est la cause de la statue, l'argent, celle de la coupe ; et aussi le genre de l'airain et de l'argent est cause. Dans un autre sens, la cause, c'est la forme et le paradigme, c'est-à-dire la définition de la quiddité ; et ses genres, par exemple, pour l'octave, c'est le rapport de 2 à 1, et, d'une manière générale, le nombre ; la cause est aussi les parties de la définition. La cause est encore le principe premier du changement ou du repos : l'auteur d'une décision est cause de l'action, et le père est la cause de l'enfant, et, en général, l'agent est cause de ce qui est fait, et ce qui fait changer est cause de ce qui subit le changement. La cause est aussi la fin, c'est-à-dire la cause finale. »

La première se fait par mode de résolution (*analyse*)⁵, selon que l'on procède du composé au simple, du tout à la partie, comme il est dit au livre I des *Leçons sur la Physique*, que ce qui est confus est premièrement connu de nous. Dans cette voie, la connaissance de la vérité se réalise quand on parvient à connaître distinctement chaque partie ; l'autre est la voie de la composition (*synthèse*) dans laquelle on procède du simple au composé ; la connaissance de la vérité y est réalisée quand on parvient au tout. Ainsi donc, le fait que l'homme ne puisse connaître parfaitement le tout et la partie montre la difficulté qu'il y a à considérer la vérité dans l'un ou l'autre de ces modes.⁶

Notons d'abord que dans ce texte, saint Thomas n'attribue pas le *mode résolutif (analytique)* à la raison spéculative et le *mode compositif (synthèse)* à la raison pratique. Il indique tout simplement deux manières différentes pour la raison de se comporter face à la réalité dans la connaissance spéculative comme dans la connaissance pratique. Ajoutons qu'avec la partie et le tout, il ajoute l'idée de 'complexe' et de 'simple' : une partie est plus 'simple' que le tout qui, parce que composé, est plus 'complexe'. Sous ce rapport, la fin que je désire est plus 'simple' que l'ensemble de tous les moyens possibles, parmi lesquels j'en choisis un ou plusieurs pour la réaliser ; seulement cette simplicité de la fin est le résultat parfois d'un long cheminement au terme duquel on prend conscience que l'on sait vraiment ce que l'on désire de plus profond, c'est, pourrait-on dire une simplicité acquise, acquise peut-être par l'expérience ou une certaine maturité, une certaine désillusion aussi, laquelle n'est pas nécessairement dramatique ; un organe du corps est plus 'simple' que tout le corps, même si lui-même est composé de parties.

On le voit tout de suite : les termes 'simple', 'complexe', 'tout' et 'partie' n'ont pas le même sens s'il s'agit de la connaissance spéculative ou de la connaissance pratique :

Dans l'agir, cette 'simplicité' de la fin (par exemple : je veux être heureux, je veux faire de la philosophie etc.) n'est pas atteinte tout de suite et il faut beaucoup de moyens divers pour l'atteindre : nous allons du simple au complexe puisque nous allons de la simplicité de la fin à la complexité des moyens à prendre.

Dans la connaissance spéculative, quand je cherche à connaître une réalité, c'est progressivement que je m'efforce de distinguer les différentes parties dont elle est composée : je pars d'un tout pour arriver à la connaissance plus distincte des parties qui le compose ; au terme de ma connaissance, on dira que la partie est alors plus distincte que le tout, étant donné que je pars du complexe, du composé (le tout), pour aller au simple (la partie).

⁵ Le verbe *αναλυω* en grec signifie 'dissoudre', 'diluer', 'résoudre un problème', le mot *αναλυσις* signifiant 'action de diluer', 'dissolution', d'où également 'résolution d'un tout en ses parties. Ce mot se rend en latin par *resolutio*. En grec, le terme *συνθηξις*, qui signifie 'fusion de deux ou plusieurs choses, union étroite ou intime' qui a donné le mot 'synthèse' et qui se traduit en latin par *compositio*, indique l'opération intellectuelle qui va du simple au composé, de l'élément au tout : on rassemble en un tout les éléments par ailleurs considérées. Dans l'analyse, nous partons du tout pour le décomposer en ses parties, dans la synthèse, nous prenons les parties que nous rassemblons pour, d'une certaine manière, voir le tout qu'elles permettent de constituer. Le dictionnaire Lalande, par exemple, définit la synthèse de cette manière : « composition, action de placer ensemble divers éléments, donnés d'abord séparément, et de les unir en un tout (p. 1091) ; marche de l'esprit qui va des notions les plus simples aux plus composées ». Pour le terme 'analyse' : « (grec *αναλυσις* : 1) Résolution, solution régressive ; 2) décomposition d'un tout en ses parties. » Les termes 'analyse' et 'synthèse' étant trop vague, nous garderons les termes 'mode résolutif' et 'mode compositif' (*modus resolutionis* et *modus compositionis*) : mode résolutif, parce que la manière de procéder de la raison spéculatif est essentiellement l'analyse, et celui de l'ordre pratique, essentiellement la synthèse.

⁶ In *Met.* II, l. 1, (278) : *Est autem duplex via procedendi ad cognitionem veritatis. Una quidem per modum resolutionis, secundum quam procedimus a compositis ad simplicia, et a toto ad partem, sicut dicitur in primo Physicorum, quod confusa sunt prius nobis nota. Et in hac via perficitur cognitio veritatis, quando pervenitur ad singulas partes distincte cognoscendas. Alia est via compositionis, per*

Retenons pour le moment que le *'mode résolutif'* consiste à aller du 'composé' au 'simple' et que le *'mode compositif'* consiste à aller du 'simple' au 'composé'. Et ceci, apparemment aussi bien dans la connaissance spéculative que dans la connaissance pratique. La question évidemment la plus importante maintenant est de préciser ce que l'on entend par *'simple'* et *'composé'* dans la connaissance spéculative comme dans la connaissance pratique. Et tout ceci afin de comprendre cette affirmation très nette de Thomas :

Il est nécessaire que, dans chaque science pratique, l'on procède selon le *mode compositif*, alors qu'inversement, il est nécessaire qu'une science spéculative procède selon le *mode résolutif*, en résolvant les réalités composées dans les principes simples.⁷(*c'est nous qui soulignons*).

Il semble donc que, essentiellement, l'ordre spéculatif procède selon le *'mode résolutif'* et l'ordre pratique selon le *'mode compositif'*.

Il nous faut donc comprendre ce que nous mettons sous les mots *'résolutif'* et *'compositif'*, dans la raison pratique comme dans la raison spéculative, en nous rappelant néanmoins l'essentielle différence entre la raison spéculative et la l'ordre pratique :

L'une cherche la connaissance de la nature et de la finalité des choses sans d'autres buts que la connaissance elle-même, et l'autre l'action elle-même, c'est à dire la mise en œuvre de moyens pour la réalisation d'une fin, soit dans l'action morale et politique (*'agere'*), soit dans la production d'une œuvre extérieure à celui qui la conçoit (le *facere*). La raison spéculative cherche à analyser la réalité sans chercher à agir sur elle, alors que l'ordre pratique procède par une synthèse de l'intention de la fin et des moyens choisis pour les réaliser, cherchant ainsi à agir sur la réalité, que ce soit la réalité extérieure dans le cas des œuvres fabriquées, que ce soit la réalité morale et politique de soi-même ou des membres de la communauté politique dont on cherche le bien :

Puisqu'il faut que la matière soit proportionnée à la fin, il est donc nécessaire que la matière des sciences pratiques concerne ces réalités qui peuvent être produites par notre action et qu'ainsi leur connaissance puisse être ordonnée à l'opération comme à sa fin ; alors que la matière des sciences spéculatives doit être constituée par ces réalités qui ne sont pas produites par notre action ; c'est pourquoi, leur connaissance ne peut être ordonnée à l'opération comme à leur fin⁸.

À supposer, par conséquent, qu'on puisse parler, d'une certaine manière, de *'mode compositif'* dans la connaissance strictement spéculative, il faudra se souvenir de cette essentielle différence entre l'ordre spéculatif et l'ordre pratique ; mais, l'analyse et la synthèse étant des actes de la raison humaine, il est tout à fait normal qu'il y ait dans le domaine pratique quelque chose du *'mode résolutif'*, et dans l'ordre spéculatif, quelque chose du *'mode compositif'*.

quam procedimus a simplicibus ad composita, qua perficitur cognitio veritatis cum pervenitur ad totum. Sic igitur hoc ipsum, quod homo non potest in rebus perfecte totum et partem cognoscere, ostendit difficultatem considerandae veritatis secundum utramque viam.

⁷ *In Eth.* I, l. 3, (35) (éd. Marietti) : *Necessarium est enim in qualibet operativa scientia, ut procedatur modo composito. E converso autem in scientia speculativa, necesse est ut procedatur modo resolutorio, resolvendo principia simplicia*

⁸ *In Boeth. De Tri.*, q. 5, a. 1, c. 1, l. 102-110, p. 137 : *Cum ergo oportet materiam fini esse proportionatam, oportet practicarum scientiarum materiam esse res illas que a nostro opere fieri possunt, ut sic earum cognitio in operationem quasi in finem ordinari possit ; speculativarum vero scientiarum materiam oportet esseres que a nostro opere non fiunt, unde earum consideratio in operationem ordinari non potest sicut in finem.*

2. Le *mode résolutif* de la raison spéculative

a. Le passage du complexe au simple par l'abstraction

Nous savons qu'il y a progression dans la connaissance, du fait de la relation essentielle de la raison aux sens, à l'expérience et à l'observation des êtres réels sensibles. Cette progression se fait dans tout acte de connaissance spéculative par le passage du confus au distinct, qui peut signifier aussi le passage du composé au simple :

Et parce que connaître une réalité indistinctement est intermédiaire entre la pure puissance et l'acte parfait, pour cette raison, notre intellect procède de la puissance à l'acte ; elle connaît d'abord le confus avant le distinct ; mais alors on a une science complète en acte, *quand on parvient par la résolution (analyse) à la connaissance distincte des principes et des éléments*⁹. (C'est nous qui soulignons).

Au fur et à mesure que se déroule notre expérience, nous connaissons la réalité d'une manière de plus en plus distincte ; cela signifie que le point de départ d'un acte de connaissance contient *en puissance* cette connaissance distincte des parties. Saint Thomas parlera d'une connaissance '*confuse*' non parce qu'elle est désordonnée, mais parce qu'elle ne peut pas être immédiatement distincte¹⁰.

Il y a d'ailleurs comme trois mouvements dans la connaissance : le passage du sensible à l'intelligible, de l'individuel à l'universel et celui du commun au distinct.

Dans le passage de l'individuel à l'universel, je passe des réalités individuelles composées à une réalité intelligible plus 'simple', d'une certaine manière, que ces réalités sensibles composées, puisque fruit d'une abstraction rendue possible par l'immatérialité de l'intelligence¹¹.

Mais dans le passage du commun au distinct, je passe d'une connaissance générale à une connaissance plus précise.

J'analyse, c'est à dire, je détermine ce que contient ce tout saisi au point de départ dans sa généralité : pour comprendre que l'homme est un animal raisonnable et ce que signifie cette définition, il faut bien que je dise ce qu'est l'animalité, ce qu'est la raisonnabilité. À la lumière de ces deux notions, je comprendrai ce qu'est l'homme, c'est à dire ce que signifie 'l'animalité raisonnable'. L'animalité et la raisonnabilité jouent ici le rôle de principes (puisque ce sont des définissants) permettant d'atteindre ce qu'est l'homme. Cette définition reposant sur les définitions de l'animalité et de la raisonnabilité est 'simple' en elle-même, de la simplicité de mon

⁹ *In Phys.* I, l. 1, (7) : *Et quia cognoscere aliquid indistincte, medium est inter puram potentiam et actum perfectum, ideo, dum intellectus noster procedit de potentia in actum, primo occurrit sibi confusum quam distinctum ; sed tunc est scientia completa in actu, quando pervenitur per resolutionem ad distinctam cognitionem principiorum et elementorum.*

¹⁰ *In Phys.* I, l. 1, (7) : « il faut savoir qu'on appelle confus ce qui contient en soi plusieurs choses en puissance et indistinctement... *sciendum est quod confusa hic dicuntur quae continent in se aliqua in potentia et indistincte.* »

¹¹ Si l'objet de la connaissance intellectuelle est universel, c'est parce que l'intelligence est immatérielle, c'est à dire capable de dépasser les conditions individuelles spatio-temporelles. Cf. *in Boeth. De Tri.*, q. 5, a. 1, l. 123-135, p. 138 : « Or l'objet connaissable, objet de la puissance spéculative, revient en partie à la puissance spéculative et en partie à l'habitus de science par lequel l'intelligence est perfectionné. Du point de vue de l'intellect, il lui revient d'être immatériel parce que l'intellect lui-même est immatériel, alors que du point de vue de la science, il lui revient d'être nécessaire, comme on le prouve au livre I des *Seconds analytiques*. Or tout ce qui est nécessaire en tant que tel est immobile, parce que tout ce qui se meut en tant qu'il se meut peut être et ne pas être, comme il est dit au livre IX de la *Métaphysique* ou bien purement et simplement, ou bien relativement... *Speculabili autem, quod est obiectum speculativae potentiae, aliquid competit ex parte intellectivae potentiae et aliquid ex parte habitus scientiae quo intellectus perficitur. Ex parte siquidem intellectus competit ei quod sit immateriale, quia et ipse intellectus immaterialis est ; ex parte vero scientiae competit ei quod sit necessarium, quia scientia de necessariis est ut probatur in I Posteriorum ; omne autem necessarium in quantum huiusmodi est possibile esse et non esse, vel simpliciter vel secundum quid »*

intelligence qui a compris, saisi, au terme d'une abstraction, l'être de l'homme comme animal raisonnable : l'homme n'est ni 'pur' animal, ni esprit 'pur', mais a une animalité tout entière animée par la raisonnable et celle-ci tout entière disposée dans l'animalité.

Sous ce rapport, il y a passage du *complexe* au *simple* :

le '*complexe*' qu'est la réalité sensible individuelle ; '*complexe*' parce qu'individualisée par la matière et par sa forme et tous ses accidents variés,

et le '*complexe*' qu'est la *connaissance confuse* mais qui peut être une connaissance universelle, (comme lorsque au point de départ d'une analyse, je connais d'une manière générale ce qu'est la vertu, les passions etc.), parce que contenant en elle d'une manière potentielle toutes les parties que l'analyse va progressivement dégager¹².

Ce passage du *complexe* au *simple* qui nous fait comprendre l'être d'une réalité par la connaissance *distincte* de ses parties, et des principes qui la déterminent, nous le trouvons également dans la démonstration.

b. La 'résolution' dans les principes

Dans une démonstration, en effet, la force de la conclusion repose sur la connaissance des principes posés au point de départ du raisonnement. Dans un syllogisme, par exemple, la conclusion est dégagée à partir des définitions admises au point de départ ; comme le dit Aristote :

Il est nécessaire aussi que la science démonstrative parte de prémisses qui soient vraies, premières, immédiates, plus connues que la conclusion, antérieures à elle, et dont elles sont les causes¹³.

La célèbre définition du syllogisme souligne l'importance des principes de cette démonstration :

Discours dans lequel, certaines choses étant posées, quelque chose d'autre que ce qui a été posé en découle nécessairement par le seul fait de ce qui a été posé.¹⁴ »

Un exemple pourra expliquer ce point important. Prenons ce texte de saint Thomas au début du *De regno* :

Dans tout ce qui est ordonné à une fin, et où il arrive de procéder par diverses voies, on a besoin d'un principe directeur par lequel on atteint directement la fin à laquelle on doit tendre. En effet, le navire, poussé par des vents contraires dans des directions opposées, ne parviendrait pas au but proposé, s'il n'était dirigé vers le port par l'art du pilote. Or l'homme a une fin, à laquelle toute sa vie et son action sont ordonnées, puisqu'il est un être agissant par l'intelligence, dont le propre est manifestement d'opérer en vue d'une fin. Il arrive aux hommes d'aller par divers moyens vers la fin à laquelle ils tendent, ce qui montre la diversité même des préoccupations et des actions humaines. L'homme a donc besoin d'un principe qui le dirige vers sa fin.¹⁵

¹² Cf. cette affirmation dans le commentaire des *Seconds analytiques* (*in Post. An.* I, l. 4, (43 (éd. Marietti) : « (...) La connaissance du genre est comme une connaissance potentielle par rapport à la connaissance de l'espèce, dans laquelle sont connus tous les principes essentiels de la chose. *Cognitio autem generis est quasi potentialis, in comparatione ad cognitionem speciei, in qua actu sciuntur omnia essentialia rei* ».

¹³ *Seconds analytiques*, I, 2, (71 b 20)

¹⁴ *Premiers analytiques*, I, 1, (24 b 17)

¹⁵ *De Regimine principum ad regem Cypri* (I, 1, (740) (éd. Marietti) : *In omnibus autem quae ad finem aliquem ordinantur, in quibus contingit sic et aliter procedere, opus est aliquo dirigente, per quod directe debitum perveniat ad finem. Non enim navis, quam secundum diversorum ventorum impulsus in diversa moveri contingit, ad destinatum finem perveniret nisi per gubernatoris industriam dirigeretur ad portum. Hominis autem est aliquis finis, ad quem tota vita eius et actio ordinatur, cum sit agens per intellectum, cuius est*

B. Couillaud met ce texte sous forme syllogistique¹⁶ :

Toute action contingente et finalisée a besoin d'un principe directeur.

Toute action humaine est une action contingente et finalisée.

Toute action humaine a besoin d'un principe directeur. »

On le voit, la certitude de la conclusion, 'l'homme a besoin d'une autorité', dépend de ce qu'est une action contingente et finalisée, et de la nécessité d'un principe directeur : c'est donc bien dans les principes du raisonnement que repose la certitude de la conclusion¹⁷.

À ce propos, saint Thomas, à plusieurs reprises, emploie l'expression 'résoudre (analyse) la conclusion dans les principes' :

La résolution du défini dans ses principes que ceux qui définissent désirent faire, n'arrive qu'en introduisant plusieurs noms.¹⁸ »

On ne peut avoir un jugement parfait sur une connaissance que par la résolution au principe d'où la connaissance tire son origine, comme il semble évident que la connaissance des conclusions tire son origine des principes ; c'est pourquoi on ne peut avoir un jugement juste sur une conclusion qu'en résolvant aux premiers principes indémontrables. Par conséquent, comme toute connaissance de notre intellect tire son origine des sens, il ne peut y avoir un jugement correct que si celui-ci est réduit au sens. C'est pourquoi le Philosophe dit au livre

manifeste propter finem operari. Contingit autem diversimode homines ad finem intentum procedere, quod ipsa diversitas humanorum studiorum et actionum declarat. Indiget igitur homo aliquo dirigente ad finem.

¹⁶ B. COUILLAUD, *Raisonnement en vérité*, Paris, 2003, p. 252

¹⁷ Nous pouvons le constater à propos de cet exemple : une chose est la forme syllogistique du raisonnement, autre chose la détermination, par l'expérience même, de la vérité des principes : il faut déterminer, pour bien comprendre la nécessité de l'autorité, ce qu'est une action contingente et finalisée : ce qu'est la contingence par conséquent et la finalité. Or cela est donné à partir de l'expérience. Le syllogisme lui-même demande cette expérience, cette induction, cette manifestation de la vérité d'un être sur laquelle il va s'appuyer. Tout n'est pas résolu par la logique...

¹⁸ *In Met.* VII, l. 15, (1615) : *Resolutio autem definiti in sua principia, quod definiens facere intendunt non contingit nisi pluribus nominibus positis* ; cf. également : *Q. De ver.* q. 12, a. 3, ad 2um : « Le jugement ne dépend pas seulement de la réception de l'espèce, mais du fait que ce que nous jugeons, nous le jugeons en le regardant à travers un principe de connaissance, comme lorsque nous jugeons des conclusions en les résolvant (analysant) dans les principes [...] *Iudicium non dependet tantum a receptione speciei, sed ex hoc ea de quibus iudicatur, examinantur ad aliquod principium cognitionis, sicut de conclusionibus iudicamus eas in principia resolvendo* ; *ibid.* q. 11, a. 1 ad 13um : « Toute la certitude d'une science s'enracine dans la certitude des principes : en effet, nous connaissons avec certitude les conclusions quand nous les résolvons (analysons) dans les principes (...) *Certitudo scientiae tota oritur ex certitudine principiorum : tunc enim conclusiones per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia* » ; *ibid.*, q. 15, a. 1 ad 4um : « [...] le jugement se produit en nous, d'une manière commune, par une résolution dans les principes. [...] *iudicium in nobis ut communiter fit per resolutionem conclusionis in principia* » ; *ibid.*, q. 12, a. 1 : « En effet, quiconque connaît quelque chose par la lumière intellectuelle, qui est son effet presque connaturel (*saint Thomas vient de dire que la lumière de l'intellect agent est comme une forme permanente dans l'esprit de l'homme, par opposition avec une lumière qui éclaire soudain l'atmosphère*) comme une forme résidant en lui, doit avoir une connaissance ferme de cette chose. Ce qui n'est possible que si on la considère dans les principes dans lesquels elle est connue ; en effet, tant qu'il n'y a pas une résolution des réalités connues dans leurs principes, la connaissance n'est pas ferme, mais elle appréhende ce qu'elle connaît avec une certaine probabilité, à savoir, à travers ce qui est dit par les autres (...) *Quicumque enim aliqua cognoscit intellectuali lumine, quod est ei effectum quasi connaturale ut forma in eo consistens, oportet quod de eis fixam cognitionem habeat. Quod esse non potest, nisi ea inspiciat in principio in quo possunt cognosci : quamdiu enim non fit resolutio cognitorum in sua principia, cognitio non firmatur in uno, sed apprehendit ea quae cognoscit secundum probabilitatem quamdam utpote ab aliis dicta* » ; in *Boeth. De Tri.*, q. 6, a. 1, l. 138-141, p. 159 : « Le terme ultime auquel doit parvenir la recherche de la raison est l'intellect des principes dans lesquels nous jugeons en résolvant (analysant) (...) *ultimus enim terminus ad quem rationis inquisitio perducere debet, est intellectus principiorum, in que resolvendo iudicamus* » ; in *Eth.* I, l. 3, (35) : « [...] il est nécessaire de procéder selon le mode résolutif, résolvant ce qui est composé en ses principes simples. [...] *neesse est ut procedatur modo resolutorio, resolvendo composita in principia simplicia* »

VI de l'Éthique (12, 1143 a 36) que les principes indémontrables, objets de l'intellect, sont les extrêmes de la résolution, de même que les singuliers le sont pour le sens¹⁹.

À la lumière de ces textes, nous pouvons constater ceci :

La raison 'résout' dans le sensible. Tout comme les vérités premières indémontrables, il est principe de la connaissance, ce sur quoi notre connaissance repose. Est vrai ce qui est réel, ce qui correspond réellement à ce qui existe. Le réel existe indépendamment de la connaissance que l'on peut avoir de lui, il est toujours la mesure de la vérité, le terme, le but auxquels tend la connaissance spéculative.

Notre connaissance spéculative est face à la connaissance de la totalité de l'univers et de ses parties. Nous connaissons la totalité quand nous connaissons les parties dont elle se compose. C'est vrai pour la totalité elle-même, mais également pour chaque réalité considérée pour elle-même : un brin d'herbe est une totalité et nous le connaissons quand nous connaissons les parties dont il se compose.

De la même manière, nous connaissons la cité²⁰ quand nous connaissons les parties qui la composent et que nous atteignons celles qui sont les plus premières, c'est-à-dire celles qui sont les plus indivisibles : par exemple, pour Aristote, ce sera la famille et, principe de celle-ci, la relation naturelle de l'homme et de la femme, ce que la nature veut pour l'homme qui est différent de ce qu'elle veut pour la femme. La famille est la partie première de la cité, l'élément 'indivisible' du tout social. En même temps, nous voyons bien d'après cet exemple, que la force de cette analyse repose sur le principe selon lequel c'est l'intention de la nature qui a voulu la différence de l'homme et de la femme.

Cela dit, les termes 'simple', 'complexe', 'tout' et 'partie' doivent être maniés avec précaution :

La conclusion d'un syllogisme est 'simple' puisque l'intelligence saisit, comprend, voit la propriété qu'elle a démontrée en unifiant la multiplicité des propositions que la raison a faite à partir des principes dont elle est partie.

¹⁹ *In Sent.* IV, dist. 9, a. 4, c. : *Judicium enim perfectum haberi non potest de aliqua cognitione, nisi per resolutionem ad principium unde cognitio ortum habet : sicut patet quod cognitio conclusionum ortum habet a principiis ; unde judicium rectum de conclusione haberi non potest nisi resolvendo ad principia [indemonstrabilia]. Cum ergo omnis cognitio intellectus nostri a sensu oriatur, non potest esse judicium rectum nisi reducat ad sensum. Et ideo Philosophus dixit in VI Eth., quod sicut principia indemonstrabilia quorum est intellectus, sunt extrema, scilicet resolutionis, ita et singularia quorum est sensus.*

²⁰ *In Pol.* I, 1/a, l. 120-147, p. A 73 : « Or le mode de procéder de cet art est en effet celui-ci : comme pour les autres réalités, pour connaître un tout, il est nécessaire de diviser le composé jusqu'en ses éléments complexes, c'est à dire jusqu'aux indivisibles qui sont les plus petites parties de ce tout, par exemple, si nous voulons connaître un discours, nous le divisons jusqu'en ses lettres, et pour connaître un corps naturel mixte, il est nécessaire de le diviser jusqu'en ses éléments ; de la même manière, si nous considérons ce dont se compose la cité, nous pourrions davantage considérer, à partir des régimes indiqués plus haut, ce qu'ils sont et en quoi ils diffèrent les uns des autres, et si ce qui les concerne peut être considéré avec art. En toutes choses, en effet, on voit que c'est en observant les choses selon la façon dont elles procèdent de leur principe qu'on peut contempler le mieux la vérité qui les concerne. Et ce qui est vrai pour les autres réalités l'est aussi pour notre présente étude. Or dans ces mots du Philosophe, on doit considérer que pour la connaissance des réalités composées, la première chose nécessaire est le mode résolutif, comme lorsque nous divisons un composé jusqu'en ses parties indivisibles [...] *Modus autem huius artis est talis quod, sicut in aliis rebus, ad cognitionem totus necesse est dividere compositum usque ad incomposita, id est usque ad indivisibilia que sunt minime partes totius : puta ad cognoscendum orationem necesse est dividere usque ad litteras, et ad cognoscendum corpus naturale mixtum necesse est dividere usque ad elementa ; sic si consideremus ex quibus civitas componatur, magis poterimus videre de premissis regiminibus quid unumquodque sit secundum se, et quid differant ad invicem, et utrum aliquid circa unumquodque eorum possit artificialiter considerari. In omnibus enim ita videmus quod si quid inspiciat res secundum oriuntur ex suo principio, optime poterit in eis contemplari veritatem ; et hoc sicut est verum in aliis rebus, ita etiam est verum de quibus intendimus. In his autem verbis, Philosophi, considerandum est quod ad cognitionem compositorum primo opus est via resolutionis, ut scilicet dividamus compositum usque ad individua²⁰ »*

Le concept d'animalité est 'simple' parce qu'il ramasse en lui la pluralité des animaux observés dans la nature et que cette observation a conduit à donner des caractères communs qui spécifient l'animalité par rapport au végétal, de même le concept de raisonnabilité et pour les mêmes raisons.

Le principe premier qu'est le principe de contradiction est 'simple', puisque premier, ou ce principe : « la famille, premier élément de la société » est 'simple' par rapport à la cité composée de plusieurs familles, de villages et de sociétés professionnelles.

Dieu est l'être le plus 'simple' de tous les êtres, et pourtant l'intelligence ne peut pas comprendre, et ne le pourra jamais par ses seules forces, ce que signifie cette simplicité : Il est en soi, selon sa nature, 'simple', mais inconnaissable, quant à sa nature, pour nous.

On dira que la famille est une 'partie' de la société ou que tel organe est une 'partie' de l'organisme, on dira aussi que les concepts logiques d'espèce sont des parties du genre, ou que les principes d'où sont tirées les conclusions d'un raisonnement sont des 'parties' d'un raisonnement.

c. La 'simplicité' de l'intelligence

La distinction non moins importante souvent rappelée entre l'*intellectus* et la *ratio* nous permettra peut-être de comprendre ce qui permet de concevoir cette 'simplicité'.

À tous les moments de tout acte de connaissance, il y a, en effet, une relation entre l'intelligence et la raison, entre la connaissance de ce qui est multiple et la saisie unitive de l'être d'une réalité à partir de cette multiplicité. D'un côté, le mouvement discursif de la raison qui va d'un point à un autre, de l'autre la saisie unitive, intuitive de ce qui est : cette saisie peut être au point de départ d'un raisonnement ou à son point d'arrivée.

En effet, on saisit, on 'voit', on comprend un principe au point de départ et on le pose comme tel, et on saisit, on 'voit' une conclusion qui découle de ce principe en voyant en elle la multiplicité des principes d'où elle tire son origine²¹.

C'est toujours la 'saisie' par l'intelligence de l'être de la chose, saisie d'une vérité intelligible, appréhension qui est au point de départ d'un raisonnement ou à son terme. Ces deux dispositions de nos actes spéculatifs ne doivent pas être oubliées quand nous parlons de 'mode résolutif'. Quand je 'saisis', que je comprends, que je 'vois', c'est toujours l'être de la chose présent en moi que je reçois. Saisie qui, en soi, est 'simple', mais qui a eu besoin de la multiplicité de mes démarches antérieures, inductions, démonstrations, bref de tous les 'outils' rationnels grâce auxquels ma raison peut progresser.

Il y aura toujours dans chacun de mes actes, passage de l'intelligence à la raison, du multiple à l'un, du complexe au simple, du discursif à l'intuitif, si l'on veut, à condition de mettre sous le terme 'intuitif' une saisie immédiate (mais qui peut être une conclusion donnée par la médiation des inductions et des démonstrations) et unitive (puisque rassemblant en elle ce qui fait l'unité de la multiplicité des propositions introduites par la raison) de l'être de la chose dans ce qu'elle est en elle-même.

Ici, la 'simplicité' est la marque de l'intelligence qui unifie ce que la raison détermine dans tous ses mouvements.

Entre la 'simplicité' de l'intuition des premiers principes, que l'on peut saisir assez immédiatement et la 'simplicité' d'une conclusion métaphysique qui voit l'équivalence de l'être et du bien et ses conséquences pour l'être des chose ou pour l'agir humain, ou celle qui voit

²¹ Cf. sur ce sujet *Ia*, q. 79, a.8 et 12.

l'univers à travers l'unité de la cause première, il y a, on le voit, des degrés et des différences : Chacun de ces actes 'simples' appréhende ce qui est, mais il y a des différences dans ces appréhensions, en fonction de l'expérience de celui qui appréhende, de la connaissance qu'il a des êtres, des dispositions de son intelligence établies en lui par ses divers actes de connaissances et ces divers habitus intellectuels acquis ; on dira alors que le contenu de ces appréhensions a plus ou moins d'actualité. Par exemple, l'intelligence qui a beaucoup réfléchi sur la nature, sur la finalité dans la nature, sur l'ordre et le désordre dans l'être vivant est plus en acte puisqu'elle est plus à même de saisir les implications de l'identité de l'être et du bien qu'une intelligence qui est au point de départ de sa formation et comprend l'importance du principe de non-contradiction ; celle-ci sera plus en puissance, moins en acte qu'une intelligence plus formée.

Il ne faudra jamais oublier non plus que cette saisie, dans le statut humain de notre connaissance est toujours relative à une abstraction par laquelle nous passons du singulier à l'universel, et à une détermination de plus en plus distincte, c'est à dire 'actuelle', rendue possible par le développement de notre expérience. En effet, ce qui, au cours du développement de notre connaissance est connu d'une manière de plus en plus distincte, c'est ce qui devient à nos yeux de plus en plus 'simple' : plus je comprends ce que signifie être un animal raisonnable, plus ma connaissance sur ce point devient distincte, et plus elle devient simple ; mon concept est plus unifié et tout ce que contient la simplicité unitive de ce concept m'apparaît mieux.

3. Le *mode compositif* de l'ordre de l'agir

a. La relation du spéculatif et du pratique

Il y a donc, avons-nous dit, une différence de dispositions entre l'ordre pratique moral et politique et l'ordre de la connaissance spéculative. Nous avons tenté de caractériser l'ordre de la connaissance spéculative. Quel est celui de l'agir moral et politique ?

Quelques textes d'abord :

[...] Il est préférable et souhaitable que ceux qui composent un traité sur des actes si variables et qui partent de similitudes pour montrer la vérité, procèdent d'abord d'une manière approchée, c'est-à-dire en appliquant les principes universels et simples aux réalités singulières et composées. Il est, en effet, nécessaire que, dans chaque science pratique, l'on procède selon le *mode compositif*.²²

[...] il est nécessaire d'utiliser le *mode compositif*, par lequel, à partir des principes indivisibles déjà connus, nous jugeons des réalités dont les principes sont les causes.²³

L'ordre de la composition est contraire à l'ordre de la résolution, parce que ce qui est premier dans la composition est dernier dans la résolution.²⁴

Comme la politique est une science pratique, que la science pratique procède selon le *mode compositif*, la politique procèdera selon le mode compositif, même si, quand elle considère la cité,

²² In *Eth.* I, l. 3, (35) (éd. Marietti) : *amabile et optabile de talibus, id est tam variabilibus, tractatum facientes et ex similibus procedentes, ostendere veritatem primo quidem grosse, id est applicando universalis principia et simplicia ad singularia et composita, in quibus est actus ; necessarium est enim in qualibet operativa scientia ut procedatur modo compositivo (...)*

²³ In *Pol.* I, 1/a, l. 145-147, p. A/73 : *vero necessaria est via compositionis, ut ex principis indivisibilibus iam notis diiudicemus de rebus que ex principis causantur.*

²⁴ In *Sent.* II, dist. 22, q. 1, a. 1, ad 2um : *ordo compositionis est contrarius ordini resolutionis : quia quod est primum in resolutione est ultimum in compositione*

c'est le *mode résolutif* qu'elle utilise, puisqu'elle analyse les parties dont elle se compose. Elle le fait quant à ses considérations spéculatives sur la cité. Mais le but qu'elle veut poursuivre est, non pas la seule connaissance des parties de la cité, mais il est pratique : permettre aux auditeurs des 'leçons de Politique' de vivre mieux leurs diverses relations sociales afin d'être aidés à se disposer aux divers biens communs auxquels ils participent.

Le problème se pose pour *l'Éthique à Nicomaque* comme pour la *Politique*. Ces livres analysent les actes humains, les éléments, les parties, les principes qui les composent. On y définit, par exemple, ce qu'est la vertu pour ensuite en venir aux différentes vertus et aux parties de chacune d'elles. Tout cela est bien conforme à la façon dont la raison spéculative procède dans son mode résolutif, analytique.

Mais si j'enseigne cette analyse, ce n'est pas uniquement pour la faire connaître dans un but strictement spéculatif, afin, par exemple, de mieux comprendre les composantes de l'agir humain, comme d'autres savants veulent connaître les divers facteurs qui permettent à l'organisme de vivre. Nous aurions affaire à une science morale qui procéderait comme procèdent les sciences spéculatives, les sciences de la nature, par exemple : connaître le réel, analyser ses composantes, et tout ceci afin de compléter l'ensemble des sciences qui rendent compte du réel, de tout le réel ; je voudrais alors connaître d'une manière spéculative l'agir humain²⁵, et pour cela des effets, remonter à leurs causes²⁶.

En particulier, à partir de la connaissance des effets, je vais chercher à atteindre la cause, ce qui se passe dans les sciences dites 'humaines' : je constate, par exemple, dans les lycées que les habits des garçons et des jeunes filles sont identiques, que les jeunes filles portent le même 'jean' que les garçons, et je vais en tirer des conséquences, c'est-à-dire essayer de proposer une cause à ce comportement ; d'une certaine manière, en raisonnant ainsi, je reste dans une relation déterminée entre des faits, et je peux tirer de cette observation comme une loi du comportement social. Cette loi pourra se vérifier dans la plupart des cas, et en France : nous sommes ici dans le domaine de la connaissance, dans un 'mode résolutif', analytique.

Mais je peux enseigner cette analyse parce que je veux nourrir l'agir de mes auditeurs, et d'abord leur liberté, leur capacité libre de se déterminer vers un but. Les analyses qu'ils vont recevoir ne vont pas uniquement nourrir leur connaissance des actes humains, elles sont faites

²⁵ Cf. *in De an.*, III, l. 14, (814) : « mais parfois, l'intellect considère une action à faire non pas d'une manière pratique, mais spéculativement. [...] *aliquando autem intellectus considerat aliquid agibile, non tamen practice, sed speculative, quia considerat ipsum in universalibus, et non secundum quod est principium particularis operis* » ; cf. également : *la q. 14, a. 16, c.* : « [...] si le constructeur considère la maison par la définition, la division et par la considération de ses prédicats universels. Ceci est considérer d'une manière spéculative les actions à faire, mais non pas en tant qu'elle sont à faire ; en effet, l'opérable est une chose engendrée par l'application d'une forme à une matière, et non par la résolution d'un composé en ses principes universels formels. [...] *ut puta si aedificator consideret domum definiendo et dividendo et considerando universalibus praedicata ipsius. Hoc siquidem est operabilia modo speculativo considerare, et non secundum quod operabilia sunt : operabile enim est aliquid per applicationem formae ad materiam, non per resolutionem compositi in principia universalibus formalia.* »

²⁶ Il ne faut pas confondre deux types de considérations spéculatives : l'une sur l'agir moral et politique de la personne qui concerne la philosophie morale proprement dite comme l'analyse des vertus, des passions, de l'intention, du choix, de la décision, l'autre sur les conditionnements psychologiques et sociaux de l'agir humain. Dans les deux cas, nous observons des faits dont nous essayons de dégager les causes. Maintenant tel type de cause est davantage privilégié que d'autres dans ces études. La question que l'on peut évidemment se poser concernant les sciences qui traitent des conditionnements de l'agir humain : quels rapports entretiennent-elles avec la philosophie morale et politique. Par exemple, le mode de la sociologie est un mode spéculatif, puisqu'il analyse des faits sociaux pour en dégager leurs causes ; mais les faits sociaux qu'elle examine sont-ils complètement séparables d'une dimension morale et politique ? La finalité de la sociologie n'est-elle pas, sous un certain rapport, (et quel rapport ?) dépendante de la Politique qui serait, pour elle aussi, comme pour la philosophie morale, une science architectonique ?

pour éclairer leur raison pratique et leur volonté afin qu'ils s'ordonnent mieux à la vie de la cité, qu'ils vivent mieux la vertu de prudence, qu'ils canalisent mieux leurs passions, qu'ils les connaissent mieux, mettant peut-être un nom précis sur des états qu'ils vivent. Tout ceci souligne l'intention toujours plus ou moins éducative d'une analyse morale ou politique, même si l'on en reste à des considérations universelles sur l'intention, le choix, la décision, les passions, la prudence, la justice etc.

Dans un texte important, saint Thomas fait les distinctions suivantes²⁷ :

[...] On doit dire que, comme on le dit au livre III du *De l'âme*, l'intellect pratique diffère du spéculatif par la fin. En effet, la fin de l'intellect spéculatif est la vérité purement et simplement alors que celle de l'intellect pratique est l'opération, comme il est dit au livre III de la *Métaphysique*. En vérité, une connaissance est dite pratique quand elle est ordonnée à une œuvre (acte, opération). Ce qui arrive de deux manières.

Parfois, c'est en acte, c'est à dire quand elle (la connaissance pratique) s'ordonne à une œuvre (acte, opération), comme l'artisan qui, une œuvre étant préconçue, se propose de l'introduire dans une matière ; la connaissance est alors pratique en acte, et c'est la forme de la connaissance.

Parfois, la connaissance peut être ordonnée à l'acte, mais elle n'est pas ordonnée en acte, comme lorsque l'artisan pense à la forme de l'œuvre, la connaît sous le mode de l'opération, sans cependant avoir l'intention d'agir. Il est certain ici que c'est une connaissance pratique en puissance, à l'état d'habitus ou virtuelle, mais non en acte (puisque non actuellement réalisée).

Mais quand la connaissance n'est nullement ordonnée à l'acte, elle est alors toujours spéculative. Et ceci de deux manières. D'une première manière, quand la connaissance porte sur ces réalités qui ne sont pas aptes à être produites par la science de celui qui connaît, comme dans la connaissance des réalités naturelles ; et parfois, la chose connue est opérable par la science, mais on ne la considère pas comme opérable ; la chose en effet est produite réellement (dans l'être) par l'opération. Certaines choses peuvent être séparées selon l'intellect qui, dans leur existence ne sont pas séparables.

Mais lorsqu'une réalité opérable par l'intellect est considérée en distinguant les unes des autres des choses qui, dans la réalité, ne peuvent être distinguées, nous n'avons pas une connaissance pratique, ni en acte, ni habituelle, mais seulement une connaissance spéculative : comme lorsque l'artisan considère la maison en recherchant ses propriétés, le genre et les différences etc., que l'on trouve dans la chose elle-même d'une manière non séparée. Mais une réalité est considérée comme opérable, quand on considère en elle simultanément tout ce qui est requis à son existence effective.²⁸

²⁷ In *Q. De ver. q. 3, a. 3, c.* : *sicut dicitur in III De anima, intellectus practicus differt a speculativo fine ; finis enim speculativi est veritas absolute, sed practici est operatio ut dicitur in II Metaphys. 1) Aliqua vero cognitio, practica dicitur ex ordine ad opus : quod contingit dupliciter. Quandoque in actu : quando scilicet ad aliquod opus actu ordinatur, sicut artifex praeconcepta forma, proponit illam in materiam inducere ; et tunc est actu practica cognitio, et cognitionis forma. Quandoque vero est quidem ordinabilis cognitio ad actum, non tamen actu ordinatur ; sicut cum artifex excogitat formam artificii, et scit per modum operandi, non tamen operari intendit ; et certum est quod est practica habitu vel virtute, non actu. 2) Quando vero nullo modo est ad actum ordinabilis cognitio, tunc est semper speculativa ; quod etiam dupliciter contingit. Uno modo, quando cognitio est de rebus illis quae non sunt natae produci per scientiam cognoscentis, sicut nos cognoscimus naturalia ; quandoque vero res cognita est quidem operabilis per scientiam, tamen non consideratur ut est operabilis ; res enim per operationem in esse producit. Sunt autem quaedam quae possunt separari secundum intellectum, quae non sunt separabilia secundum esse. Quando autem consideratur res per intellectum operabilis distinguendo ab invicem ea quae secundum esse distingui non possunt, non est practica cognitio nec actu nec habitu, sed speculativa tantum ; sicut si artifex consideret domum investigando passiones eius, genus et differentias, et huiusmodi, quae secundum esse indistincte inveniuntur in re ipsa. Sed tunc consideratur res ut est operabilis, quando in ipsa considerantur omnia quae ad eius esse requiruntur simul.*

²⁸ In *Q. De ver. q. 3, a. 3, c.* : *sicut dicitur in III De anima, intellectus practicus differt a speculativo fine ; finis enim speculativi est veritas absolute, sed practici est operatio ut dicitur in II Metaphys. 1) Aliqua vero cognitio, practica dicitur ex ordine ad opus : quod contingit dupliciter. Quandoque in actu : quando scilicet ad aliquod opus actu ordinatur, sicut artifex praeconcepta forma, proponit illam in materiam inducere ; et tunc est actu practica cognitio, et cognitionis forma. Quandoque vero est quidem ordinabilis cognitio ad actum, non tamen actu ordinatur ; sicut cum artifex excogitat formam artificii, et scit per modum operandi, non tamen operari intendit ; et certum est quod est practica habitu vel virtute, non actu. 2) Quando vero nullo modo est ad actum ordinabilis cognitio, tunc est semper*

Il faut donc bien distinguer :
la raison pratique ordonnée à l'opération,
et la raison pratique à l'état habituel, quand, par exemple, l'artisan réfléchit à la forme future de son œuvre sans vouloir l'exécuter effectivement ; on parlera dans ces conditions de connaissance pratique habituelle.

Il faut aussi distinguer dans la connaissance spéculative :
celle qui est strictement spéculative, comme pour toutes les activités qui sont dites 'scientifiques' purement et simplement,
et celle qui considère un opérable (c'est à dire une chose que l'on peut, que l'on va transformer, dans le cas du *facere*, l'action que l'on peut entreprendre en vue d'une fin, dans le cas de l'*agere*), mais non pas comme un opérable, c'est-à-dire quand la raison distingue les parties de cet opérable, sa nature, sa signification, et qu'elle essaye d'en comprendre les parties, les principes, bref se livre sur lui à une analyse, sans vouloir passer à l'acte dans l'élaboration de l'œuvre ou dans l'action, distinguant ainsi bien nettement les parties, les éléments essentiels, alors que dans la réalité même de l'œuvre produite, toutes ces parties existent ensemble.

Par exemple, une partie de la formation d'un artisan consistera à connaître la nature d'une réalité sur laquelle, par ailleurs, il va travailler. Supposons qu'il soit un compagnon charpentier ; on pourra lui expliquer ce qu'est la maison, le besoin essentiel auquel elle répond ; il pourra recevoir même, dans sa formation, quelques considérations sur la dimension culturelle, psychologique de l'habitation : considérations plus spéculatives, qui ne sont pas directement relatives à l'art de la charpente elle-même, mais qui permettent de comprendre spéculativement la finalité profonde des œuvres qu'il va entreprendre.

Maintenant, il pourra recevoir des cours plus directement liés à l'art de la construction, mais plus 'scientifiques' comme la résistance des matériaux, les qualités physiques du bois, la question des forces. Ces cours, eux aussi plus spéculatifs, prépareront néanmoins, du fait de leurs objets, beaucoup plus directement à son art futur. Il peut bien sûr s'intéresser à la dimension culturelle de l'habitation uniquement pour connaître le rôle de celle-ci dans l'existence humaine, et à la résistance des matériaux aussi dans un but gratuit, sans vouloir 'utiliser' ses connaissances pour son art. De toute façon, qu'il le veuille ou non, toutes ses connaissances, quels que soient les liens plus ou moins directs qu'elles ont avec son art, pourront nourrir son expérience : certaines nourriront son expérience d'homme, d'autres son expérience d'artisan. S'il faut distinguer l'ordre de l'agir et celui de la connaissance spéculative, reconnaissons également qu'ils sont unis et qu'ils se compénètrent.

Un architecte, par exemple, poursuit une intention dans ses œuvres, il donne vie et esprit à des matériaux, que ce soit la pierre ou la terre, il occupe l'espace et relie la matière à la lumière, il se relie au paysage qu'il sert et qu'il veut mettre aussi en valeur, tout en permettant que celui-ci 'nourrisse' les personnes qui habiteront dans la maison qu'il construit. Au cœur de son art, peut vivre une connaissance spéculative de tel ou tel matériau, même une contemplation, un désir de

speculativa ; quod etiam dupliciter contingit. Uno modo, quando cognitio est de rebus illis quae non sunt natae produci per scientiam cognoscentis, sicut nos cognoscimus naturalia ; quandoque vero res cognita est quidem operabilis per scientiam, tamen non consideratur ut est operabilis ; res enim per operationem in esse producitur. Sunt autem quaedam quae possunt separari secundum intellectum, quae non sunt separabilia secundum esse. Quando autem consideratur res per intellectum operabilis distinguendo ab invicem ea quae secundum esse distingui non possunt, non est practica cognitio nec actu nec habitu, sed speculativa tantum ; sicut si artifex consideret domum investigando passiones eius, genus et differentias, et huiusmodi, quae secundum esse indistincte inveniuntur in re ipsa. Sed tunc consideratur res ut est operabilis, quando in ipsa considerantur omnia quae ad eius esse requiruntur simul.

rendre contemplative une habitation, du moins de favoriser la vie contemplative de ses futurs habitants ; là encore vie spéculative et agir pratique s'entremêlent dans un même homme. On peut dire que tous ses actes, qu'ils soient plus spéculatifs ou plus pratiques, servent à son expérience d'homme et d'artisan.

Cela dit, et il faut insister sur ce point, il faut bien distinguer des considérations proprement, essentiellement et uniquement spéculatives sur le bois, par exemple, de la volonté d'utiliser celui-ci pour l'œuvre que l'on projette.

Comme le dit Thomas, en substance, dans l'article du *De veritate* que nous citons plus haut, l'adjectif 'pratique' ajoute à celui de 'spéculatif' un ordre à l'opération²⁹, dans le domaine des œuvres fabriquées (*facere*) comme dans celui de l'agir moral et politique (*agere*).

C'est cette ordination à l'opération qui établit la différence entre une connaissance spéculative dont la finalité et le mode restent spéculatifs et une connaissance spéculative dont la finalité peut être pratique.

À ce propos, H. Focillon remarque :

Ainsi s'établit un divorce entre les matières de l'art et les matières de la nature, même unies entre elles par une rigoureuse convenance formelle. On voit s'instituer un ordre nouveau. Ce sont deux règnes, même si l'on ne fait pas intervenir les artifices et la fabrique. Le bois de la statue n'est plus le bois de l'arbre ; le marbre sculpté n'est plus le marbre de la carrière ; l'or fondu, martelé, est un métal inédit ; la brique, cuite et bâtie, est sans rapport avec l'argile de la glaisière. La couleur, le grain et toutes les valeurs qui affectent le tact optique ont changé. Les choses sans surface, cachées derrière l'écorce, enterrées dans la montagne, bloquées dans la pépite, englouties dans la boue, se sont séparées du chaos, ont acquis un épiderme, adhéré à l'espace et accueilli une lumière qui les travaille à son tour.³⁰

Le caractère '*compositif*' de l'activité pratique vient du fait que pour l'œuvre, on applique une forme à une matière³¹ qui la transfigure : la forme, l'*eidōs* de l'artisan donne vie à la matière, mais la matière permet aussi, par ce qu'elle est, une incarnation de cette *eidōs*, elle peut favoriser, par ses propriétés, tel ou tel esprit que l'on veut donner à la construction³². Il faut préciser aussi que cette *eidōs* est 'simple' du fait de l'immatérialité de l'intelligence qui la conçoit par opposition à la matière qui est complexe : on voit bien la différence entre l'idée de bois et la réalité du bois, entre le plan d'une maison et sa réalisation par les corps de métier divers et complémentaires.

4. *Le mode 'compositif'*

a. La 'science' de l'agir et l'agir lui-même

Encore faut-il davantage comprendre ce qu'il faut entendre par '*mode compositif*' pour caractériser la raison pratique dans sa dimension morale.

²⁹ *Ibid.* : [...] *practica addit super speculativam ordinem ad actum*

³⁰ H. FOCILLON, *Vie des formes*, Paris, 1943

³¹ Cf. l'affirmation citée plus haut du proème de l'Éthique : (...) en appliquant les principes universels et simples aux réalités singulières et composées (...) *applicando universalium principia et simplicia ad singularia et composita* »

³² Cf., par exemple ce que dit M. Gilles Perraudin, architecte contemporain, créateur de l'École d'architecture de Lyon, de la Cité internationale à Lyon : « il y a quelque chose de profondément « humain » dans la pierre ? Je ne sais pas trop pourquoi, mais je pense que notre rapport aux matériaux naturels, et notamment à la pierre, est très fort parce que les processus qui les ont engendrés sont les mêmes que ceux qui ont engendré la vie. Finalement, les forces qui ont engendré ces pierres, qui les ont mises en œuvre, ces énergies, sont un peu les mêmes que ceux qui ont engendré la vie » Cité dans la revue *Poïesis, architecture*, n° 13, « La matière et l'idée » Toulouse, 2001, p. 200

Et parce que l'art d'une science démonstrative demande que les principes soient conformes aux conclusions, il est préférable et souhaitable que ceux qui composent un traité sur des actes si variables et qui partent de similitudes, pour montrer la vérité procèdent d'abord d'une manière approchée, c'est à dire en appliquant les principes universels aux réalités singulières et composées. Il est en effet nécessaire que, dans chaque science pratique, on procède selon le *mode compositif*.³³

Mais il est nécessaire d'utiliser le *mode compositif*, par lequel, à partir des principes indivisibles déjà connus, nous jugeons des réalités dont ces principes sont déjà les causes.³⁴

Remarquons une chose : Thomas affirme que ceux qui composent un traité de philosophie morale et politique doivent procéder selon le *mode compositif* ; on se serait attendu à ce qu'ils le composent selon le *mode résolutif*, puisque composer un traité est apparemment du ressort de la raison spéculative, donc analytique, résolutive : on analyse, par exemple, ce qu'est la vertu en la décomposant selon ses parties, en considérant ses parties, jusqu'à la détermination de ses parties les plus simples.

Mais nous pouvons comprendre cette affirmation de Thomas de cette manière : les actes humains sont contingents, on peut dans l'analyse, par l'induction et l'expérience, arriver à saisir des principes universels, par exemple, je peux comprendre ce qu'est la vertu à partir de mon expérience, de l'observation de certains actes humains, mais évidemment, je n'aurai jamais fini d'observer tous les actes humains, les circonstances, les événements étant par nature contingents, indéfinis et jamais strictement répétitifs à l'identique. Je peux, à un moment donné de mon analyse spéculative, dire ce qu'est la vertu, ce que sont les passions ; ensuite, fort de celle-ci, je regarderai, comme à travers un principe donné par ces définitions des passions et de la vertu, tous les autres comportements vertueux ou passionnés voyant qu'ils correspondent bien à ce que j'ai antérieurement défini : je juge, à la lumière de ces définitions déjà données, les réalités morales dont ces définitions sont la cause. C'est un *mode composition* parce que nous avons affaire à un jugement porté sur des actions, à la lumière de définitions élaborées antérieurement par l'analyse.

Mais distinguons bien le mouvement général de la connaissance spéculative qui élabore des considérations universelles sur l'acte humain, élaborant ainsi une 'philosophie morale' qui n'a d'autre but que la connaissance de l'acte humain moral et politique et celui de l'ordre pratique qui s'appuie sur des considérations universelles, tirées de l'expérience elle-même de celui qui agit ou reçues d'un enseignement moral, mais qui ont pour finalité l'agir lui-même.

Cela dit, aussi spéculative soient-elles, les analyses spéculatives de celui qui compose un traité de philosophie morale auront toujours plus ou moins directement des conséquences sur l'agir moral et politique de ses lecteurs (ou mieux de ses auditeurs !). Ceux-ci, par exemple, se serviront de ce qu'ils entendent ou lisent sur la nature de la vertu, des passions ou de l'autorité politique pour nourrir leur vie morale et politique, tant pour éclairer leurs intentions que la recherche des moyens.

Il est évident que si la prudence dans l'agir concerne des choix, des décisions, des intentions qui portent sur des biens particuliers et contingents, néanmoins, les considérations universelles sont à la source de l'agir moral et politique. Il est vrai que je ne sais pas, à l'avance,

³³ In *Eth.*, I, l. 3, (35) (éd. Marietti) : *Et quia secundum artem demonstrativam oportet principia esse conformia conclusionibus, amabile est et optabile de talibus, id est tam variabilibus, tractatum facientes, et ex similibus procedentes, ostendere veritatem primo quidem grosse, id est applicando universalia principia et simplicia ad singularia et composita*

³⁴ In *Pol.* I, l.1/a, l. 144-147, p. A 73 : [...] *postmodum vero necessaria est via compositionis, ut ex principiis indivisibilibus iam notis diiudicemus de rebus que ex principis causantur.*

quels biens particuliers vont me rendre heureux effectivement, mais je sais que tout homme désire être heureux, je le sais d'expérience, et je le sais parce que je peux avoir reçu un enseignement qui me l'a manifesté, me donnant plus de certitude sur cette vérité universelle déjà présente en moi grâce à mon expérience ; je ne sais pas à l'avance quels moyens je vais prendre pour éduquer mes enfants, mais je sais que tout père de famille, uni avec son épouse, doit éduquer ses enfants ; je ne sais pas à l'avance ce que je vais décider pour combler le mieux le cœur de mon épouse, mais je sais que la fidélité conjugale est un bien objectif, universel, etc.

Par ces exemples, nous voyons bien que des notions universelles, manifestées par ailleurs par une analyse spéculative, peuvent éclairer la contingence de mes actions. Mais enfin, une chose est de savoir spéculativement que toute vie sociale se compose de telle ou telle partie ou d'avoir une étude précise des diverses formes de l'autorité en vue de connaître le mieux possible les composantes des actes moraux et politiques, autre chose de vivre dans la vie sociale quotidienne ou dans notre vie morale quotidienne, les imbrications permanentes de toutes ces composantes diverses.

Comme le dit Thomas à la fin du texte mentionné plus haut :

Mais lorsqu'une réalité opérable par l'intellect est considérée en distinguant les unes des autres des choses qui, dans la réalité, ne peuvent être distinguées, nous n'avons pas une connaissance pratique, ni en acte, ni habituelle, mais seulement une connaissance spéculative : comme lorsque l'artisan considère la maison en recherchant ses propriétés, le genre et les différences etc., que l'on trouve dans la chose elle-même d'une manière non séparée. Mais une réalité est considérée comme opérable, quand on considère en elle simultanément tout ce qui est requis à son existence effective.³⁵

C'est un principe classique que de dire : ce qui est séparé quant à la notion est uni quant à la réalité. La vie spéculative, en effet, distingue, sépare ce que l'agir pratique vit simultanément, elle distingue chaque élément de la cité : la famille, le village, la région, la province, la Nation, ou elle distingue les différentes formes de l'autorité politique ; mais dans notre agir quotidien, nous ne nous découpons pas en tranches de pain : Nous sommes simultanément et en même temps, citoyen, père de famille, époux, fils, disciple, professeur, français, habitant telle région, tel pays etc. Cela évidemment peut donner à notre agir cette physionomie un peu 'bousculée', fébrile, quand il vit simultanément toutes les relations qui le spécifient, tant il est vrai qu'il est parfois difficile de trouver un principe unificateur à cette multiplicité active !

Physionomie bousculée, mais en même temps, contingence en tous genres, variété indéfinie, répétitive ou nouvelle et surprenante, des circonstances au milieu desquelles nous vivons, au milieu desquelles il faut se battre, voire se débattre, pour trouver un principe unificateur. On comprend alors qu'il faille, dans l'agir, appliquer un principe simple, une intention claire, limpide (même si elle a mis du temps à émerger dans le désir de la personne !) à des actions complexes, à des circonstances contingentes, multiples, variées : Vouloir être un bon père de famille est une très bonne intention, qui, en tant que telle, est 'simple' ; la réaliser effectivement dans telles ou telles circonstances, face à tel ou tel événement, en ayant le caractère que l'on a, face aux caractères divers des enfants divers, avec des âges différents, n'est pas aussi simple que l'intention elle-même, et ce n'est pas l'intention seule qui permet de savoir quels sont les bons

³⁵ *Q. De ver., q. 3, a.3, c. : [...] Quando autem consideratur res per intellectum operabilis distinguendo ab invicem ea quae secundum esse distinguuntur non possunt, non est practica cognitio nec actu nec habitu, sed speculativa tantum ; sicut si artifex consideret domum investigando passiones eius, genus et differentias, et huiusmodi, quae secundum esse indistincte inveniuntur in re ipsa. Sed tunc consideratur res ut est operabilis, quando in ipsa considerantur omnia quae ad eius esse requiruntur simul.*

moyens à prendre dans telles ou telles circonstances pour être un bon père de famille. On comprend alors la ‘formule’ de saint Thomas déjà rencontrée :

[...] c’est à dire en appliquant les principes universels aux réalités singulières et composées³⁶.

b. Le mode compositif dans l’agir

Précisons cette ‘application’ des principes universels aux actions contingentes.

Je veux être heureux ! Voilà un ‘principe’ simple ! Mais que puis-je désirer pour l’être ? Il y a plusieurs possibles, c’est le moins que l’on puisse dire... ou bien un jeune homme se dira : « j’aime cette jeune fille, nous allons nous marier. Que dois-je désirer pour elle³⁷ ? Bien sûr : qu’elle soit heureuse ! Mais quels moyens prendre pour qu’elle le soit, étant donné les circonstances dans lesquelles nous allons vivre ? Ce principe, cette finalité motrice de sa vie oriente ses choix, mais ne contient pas en elle, dès que l’intention est explicite et vraiment voulu, tous les moyens possibles, contingents, variés : la finalité est ‘une’, les moyens ‘multiples’.

Je suis un homme politique, je sais que la famille est la partie indivisible du tout social, et je sais que ceci repose sur le fait que la nature a voulu la complémentarité de l’homme et de la femme ; la question que je me pose est, bien sûr, la suivante : comment appliquer dans mes choix, mes décisions, mes intentions, cette complémentarité, cette priorité donnée à la famille, comme fondement de la société ? L’intention que j’ai ne me donne pas par elle-même les moyens que je dois prendre, et les circonstances culturelles, les événements politiques dans lesquels je vis ne me donnent pas non plus directement la réponse à mes questions concernant la manière dont je vais appliquer ce principe ‘simple’ : la famille est le fondement de la société. Étant donné les circonstances dans lesquelles je vis, comment, dans mes choix, mes décisions, vivre l’égalité de l’homme et de la femme, en sachant aussi qu’un moyen choisi demain pourrait changer après-demain...

Je ‘compose’, c’est à dire, je fais une ‘synthèse’ entre des principes simples et des moyens nécessairement divers, contingents, avec des circonstances elles aussi diverses et variées³⁸. Tout ceci parce que, dans la vie pratique (agere), la volonté et l’intention qu’elle a de réaliser telle ou telle finalité sont comme les principes à la lumière desquels la raison pratique va délibérer, prendre conseil, connaître les bons moyens les plus aptes à choisir afin d’aider la volonté à se décider, rendant ainsi plus explicite une intention.

³⁶ *In Eth.* I, l. 3, (35) (éd. Marietti) : [...] *id est applicando universalialia principia et simplicia ad singularia et composita*. Cf. les pages 196-201 de notre premier volume, *L’esprit des disciplines fondamentales*.

³⁷ N’est-ce pas une bonne question pour les préparations au mariage des fiancés ? Mais je ne dis pas qu’il faut que les fiancés aient lu, tous, *l’Éthique à Nicomaque*...

³⁸ En *Ia IIae*, q. 7, a. 3, Thomas énumère ce que sont ces circonstances elles-mêmes : « Cicéron énumère sept circonstances qu’il énonce dans un vers latin : « Qui, quoi, où, par quels moyens, pourquoi, comment, quand. » Dans un acte, en effet, il faut considérer qui l’a fait, par quels moyens ou instruments il l’a fait, ce qu’il a fait, où, pourquoi, comment, quand il l’a fait. Mais Aristote en ajoute une autre : « au sujet de quoi », que Cicéron avait comprise dans le « quoi ». *Tullius, in sua Rhetorica, assignat septem circumstantias, quae hoc versu continentur : Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando. Considerandum est enim in actibus quis fecit, quibus auxiliis vel instrumentis fecerit, ubi fecerit, quomodo fecerit, et quando fecerit. Sed Aristoteles in III Eth. Addit aliam, scilicet circa quid, quae a Tullio comprehenditur sub quid.* » Cf. chez Aristote, *Éthique à Nicomaque*, III, 2, (1111 a 2 et ss.) : Dans ces conditions, il n’est peut-être pas sans intérêt de déterminer quelle est la nature et le nombre de ces particularités. Elles concernent : l’agent lui-même ; l’acte ; la personne ou la chose objet de l’acte ; quelque fois encore, ce par quoi l’acte est fait (c’est à dire l’instrument) ; le résultat qu’on en attend (par exemple, sauver la vie d’un homme) ; la façon enfin dont il est accompli (doucement, par exemple, ou avec force). »

Nous avons un très bon exemple de ce *mode 'compositif'* dans la Déclaration des Droits de l'homme de l'ONU du 10 décembre 1948.

Elle pose, d'une certaine manière, les éléments essentiels de l'agir social qui en deviennent les 'principes' d'action fondamentaux, 'simples'. Chaque État devrait se demander, en fonction des circonstances culturelles, historiques (etc.) dans lesquelles il est placé : comment vivre ce que ces principes suscitent comme actions possibles ? Il n'y a pas, pour chacun d'eux, bien évidemment, un seul et unique moyen possible. Mais il est vrai aussi que pour certains d'entre eux, il ne devrait y avoir qu'un choix possible, étant donné l'importance qu'ils revêtent, ce qu'ils disent de l'être humain et la valeur absolue que celui-ci a, du fait que c'est un être humain.

Par exemple, l'alinéa 2 de l'article 16 indique : « le mariage ne peut être conclu qu'avec le libre consentement des futurs époux. ». Il dit bien ce qu'il veut dire : ni les frères aînés, ni les pères ou les mères, ni l'État ou les inspirateurs de sectes ne doivent marier, mais la décision du mariage vient de la liberté de la personne ; il est vrai que l'on peut choisir des moyens différents pour l'expression juridique ou sociale de ce libre consentement.

Ou bien le 'droit à la vie' devrait normalement lui aussi conduire au respect absolu d'une vie humaine : quelle qu'elle soit, quel que soit son âge, son sexe, son origine, ses conditions possibles de vie, dès qu'il y a vie humaine, une vie humaine devrait être respectée dans son être et son agir...

Par exemple encore, l'article 16 stipule : « la famille est l'élément naturel et fondamental de la société et a droit à la protection de la société et de l'État. » Il n'y a rien de plus 'simple' que cette formule ! Seulement il va falloir que je 'compose' cette formule avec les circonstances afin de trouver les meilleurs moyens possibles pour réaliser ce qu'elle signifie.

Maintenant, si je suis un philosophe, pour fonder la vérité de ce principe, pour montrer comment la famille est « l'élément naturel et fondamental de la société », je vais observer les actes humains, recueillir auprès des diverses sagesse quelques leçons de vie, bref, je vais me livrer à une 'analyse' qui va chercher à décomposer les éléments essentiels des actes humains pour expliquer ainsi pourquoi la famille est l'élément premier parce que naturel de la société, et ce que signifient les adjectifs 'premier' et 'naturel'.

Au terme de mon analyse spéculative, j'arriverai à cet élément premier de la vie sociale, alors que l'agir quotidien d'un homme politique doit commencer par se dire que la famille est l'élément naturel et premier de la société³⁹. Ce qui est premier dans l'ordre de l'agir puisque principe moteur des actions futures est dernier dans l'ordre de la raison spéculative :

« (...) l'ordre de composition est contraire à l'ordre de résolution : parce que ce qui est premier dans la composition est dernier dans la résolution⁴⁰ »

Il faut bien comprendre cette formule : il ne faut pas attendre la fin d'une analyse spéculative pour agir ! Il ne faut pas attendre qu'un professeur de philosophie morale et politique ait manifesté par l'expérience et l'étude des diverses sagesse que la famille est « l'élément premier et fondamental » de la société pour agir dans la vie sociale en conformité à ce principe !

³⁹ C'est évidemment un exemple... Nous savons bien aussi que l'agir moral est aussi une recherche permanente d'une synthèse entre un idéal et le réel... et le réel, parfois, dans nos institutions politiques, obstruent la possibilité même qu'il y ait un idéal...

⁴⁰ *In Sent. II, dist. 22, q. 1, a. 1, ad 2um : ordo compositionis est contrarius ordini resolutionis : quia quod est primum in compositione est ultimum in resolutione.*

Mais elle ne souligne-t-elle pas les dispositions différentes de la raison spéculative et de l'agir humain ? Ce principe, (la famille élément naturel et premier de la société) moteur de l'action parce que cause finale de la volonté, donc principe de mon agir (s'il est premier et naturel, je dois, dans mon agir politique voir comment respecter cette primauté) peut être, par ailleurs, par la raison spéculative, déterminé au terme d'une analyse patiente et rigoureuse.

À ce propos, saint Thomas semble émettre une objection : en *Ia IIae* q. 14, a. 5, c., il se demande si le conseil, c'est à dire la délibération, ne procède pas selon *le mode résolutif* :

Dans toute recherche, il faut commencer par un principe. Si celui-ci, étant antérieur dans l'ordre de la connaissance l'est aussi dans l'ordre de l'être, nous n'aurons pas *le mode résolutif* (analytique) mais *compositif* (synthétique) ; aller des causes aux effets est un processus *compositif* (synthétique) car les causes sont plus simples que les effets. Au contraire, si ce qui est antérieur dans l'ordre de la connaissance est postérieur dans l'ordre de l'être, nous avons *le mode résolutif*, comme lorsque nous jugeons d'effets manifestes en les résolvant à leurs causes simples.

Or dans la recherche du conseil, c'est la fin qui joue le rôle de principe, et toute première qu'elle soit dans l'ordre d'intention, elle est dernière dans l'ordre d'exécution. Pour cette raison, la recherche du conseil (délibération) doit procéder selon le mode résolutif en partant de ce que l'on veut atteindre dans le futur pour en venir à ce qu'il est convenu de faire présentement.⁴¹

Bien souvent, nous ne savons pas tout de suite quels sont les meilleurs moyens à prendre pour atteindre la fin poursuivie. Nous devons délibérer en nous-même ou avec d'autres et considérer tous les moyens possibles, les connaître un à un, dans tous leurs éléments, n'en omettre aucun. Il y a dans ce domaine une progression dans la connaissance de toutes les circonstances, une décomposition la plus exacte possible de tout ce qui est nécessaire pour la réalisation de la fin désirée. Au terme de cette délibération, après avoir passé en revue toutes les circonstances – du moins celles que nous pouvons maîtriser-, nous allons être amenés au choix ultime, c'est à dire à l'exécution de notre but, réalisant ainsi effectivement la finalité désirée.

Il faut ici bien distinguer l'ordre d'intention et celui de l'exécution. Cette délibération aboutit au choix d'un but effectif à réaliser à la lumière d'une intention ; celle-ci déjà présente avant cette délibération devient par elle, plus explicite et donc davantage motrice⁴². Elle devient une finalité mûrie par la délibération

Il est évident, - et il faut le dire afin de respecter cette dimension contingente de l'agir humain - cette finalité plus explicite donnée par la délibération peut ne pas arriver, même si on la désire fortement, la personne pourra rester hésitante longtemps, les circonstances empêcheront la réalisation immédiate (etc.) : l'analyse que nous faisons de la relation entre l'intention implicite, la délibération, le choix et la décision peut être idéale et ne pas être suivie d'une réalisation :

Dans l'exécution d'une œuvre, les moyens se comportent bien comme des intermédiaires et la fin bien comme terme, de sorte qu'il arrive qu'on mette en œuvre des moyens sans atteindre la fin, comme dans un mouvement naturel on peut s'arrêter en chemin sans aller

⁴¹ *In omni inquisitione oportet incipere ab aliquo principio. Quod quidem si, sicut est prius in cognitione, ita etiam sit prius in esse, non est processus resolutorius, sed magis compositivus : procedere enim a causis in effectus, est processus compositivus, nam causae sunt simpliciores effectibus. Si autem id quod est prius in cognitione, sit posterius in esse, est processus resolutorius : utpote cum de effectibus manifestis iudicamus, resolvendo in causas simplices. Principium autem in inquisitione consilii est finis, qui quidem est prior in intentione, posterior tamen in esse. Et secundum hoc, oportet quod inquisitione consilii sit resolutive, incipiendo scilicet ab eo quod in futuro intenditur, quousque perveniatur ad quod statim agendum est.*

⁴² Pour la différence entre l'implicite et l'explicite, cf. *Q. De ver.*, q. 14, a. 11, c.

jusqu'au bout. Mais dans l'ordre du vouloir, c'est l'inverse qui se produit, car c'est par la fin que la volonté se porte à vouloir les moyens, comme l'intelligence parvient à la conclusion par les principes, qui sont appelés des moyens. Et de même que l'intelligence peut connaître ces moyens sans aboutir à la conclusion, ainsi la volonté peut vouloir la fin sans aller jusqu'à vouloir les moyens.⁴³

Ajoutons aussi que ces différents actes qui sont distincts dans l'analyse, sont vécus simultanément dans la réalité. Nous pouvons passer très rapidement de l'un à l'autre ou en rester plus longuement à l'un plutôt qu'à l'autre : il y en a qui savent très vite et tout de suite et fermement ce qu'ils veulent, mais ont du mal à passer à la réalisation, d'autres ne savent absolument pas ce qu'ils veulent, mais passeraient toute leur vie dans l'examen des circonstances, dans la délibération de tous les moyens possibles etc. Tous ces actes s'engendrent réciproquement, ils indiquent les étapes fort distinctes et différentes, de l'intention, de la délibération, du choix, de la décision et de l'action effective ; mais il y a un temps pour délibérer, pourrait-on dire, un temps pour désirer, un temps pour choisir et un temps pour se décider et vouloir vraiment ce que l'on veut...

C'est bien la finalité désirée par l'intention qui suscite le désir d'analyse et de délibération. Il y a donc une priorité à donner à la fin, puisque l'analyse de la délibération est suscitée par cette intention. Fondamentalement, parce que nous sommes dans l'agir, nous sommes dans l'ordre compositif puisque c'est la 'simplicité' de l'intention qui commande la multiplicité des analyses de la délibération. Mais la délibération demeure en elle-même de l'ordre du mode résolutif, mais relatif au mode essentiellement compositif de l'agir. L'analyse de la délibération est toujours commandée par l'intention, celle-ci est toujours présente quand nous décomposons tous les moyens possibles sur lesquels nous pouvons délibérer :

Et il est manifeste également que tout appétit est en vue de quelque chose, - il serait, de fait, stupide de dire que l'on désire pour désirer ; car désirer est un certain mouvement tendant vers autre chose ; or ce dont il y a appétit, à savoir l'appétible, est principe de l'intellect pratique ; car ce qui est d'abord appétible est la fin d'où procède la considération de l'intellect pratique : en effet, quand nous voulons délibérer de quelque chose relevant du domaine de l'action, nous posons d'abord la fin, et ensuite, nous procédons d'une manière ordonnée à la recherche de ce qui doit être fait en vue de la fin comme allant toujours de ce qui est postérieur à ce qui est antérieur jusqu'à ce que nous devons faire d'une manière imminente ; c'est ce qu'il ajoute : le terme ultime apparaissant dans la considération de l'intellect pratique est le point de départ de l'action, c'est à dire ce à partir de quoi nous devons entreprendre d'agir.⁴⁴

Le terme ultime de l'analyse de la délibération est l'action pour laquelle on se décide, c'est à dire d'abord une finalité explicitement posée qui va commander tous les actes ultérieurs ; c'est

⁴³ *Ia IIae* q. 8, a. 3 ad 3um : *In executione operis, ea quae sunt ad finem se habent ut media, et finis ut terminus. Unde sicut motus naturalis interdum sistit in medio, et non pertingit ad terminum ; ita quandoque operaturaliquis id quod est ad finem, et tamen consequitur finem. Sed in volendo est e converso : nam voluntas per finem devenit ad volendum ea quae sunt ad finem ; sicut et intellectus devenit in conclusiones per principia, quae media dicuntur. Unde intellectus aliquando intelligit medium, et ex eo non procedit ad conclusionem. Et similiter voluntas aliquando vul finem, et tamen non procedit ad volendum id quod est ad finem.*

⁴⁴ *In De an.*, III , c. IX (trad. J.M. Vernier) : *Et manifestum est etiam quod omnis appetitus est propter aliquid (stultum enim esset dicere quod aliquis appetat propter appetere ; nam appetere est quidam motus in aliud tendens) ; id autem cuius est appetitus, scilicet appetibile, est principium intellectus practici ; nam id quod est primo appetibile est finis a quo incipit consideratio intellectus practici : cum enim uolumus aliquid deliberare de agendis, primo supponimus finem et deinde procedimus per ordinem ad inquirenda illa que agenda sunt propter finem sicut procedentes semper a posteriori ad prius usque ad id quod primo imminet nobis agendum ; et hoc est quod subdit*

bien ce que dit Thomas : « ce qui est dernier dans la résolution est premier dans la composition » : la délibération se termine par la décision d'une action, cette décision rend explicite une intention qui devient principe de la réalisation subséquente.

Ce mode de la délibération ressemble à une « analyse » de la raison spéculative : de même que la raison spéculative distingue, affirme, nie, divise et progresse dans l'étude des parties et des principes qui rendent possibles l'existence d'un tout, de même l'analyse de la délibération distingue les moyens possibles, leurs parties, leurs éléments dont ils se composent. Mais elle 'ressemble' à la raison spéculative, la délibération restant néanmoins de l'ordre de la raison pratique : il n'y a rien de spéculatif dans la délibération, nous ne sommes pas dans l'éternel, l'universel et le nécessaire, mais dans les considérations de la raison pratique soumise à la contingence des circonstances, des événements, des psychologies et des conditionnements de toute sorte.

5. Le *mode compositif* de la Métaphysique

Ainsi, dans le *mode compositif*, nous procédons du simple au complexe, de la cause à l'effet : l'intention est la cause qui met en mouvement la délibération, le choix, la décision et la réalisation effective.

Mais il y a une autre manière de procéder des causes aux effets, et cela concerne la raison spéculative :

Or dans toutes les sciences, la connaissance de la raison résolvant se termine à la considération de la science divine. La raison, en effet, comme on l'a dit plus haut, procède parfois de la réalité en allant d'un point à un autre, lorsqu'il s'agit d'une démonstration par les causes ou par les effets extrinsèques. Elle procède en composant quand elle va des causes aux effets, du fait que les causes sont plus simples que les effets, demeurant davantage immobiles et uniformes. Par conséquent, nous atteignons l'ultime terme de la résolution (analyse) dans cette voie quand nous parvenons aux causes suprêmes les plus simples qui sont les substances séparées. Mais parfois, elle procède en allant d'un point à un autre, lorsque la démarche se réalise selon les causes intrinsèques. Et ceci dans la composition (synthèse) quand à partir des formes les plus universelles, on va vers les plus particulières et, dans la résolution (analyse), c'est le contraire, du fait que le plus simple est le plus universel ; or le plus universel est ce qui est commun à tous les êtres ; c'est pourquoi, l'ultime terme de la résolution (analyse) dans cette voie est la connaissance de l'être (*ens*) et de ce qui est relatif à l'être entant que tel (*ens*)⁴⁵.

Dans le passage du particulier à l'universel, nous passons, avons-nous dit, du composé sensible complexe à la simplicité d'un universel, dans le rapport des diverses sciences spéculatives à la Métaphysique, il y a le même mouvement : nous passons de chaque objet particulier des sciences analysé par chacune d'entre elles à la connaissance d'un objet plus 'simple' parce que plus

quod ultimum in consideratione intellectus practici est principium actionis, id est illud unde debemus actionem incipere. Cf. également in Eth. III, l. 8, (475-476).

⁴⁵ *In Boet. De Tri., q. 6, a. 1, l. 360-382, p. 162 : Tota autem consideratio rationis resolventis in omnibus scientiis ad considerationem diuine scientie terminatur. Ratio enim, ut prius dictum est, procedit quandoque de uno in aliud secundum rem, ut quando est demonstratio per causas uel effectus extrinsecos ; componendo quidem cum proceditur a causis ad effectus, quasi resoluendo cum proceditur ab effectibus ad causas, eo quod cause sunt effectibus simpliciores et magis immobiliter et uniformiter permanentes ; ultimus ergo terminus resolutionis in hac uia est cum peruenitur ad causas supremas maxime simplices, que sunt substantie separate. Quandoque uero procedit de uno in aliud secundum rationem, ut quando est processus secundum causas intrinsecas ; componendo quidem quando a formis maxime universalibus in magis particularia proceditur, resoluendo autem quando e conuerso, eo quod universalis est simplicius ; maxime autem uniuersalia sunt que sunt communia omnibus entibus, et ideo terminus resolutionis in hac uia ultimus est consideratio entis et eorumque sunt entis in quantum huiusmodi.*

universel : de l'être en tant qu'être mobile, de l'être en tant qu'être rationnel, de l'être en tant qu'être volontaire, de l'être en tant qu'être quantitatif, nous passons à l'être en tant qu'être, ayant saisi, compris ce qu'il y a de commun à chacun de ces êtres. Pour entrer en Métaphysique, c'est à dire pour saisir l'être en tant qu'il est être, il faut passer par les diverses inductions qui nous font connaître différents types d'êtres. Le terme de la résolution de chacune de ces sciences, c'est la possibilité que l'intelligence métaphysique saisisse le commun à tous ces êtres, l'être en tant qu'être puisque, comme le dit Thomas : « [...] quoique le sujet de cette science soit l'être (ens) commun [...] »⁴⁶

Mais une fois saisis cet ens commune et tout ce qui lui est relatif (l'acte en tant qu'acte, la puissance en tant que puissance, la matière et la forme entant que matière et forme, l'un en tant qu'un, le bien etc.), alors la Métaphysique considère, à la lumière de ce qu'est l'être en tant qu'être, toutes les autres sciences. De la même manière, une fois démontrée l'existence d'une Cause universelle, elle considère toutes les réalités à la lumière de cette Cause ; *alors la Métaphysique va de la cause à l'effet, de la cause simple aux effets multiples et complexes. Elle voit les effets à travers la Cause première universelle qui, étant le plus en acte, parce qu'absolument dégagée de la matière et universelle dans son Être, est l'Être le plus simple. Pour cette raison Thomas dira dans le passage du commentaire du De Trinitate de Boèce cité plus haut :*

[...] en composant quand, à partir des formes les plus universelles on procède vers les plus particulières.⁴⁷

Tenons donc au fait que, pour entrer en Métaphysique, il faut passer par les sciences particulières et leurs analyses, et en même temps n'oublions pas la priorité de la Métaphysique sur elle parce qu'elle saisit les causes et les principes de l'être en tant qu'être et voit à leurs lumières tous les autres êtres, objet des diverses disciplines philosophiques.

Ainsi, le mode résolutif arrive à saisir l'être en tant qu'être et l'existence de la Cause première, et le mode compositif voit, à la lumière de ces différents principes d'être, tous les êtres existants. Mais cette 'composition' de la Métaphysique est une 'composition' de l'intelligence spéculative, la 'composition' de l'ordre pratique restant toujours de l'ordre pratique, c'est à dire fondée sur le principe moteur de l'agir qu'est la motion attractive du bien, objet de l'intention. C'est à dire un ordre toujours relatif à un objet opérable particulier, contingent. Il n'y a rien de 'contemplatif' dans cette 'composition' de l'ordre pratique.

Rien ? Il reste néanmoins que l'intelligence métaphysique imprégnant la raison pratique la nourrit par le fait même et peut être un principe plus ou moins lointain de l'agir. Si je sais que Dieu existe, si je le sais d'une manière plus certaine au terme d'une analyse par ma raison spéculative et que je vois l'univers à la lumière de l'existence de Dieu, il est évident que mon agir s'en trouvera lui aussi orienté différemment que si je ne savais rien sur cette existence. Plus particulièrement, ce seront les finalités de mes actions qui s'en trouveront orientées différemment que si je ne savais rien sur Lui. Un peu de Métaphysique ne nuit pas à l'action ! Mais cela dit, en gardant bien la spécificité de l'ordre spéculatif et de l'ordre pratique : ce n'est pas parce que je sais que Dieu existe que je suis davantage prudent, peut-être serai-je davantage attiré par le désir de l'être...disons que l'existence de Dieu peut orienter les finalités de ma prudence !

Jean-Baptiste ÉCHIVARD

⁴⁶ Proème du commentaire de la *Métaphysique* : [...] *quamvis subjectum huius scientiae sit ens commun* [...]

⁴⁷ (...) *componendo quidem quando a formis maxime universalibus in magis particularia proceditur.*