



HAL
open science

Aristote et la puissance des contraires comme critère de distinction de l'agir

Joy Elbaz

► **To cite this version:**

Joy Elbaz. Aristote et la puissance des contraires comme critère de distinction de l'agir. L'agentivité : être et agir dans le monde. Interrogations à la croisée des savoirs, Jan 2020, Aix-en-Provence, France. halshs-02463920v2

HAL Id: halshs-02463920

<https://shs.hal.science/halshs-02463920v2>

Submitted on 18 Feb 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Joy Elbaz

Institut d'Histoire de la Philosophie, E.A. 3276
 École Doctorale 356, Aix-Marseille Université
 [Aix-en-Provence, 29 janvier 2020]

Aristote et la puissance des contraires comme critère de distinction de l'agir¹

Dans le cadre de ce séminaire consacré au concept d'agentivité, il m'est apparu que la distinction aristotélicienne qui est celle de l'action morale (*praxis*) et de la production (*poiësis*), articulée au concept de « puissance des contraires », permet non seulement de saisir et interroger une prémisses qu'engage le concept d'agentivité mais en outre permet de distinguer deux types d'agentivités : l'agir productif et l'agir moral.

En l'occurrence, je précise qu'il ne s'agit pas d'endosser une démarche d'ordre historiographique mais bien plutôt *généraliste*, ce qui n'a, de mon point de vue, absolument rien de péjoratif. Je tâcherai donc de dégager ce qu'Aristote nous permet de penser s'agissant du concept d'agentivité, c'est-à-dire de la capacité d'agir qui est propre à tout agent.

En outre, si le concept d'agentivité n'apparaît pas au sein du *corpus* aristotélicien, les analyses et commentaires des exégètes tels Anthony Kenny², Carlo Natali³ ou Pierre-Marie Morel⁴ manipulent volontiers le concept d'« agentivité humaine ». Aussi, je ne fais ici que m'inscrire dans un recours conceptuel désormais usuel. Ces précautions prises, débutons.

Les lois de la nature ont ceci de spécifique que l'on ne peut s'y soustraire. Dans un monde dont les phénomènes sont régis par les lois de la nature, convoquer le concept d'agentivité ne va donc pas de soi. Du moins, cela exige et exprime un certain parti pris. En effet, le concept d'agentivité renvoie à l'exercice de la capacité d'agir — en effet, il ne suffit pas de la détenir, encore faut-il l'exercer —, il demande d'assumer qu'il est un type de causalité particulier, en l'espèce la causalité dont le principe réside dans l'agent. Par conséquent, un agent est un sujet considéré particulièrement en tant qu'il agit, c'est-à-dire qu'il détient et exerce la capacité d'être au point de départ d'une chaîne causale.

En somme, le concept d'agentivité a partie liée avec l'enjeu crucial qui est celui de la possibilité de penser la liberté d'un agent inscrit au sein d'un réseau de causalités phénoménales. Ce faisant, l'agentivité érige le sujet au statut d'agent, usant de la capacité d'agir qui lui est propre afin

¹ Il s'agit de la retranscription de l'intervention que j'ai eu l'honneur de présenter le 29 janvier 2020 à Aix-en-Provence, dans le cadre du séminaire Jeunes Chercheurs de la fédération CRISIS consacré à « L'agentivité : être et agir dans le monde. Interrogations à la croisée des savoirs ».

² *Aristotle's Theory of the Will*, London : Duckworth, 1979.

³ « Actions humaines, événements naturels et la notion de responsabilité » [1995], in *L'action efficace. Études sur la philosophie de l'action d'Aristote*, Louvain-la-Neuve : Peeters, 2004.

⁴ *De la matière à l'action. Aristote et le problème du vivant*, Paris : Vrin, 2007.

d'infléchir le cours des évènements et d'être au point de départ de cours d'action dont il est reconnu cause et, à partir de là, potentiellement responsable.

Ces remarques liminaires, afin d'esquisser le fait que le concept d'agentivité engage des présupposés qu'il faut avoir à l'esprit afin d'être à même d'en saisir la puissance.

Ainsi, considérer l'agentivité, ou capacité d'agir exercée par l'agent, c'est considérer l'insertion, au sein d'un réseau de chaînes causales indépendantes, d'une chaîne causale dont l'agent est le principe. En sorte que l'agentivité consiste à se soustraire à la régularité phénoménale : la capacité d'agir est une capacité d'auto-détermination. C'est pourquoi, à la différence des phénomènes soumis aux lois de la nature et, par là même prédictibles, l'œuvre de l'agent est originale, en cela qu'elle trouve son origine dans l'agent. L'on pourrait résumer l'argument ainsi :

l'agent a fait x et aurait très bien pu ne pas faire x .

Par conséquent, le caractère déterminé de l'agir en tant qu'il s'est agi, pour l'agent, de faire x est conditionné par une indétermination fondamentale. Je formalise :

l'agent est principe de l'action x
si et seulement si
(i) il peut faire x
et
(ii) il peut s'abstenir de faire x .⁵

Et c'est l'évidence même car si l'agent n'a pas d'autre possibilité que de faire x — s'il ne peut pas ne pas faire x — alors il est établi que :

l'agent effectue nécessairement x .

S'il ne peut pas agir autrement, *i. e.* si x est une action nécessaire, alors l'agent ne peut être conçu comme étant au principe de x . Car dès lors, x serait reductible à la régularité phénoménale. Or nous venons précisément d'accepter que l'agentivité consiste en la capacité spécifique de s'y soustraire.

Par conséquent, il en ressort que le jugement qui consiste à considérer un agent en tant qu'il a fait x repose sur une prémisse fondamentale qui est que : *il aurait pu faire autrement*⁶.

Telle est donc la prémisse qu'interroge ce propos et dont nous ne semblons pouvoir faire l'économie afin de donner droit à la conception du sujet en tant qu'agent. En d'autres termes, se pose la question de savoir si l'agent peut se définir en tant qu'il « aurait pu faire autrement ».

⁵ En outre, je précise que l'analyse se restreint à ce type de situation et que je laisse de côté la question de situations plus complexes telles que s'il ne fait pas x , il peut en outre faire y .

⁶ On consultera avec profit les analyses de Roderick Chisholm : « He Could Have Done Otherwise », *Journal of Philosophy*, 4, 1967, pp. 409-17.

J'en viens à Aristote. Dans un premier temps, qu'il me soit permis de définir rapidement la puissance des contraires comme : la capacité de pouvoir faire une chose et son contraire. Ce faisant, l'on pourrait tout à fait concevoir qu'elle soit la puissance commune à tout agent et donc le critère distinctif de l'agentivité.

Et ce, puisque nous venons de poser que, afin de concevoir x comme une action dont le principe réside exclusivement dans l'agent, il est nécessaire que ce dernier ait pu disposer de la possibilité de faire autrement⁷.

Car si tel n'était pas le cas, je le disais, alors x serait une action nécessaire et ne procéderait pas de l'agent. Ainsi conçue, la puissance des contraires serait le critère distinctif de tout agent et fonderait sa capacité d'auto-détermination.

Toutefois, les choses sont plus complexes. À la lecture du livre Θ 2 de la *Métaphysique*⁸, il s'avère que le concept de « puissance des contraires » est un concept exclusivement réservé à ce que l'on peut nommer « l'agir productif ». En d'autres termes, il est un type d'agir qui se caractérise par l'actualisation de la puissance des contraires tandis qu'il est un autre type d'agir duquel l'exercice de la puissance des contraires est exclu.

De sorte que la « puissance des contraires » permettrait non seulement de spécifier un type d'agir — l'agir *productif* — tel que Aristote le conceptualise, mais en outre de le distinguer d'un autre type d'agir — l'agir *moral* — ne relevant pas de l'actualisation de la puissance de faire une chose et son contraire.

Par conséquent, c'est à double titre que la puissance des contraires se révèle être un critère de distinction de l'agir : de l'agir productif en tant que tel ; et de l'agir productif relativement à l'agir moral.

Je développerai plus amplement cette distinction, conservons pour le moment à l'esprit qu'Aristote introduit, notamment au livre VI de l'*Éthique à Nicomaque*⁹, la distinction canonique entre les concepts de production (*poiësis*) et d'action (*praxis*). J'emploierai donc à l'avenir ce vocabulaire strict et réserverai le terme d'*agir* en un sens indifférent, c'est-à-dire plus large que cette distinction.

Encore une fois, lorsque Aristote introduit le concept de « puissance des contraires », l'argumentation conduit à restreindre l'application de la puissance des contraires à l'agir productif, excluant ainsi la « puissance des contraires » de l'agir moral. C'est donc à double titre que je propose de considérer la « puissance des contraires » comme critère de distinction de l'agir : d'une part en tant qu'elle explicite la nature de l'agir productif — et il s'agira alors de comprendre en quel sens concevoir que toute production résulte d'une puissance *des contraires* — ; d'autre part en tant que, conséquemment à l'élucidation de l'agir productif, se dégage la spécificité de l'agir moral. De

⁷ *Faire autrement*, entendu, je le répète, comme *ne pas faire ce qu'il a fait* et dont on a vu que c'était un cas particulier de la possibilité de *faire autre chose*.

⁸ Pour ce qui concerne la *Métaphysique*, je réfère à la traduction de Jules Tricot.

⁹ 1140 a24-b11. Je précise que s'agissant de l'*Éthique à Nicomaque*, je réfère à la traduction de Richard Bodéüs.

sorte que la raison pour laquelle la « puissance des contraires » est inopérante dans le cadre de l'agir moral fonde la spécificité de ce dernier.

In fine, le propos soutient la thèse selon laquelle, d'un point de vue aristotélicien, la puissance des contraires permet de distinguer deux types d'agentivités : l'agentivité productive et l'agentivité morale, se caractérisant respectivement par l'*ambivalence* et la *monovalence* de l'agir.

Je propose donc dans un premier temps de présenter la distinction aristotélicienne canonique qui est celle de la *production* et de l'*action morale*. Un deuxième temps se consacrera à la thématization aristotélicienne de la puissance des contraires et donc, de l'agir productif. Enfin, le troisième temps consacré à l'élucidation du concept de puissance des contraires impliquera qu'il ne puisse s'appliquer à l'agir moral tel que conçu par Aristote. De sorte que deux types d'agentivité auront émergé.

Ceci, afin de saisir que le présupposé selon lequel l'agent est celui qui *aurait pu faire autrement* est à nuancer. En effet, si cette caractérisation est spécifique de l'artisan ou bien du technicien, elle se révèle être, selon Aristote, impropre à l'agent moral.

1. Production et action

Aristote distingue deux types d'agir : la production (*poièsis*) et l'action morale (*praxis*). Qu'il soit donc d'emblée noté que l'extension du concept d'« action » est particulièrement stricte chez Aristote. En effet, on peut donc lire au livre VI de l'*Éthique à Nicomaque* :

La production en effet a sa fin hors d'elle-même, mais l'action ne peut pas en avoir puisque c'est l'action réussie qui constitue elle-même la fin.¹⁰

Autrement dit, la production et l'action diffèrent car la première est engagée en vue d'atteindre une fin qui lui est extérieure tandis que la seconde est à elle-même sa propre fin. C'est pourquoi la distinction entre *production* et *action* est reconductible à la distinction du *moyen* et de la *fin*. En effet, et pour reprendre cette terminologie, d'une part, la *poièsis* est un type d'agir engagé en tant qu'il est le *moyen* d'atteindre et réaliser une *fin* qui lui est supérieure en cela qu'elle le justifie. D'autre part, dans le régime de la *praxis*, l'action opère la synthèse du *moyen* et de la *fin* : « Et c'est précisément parce qu'elle est à elle-même sa propre fin que la *praxis*, c'est-à-dire l'action morale, est une *valeur* », écrit René-Antoine Gauthier¹¹.

À ce titre, on peut lire au livre I de l'*Éthique à Nicomaque*¹² :

¹⁰ *Éthique à Nicomaque*, VI, 1140 a24-b11. Ce faisant, j'accrédite l'hypothèse de Richard Bodéüs qui situe ici cette phrase qu'un copiste aura erronément déplacée plus loin.

¹¹ *La morale d'Aristote*, Paris : PUF, 1958, p. 33.

¹² 1094a 5-6.

Partout en effet où les fins sont des œuvres extérieures aux actions, les œuvres *valent* mieux que les activités elles-mêmes.

« Or, dans le monde de la technique, ce qui *vaut*, ce n'est pas l'activité productrice en tant que telle mais l'objet produit », poursuit Gauthier¹³. Tandis que, dès lors que, dans l'agir moral, l'activité est à elle-même sa propre fin, ce qui *vaut* c'est le déploiement de l'activité effectuée elle-même.

Par exemple, les étapes successives engagées en vue de la *construction d'une maison* (bâtir ses fondations, sa charpente, ...) relèvent de la *poiësis*. Elles visent à produire une œuvre, un produit extérieur à l'activité elle-même et qui, en outre, lui met un terme. L'achèvement de ce type d'activité — ici, *bâtir une maison* — est ultérieur à son effectuation. En d'autres termes, c'est le *produit fini* — ici, la maison — qui sanctionne la réalisation et le parachèvement de l'agir productif. Et, par conséquent, figure son terme.

En revanche, *jouer de la flûte, danser, philosopher, voir*, sont des actions qu'Aristote range du côté de la *praxis*. En effet, elles sont effectuées en vue d'elles-mêmes : leur déploiement constitue en soi leur réussite et leur fin. Car c'est pour danser que nous dansons, pour philosopher que nous philosophons, pour jouer de la musique que nous jouons de la flûte ... En somme : leur achèvement et leur déploiement temporel coïncident.

C'est pourquoi, afin de distinguer entre *action* et *production*, Aristote soumet un critère linguistique qui est de considérer leurs temporalités respectives et distinctes et telles que le langage en porte la trace. Ainsi, on peut lire en *Métaphysique* Θ 6 :

[...] seul le mouvement dans lequel la fin est immanente est l'action. Par exemple, en même temps, on voit et on a vu, on conçoit et on a conçu, on pense et on a pensé, alors qu'on ne peut pas apprendre et avoir appris, ni guérir et avoir été guéri. Mais on peut à la fois bien vivre et avoir bien vécu, goûter le bonheur et avoir goûté le bonheur. Sans cela, ne faudrait-il pas qu'il y eût arrêt à un moment donné, comme cela se produit pour l'amaigrissement ? Mais, en réalité, il n'y a pas de point d'arrêt : on vit et on a vécu. Ces différents processus doivent être appelés, les uns, mouvements, les autres, actes ; car tout mouvement est imparfait, comme l'amaigrissement, l'étude, la marche, la construction : ce sont là des mouvements, et certes incomplets.¹⁴

En effet, lors même que je suis, par exemple, en train de bâtir une maison — avant que ne soit achevé le produit de mon labeur, la maison —, il est impropre de dire simultanément

¹³ *Ibid.*

¹⁴ 1038b23 sq.

- (1) je suis en train de construire une maison
 et
 (2) j'ai construit une maison.

Car dès lors que je la construis (1), elle n'est pas achevée (non-2) ; et sitôt qu'elle est construite (2) — elle est achevée —, je ne peux plus dire que je suis en train de la construire (non-1). En l'occurrence, la réalisation de l'objet en vue duquel l'agir productif est engagé met un terme à l'activité productrice.

En revanche, s'agissant des *praxeis*, Aristote signale que l'on peut tout à fait et simultanément soutenir :

- (1) je suis en train de penser
 et
 (2) j'ai pensé

Ce type d'action est à elle-même sa propre fin en cela qu'elle est engagée pour elle-même. C'est pourquoi il devient ici intelligible de soutenir simultanément que je sois actuellement en train de penser et que *j'ai pensé*. En effet, puisque l'actualisation de ce type d'agir s'identifie à son achèvement : il y a coïncidence entre son déploiement temporel et son achèvement. Sa réalisation est simultanément l'objet en vue duquel l'action est engagée ; en l'occurrence, interrompre l'agir met un terme à l'actualisation de son objet.

Par conséquent, au terme de ce premier développement, il apparaît qu'Aristote distingue deux types d'agir, que je requalifie volontiers en deux types d'agentivité : l'agir productif et l'agir moral. Ainsi, l'agir productif concerne tout type d'agir en tant qu'il est le moyen d'atteindre une fin supérieure ; et l'action concerne tout type d'agir engagé en vue de lui-même.

De sorte qu'il s'est agi pour Aristote de distinguer ontologiquement l'agir qui est celui de l'artisan qui use d'un savoir-faire du type d'agir qui est celui de l'homme vertueux et dont la finalité est le souverain bien. C'est pourquoi, de l'agir au *bien* agir, il en va pour l'homme de manifester sa vertu par le type d'action auquel il recourt. Dès lors, l'agir se fait critère d'évaluation morale, évaluation qui se reporte d'un seul tenant sur l'agent. L'on peut lire au livre I de l'*Éthique à Nicomaque* :

[...] un même office appartient à tel individu et à son homologue vertueux, par exemple, au cithariste et au bon cithariste, et il en va donc ainsi absolument dans tous les cas, de la supériorité conférée par la vertu s'ajoutant à l'office : car l'office du cithariste est de jouer de son instrument, mais s'il est bon, c'est d'en bien jouer ! Mais si nous posons que l'office de l'homme est une certaine forme de vie, [...] dès lors que chaque œuvre parfaitement accomplie traduit la vertu qui lui est propre, dans ces conditions donc, le bien humain devient un acte de l'âme qui traduit la vertu [...].¹⁵

¹⁵ 1098a 8-17.

Ce faisant, il est manifeste que l'agent producteur et l'agent moral ne s'inscrivent pas dans la même perspective : le premier vise la réalisation ponctuelle d'une tâche particulière d'ordre technique tandis que le second vise, par son agir et dans la durée, la poursuite que je qualifierais de *globale* du souverain bien.

2. La puissance des contraires comme puissance exclusive de l'agir productif

La distinction entre agir productif et agir moral étant clarifiée, considérons le concept de « puissance des contraires ». En particulier, en tant qu'Aristote le circonscrit à l'agir productif et l'exclut de la compréhension de l'agir moral. Ce faisant, l'on sera à même de saisir leur spécificité respective et, puisque c'est la prémisse qu'examine ce propos, l'on pourra conclure que l'agent producteur peut être conçu en tant qu'il *aurait pu faire autrement*. Au contraire, l'agent moral se révélera *ne pas pouvoir agir autrement qu'il ne le fait*. Pour le dire encore autrement : l'*ambivalence* caractérise l'agir productif tandis que l'agir moral est caractérisé par sa *monovalence*.

Le concept aristotélicien de « puissance » est fondamental du point de vue ontologique. Toutefois, pour le présent propos, on peut se contenter de retenir qu'en *Métaphysique* Δ 12 Aristote énonce à plusieurs reprises¹⁶ que l'

on appelle "puissance" [*δύναμις*] le principe du mouvement ou du changement, qui est dans un autre être ou dans le même être en tant qu'autre.

Est donc *puissant* celui qui détient la capacité d'initier un mouvement ou un changement dans un autre être — le patient — qui subit cette modification, ou bien sur soi-même en tant qu'autre. Sur ce dernier point, les analyses de Richard King¹⁷ sont précieuses afin de saisir ce qu'il en est d'être puissant « sur soi-même en tant qu'autre ». King évoque le cas du médecin qui se soigne lui-même. D'une part, cet acte dissocie en la figure du médecin le pouvoir d'être agent de modification — en tant que soignant, il met en œuvre les moyens de sa guérison — et son pouvoir d'être passible de cette modification — il est le patient sur lequel s'opère le diagnostic et le traitement mis en œuvre. Sans cette distinction, l'acte d'auto-médication serait inconcevable ; il serait considéré soigner une autre personne que lui ou bien serait soigné par une autre personne que lui.

Considérons la puissance des contraires : en quel sens concevoir que détenir une puissance de modification sur un patient puisse s'identifier à la détention d'une puissance *des contraires* ? Et en outre, que cela soit seulement valable pour l'agir productif ? Aristote écrit en *Métaphysique* Θ 2 :

¹⁶ Notamment 1019a15, 1019a18, 1019a33, 1020a6.

¹⁷ « Making things better : the art of changing things (Aristotle, *Metaphysics* Θ 2) », *Phronesis*, XLIII/1, 1998, pp. 63-83.

[...] Les puissances rationnelles sont, toutes, également puissances des contraires, mais les puissances irrationnelles ne sont, chacune, puissances que d'un seul effet. Par exemple, la chaleur n'est puissance que de l'échauffement, tandis que la Médecine est puissance à la fois de la maladie et de la santé. La cause en est que la science est la raison des choses, et que c'est la même raison qui explique l'objet et la privation de l'objet, [...]. Les sciences de cette sorte sont donc nécessairement sciences des contraires, mais elles ont pour objet l'un des contraires en vertu de leur essence, tandis que, pour l'autre contraire, ce n'est pas en vertu de leur essence. Elles sont la raison de l'un en vertu de sa nature, et de l'autre, en quelque sorte par accident. C'est par négation, en effet, et par suppression, qu'elles font apercevoir le contraire, car la privation d'un objet, celle qui est première, c'est son contraire.

[...] Il est manifeste aussi que la puissance simplement active ou passive est impliquée dans la puissance active ou passive du Bien, mais non toujours inversement : celui qui agit bien, nécessairement agit, tandis que celui qui agit seulement n'agit pas pour cela nécessairement bien.

Il ressort de ce passage que la puissance des contraires est caractéristique des êtres rationnels. En effet, elle distingue l'homme de tout autre être naturel en cela qu'il détient la capacité de produire des effets contraires. De sorte qu'il faut dans ce premier temps comprendre l'*ambivalence*¹⁸ propre à la puissance des contraires comme le pouvoir causal de produire des effets contraires. Tandis que le feu produit exclusivement la chaleur, le médecin a indifféremment le pouvoir de causer la maladie et la santé, de guérir et d'empoisonner. Et ce, en vertu de la connaissance qui est la sienne des principes de son art, l'art médicinal.

Toutefois, il s'agit de ne pas se méprendre et concevoir que la contrariété dont il est question réfère à la puissance elle-même, à son *contenu* propre. La raison est simple : en vertu du principe de non-contradiction¹⁹, une puissance de produire *stricto sensu* les contraires (chaud/froid, sec/humide, santé/maladie, ...) est contradictoire car indéterminée. En effet, une puissance qui serait *à la fois et sous le même rapport* celle de produire un couple de contraires est inconcevable.²⁰

Par conséquent, c'est au savoir (*logos*) technique qui est celui que possède le producteur, l'artisan, que réfère la contrariété dont il est question. Pour reprendre l'exemple du médecin : c'est adossé au même savoir technique que le médecin est indifféremment compétent pour produire la santé chez son patient ou l'empoisonner. À ce titre, Richard King confronte deux exemples fort éclairants : le cas du docteur Crippen et le cas du « docteur » Saint John Long²¹.

Le premier empoisonne sa femme en lui administrant de la hyoscine (alcaloïdes qui se rencontrent dans la jusquiame). Il s'enfuit aux États-Unis avec sa maîtresse avant d'être pendu en 1910. Le second, est un charlatan qui prétend avoir mis au point un traitement contre la tuberculose. Il est

¹⁸ Je reprends ici les analyses de David Lefebvre : *Dynamis. Sens et genèse de la notion aristotélicienne de puissance*, Paris : Vrin, 2018. Voir en particulier, la troisième partie.

¹⁹ *Métaphysique* Γ 3, 1005b 19-20.

²⁰ Sur ce point que je ne peux développer davantage ici, je renvoie à l'argument aristotélicien de l'unilatéralité définitionnelle tel qu'il se trouve en *Métaphysique* Γ, 4, 1006 a29 - b11.

²¹ *Op. cit.*

deux fois poursuivi pour homicide involontaire suite à la mort de deux de ses « patients », or il est condamné à verser un dédommagement à la famille du premier, et il n'est pas reconnu responsable de la mort du second²².

King interprète cette différence de traitement par la justice à la lumière de la distinction telle que le docteur Crippen possède le savoir de la médecine et l'oriente funestement tandis que le « docteur » Saint John Long est ignorant des principes médicaux. C'est pourquoi il n'est pas tenu responsable par la justice des deux décès. Autrement dit, le premier exerce une puissance qui est rationnelle tandis que celle du second est dépourvue de toute rationalité : il a causé *aveuglement* la mort.

Ceci afin de saisir que c'est à la rationalité caractéristique de la puissance des contraires que réfère la contrariété mentionnée. De sorte que l'agir productif est puissance des contraires au motif qu'il consiste en la mise en œuvre d'un savoir-faire dont la compétence est ambivalente. Car s'il s'agit pour un agent producteur de mettre en œuvre les moyens en vue d'une fin extérieure, c'est en vertu du savoir technique qu'il détient et qui le qualifie en tant que tel. C'est seulement après avoir déterminé l'objectif qui est celui de sa production, qu'il engage les étapes propres à sa réalisation.

En outre, l'argument repose sur la conception aristotélicienne selon laquelle toute connaissance technique d'un objet implique la connaissance de son contraire. En effet, considérant le médecin qui ausculte son patient, King écrit que « lorsque nous disposons de la connaissance technique de la santé, en présence d'une personne malade, nous saurons alors déduire ce qui lui fait défaut »²³. L'on saisit qu'il est une compréhension unitaire de la chose et de son contraire qui caractérise chez Aristote le savoir de type technique.

Par ailleurs, puisque le médecin est agent producteur, la capacité qui est la sienne est d'opérer un changement *dans un autre*. Ce faisant, son art consiste, à partir d'une situation caractérisée et identifiée — en l'occurrence, la maladie —, de produire un changement vers la situation contraire — la santé. Par conséquent, il lui est nécessaire de disposer des compétences techniques qui sont celles du *repérage* et de l'*identification* des traits particuliers auxquels il est confronté afin de les relier à la situation contraire qui est celle que l'on est en droit d'exiger de sa compétence. Pour le dire autrement, disposer du savoir médical c'est être à même de rapporter les diverses pathologies et affections données aux principes qui sont ceux de la médecine et d'être en capacité de faire passer le patient d'un état vers l'autre.

C'est en ce sens que la puissance des contraires est exclusive de l'agir productif : il s'agit d'un agir adossé à un savoir technique dont la visée est particulière et consiste en la reconduction du cas particulier en un *logos*, un savoir, par définition général. Puisqu'il s'agit de la connaissance des moyens aptes à produire le changement depuis un état vers l'état opposé, l'agir productif repose sur une ambivalence fondamentale ; ambivalence qui est propre au savoir technique qui est le sien.

²² Le sort veut qu'il succombe à la tuberculose en 1834, après avoir refusé de prendre sa propre potion.

²³ *Op. cit.*, p. 67.

Par conséquent : *le producteur peut faire autrement*. Le médecin meut la maladie en santé, la santé en maladie ; le cordonnier répare les souliers abîmés et restaure quelque peu leur état initial, etc. Et c'est là sa compétence propre que d'être apte à opérer la modification de ce qui est soumis à sa technicité.

J'irai jusqu'à soutenir que, non seulement le producteur se peut concevoir comme celui qui *peut faire autrement*, mais en outre comme celui qui *a fait autrement* puisque sa technicité relève d'un pouvoir de modification. En sorte que son geste est nécessairement celui de porter modification de l'état initial qu'il lui est donné de transfigurer : il doit faire autrement que ce qui est.

3. L'action morale, régime de la *monovalence*

La raison pour laquelle le concept de puissance des contraires est spécifique de l'agir productif est la raison pour laquelle c'est un concept inopérant dans le cadre de l'agir moral. Il en ressort que si l'agent producteur est par définition celui qui *aurait pu faire autrement*, l'agent moral aristotélicien est celui qui *ne peut pas faire autrement qu'il ne fait*. Et ma conclusion d'observer que cela pose question. Pour le dire encore autrement, si l'agir productif se caractérise par son *ambivalence*, l'agir moral se caractérise par sa *monovalence*.

En effet, le producteur vise par son acte la production d'un objet particulier : une maison, la santé de son patient, une paire de souliers, Ses actes sont le moyen de produire un objet particulier. En revanche, la visée de l'agent moral est d'autre nature : il ne vise pas de fin particulière mais exclusivement le souverain bien. En outre, puisque ses actes sont poursuivis *pour eux-mêmes*, ils ne se distinguent pas de leur finalité. *A fortiori*, de leur finalité commune. Par conséquent, la perspective de l'agir productif est particulière tandis que la perspective de l'agir moral est universelle. À ce titre, je rappelle que l'*Éthique à Nicomaque* s'inaugure ainsi :

Quel est le bien placé au sommet de tous ceux qui sont exécutables ? Sur un nom, en somme, la toute grosse majorité tombe d'accord : c'est le bonheur, en effet [...].²⁴

De sorte que l'agent moral est un agent qui s'inscrit dans un type d'agir exclusif en cela qu'il a une visée unique. En effet, il s'agira pour lui, en toutes circonstances, d'endosser la conduite qui est celle de l'homme vertueux. Car s'il délibère à propos des moyens adéquats à réaliser la fin qu'il se donne — le souverain bien —, il ne délibère jamais quant à la nature de cette fin²⁵. En outre, je rappelle que l'on délibère à propos de ce qui dépend de nous en cela qu'il est à notre portée²⁶ et ce dont l'issue est indéterminée²⁷.

²⁴ I, 1095a 16-17.

²⁵ *Éthique à Nicomaque*, III, 1112b12 sqq. : la délibération (*boulèsis*) porte exclusivement sur les moyens.

²⁶ *Op. cit.*, 1112a30 sqq.

²⁷ *Op. cit.*, 1112b1 sqq. Il va de soi que l'on ne délibère pas à propos de ce qui advient nécessairement.

De la délibération qui vient d'être évoquée, Aristote distingue la décision²⁸ (*prohairésis*) dont, s'il présuppose la délibération²⁹, l'objet diffère. Afin d'expliciter davantage la spécificité de l'agir moral, il s'agit de ne pas se méprendre et de comprendre en quel sens il est conçu que la délibération *précède* la décision. D'autant que la *prohairésis* partage son préfixe caractéristique de l'antériorité avec le terme qui signifie « ce qui a été précédemment délibéré » [*probebouleumenon*]. Et Richard Bodéüs d'être attentif à cette nuance dans la note³⁰ qu'il adjoint aux lignes du livre III de l'*Éthique à Nicomaque* qu'il traduit et en lesquelles Aristote pose que :

[...] le mot « décidé » [*prohaireton*] suggère apparemment aussi qu'il s'agit d'une chose qu'on choisit [*-haireton*] avant [*pro-*] toute autre.³¹

Bodéüs précise que la signification du préfixe *pro-* est plutôt à comprendre en un sens temporel, c'est-à-dire « préalable », à propos de l'objet de la délibération ; tandis qu'il signifie « de préférence à », c'est-à-dire qu'il « marque une priorité dans l'ordre des valeurs » s'agissant de le qualifier en rapport à la décision. Bodéüs conclut qu'il y a ici « une sorte de jeu de mots qui permet de présenter la décision comme le choix *préférentiel* qui résulte d'une décision *préalable* ». En outre, ces lignes appuient le propos de Gauthier³² en tant qu'il réserve au régime de la *praxis* l'action à laquelle l'on puisse assigner une valeur.

Or, l'un des apports principaux des récentes analyses d'Anne Merker³³ sont de justifier et introduire un choix interprétatif du concept de *prohairésis* par « tension » ou bien « dessein »³⁴. Si je ne souscris pas nécessairement aux termes retenus, je souscris absolument aux motifs qui la font délaissier la traduction de *prohairésis* par « décision ». Car, considère-t-elle, le concept de *décision* suppose un acte qui soit ponctuel, ponctualité qu'elle juge inadéquate quant à la qualification de ce qu'est la *prohairésis*.

C'est pourquoi Anne Merker rappelle qu'il en va de la *prohairésis* comme d'un acte qui n'a rien de ponctuel mais possède la fonction de principe d'ordonnancement qui unifie et subsume sous une même finalité la *ligne de conduite* qu'élabore progressivement l'agent. Pour ce, le choix préférentiel de l'agent moral se porte sur ce que le terme de la délibération a désigné être le plus adéquat à réaliser ce qui est de l'ordre du *bien* agir. Toutefois, la visée du souverain bien *précède logiquement* la mise en œuvre du *processus* de délibération. Pour le dire autrement, l'agent moral, en cela qu'il se donne comme fin le souverain bien, s'inscrit *déjà* dans une démarche morale avant

²⁸ C'est ainsi que traduit par exemple Jules Tricot le concept de *prohairésis*.

²⁹ *Éthique à Nicomaque*, III, 1112a12.

³⁰ *Éthique à Nicomaque*, Paris : GF, 2004, note 1 p. 144.

³¹ *Op. cit.*, 1112a 16-17.

³² *Vide supra*, p. 5.

³³ *Le principe de l'action humaine selon Démosthène et Aristote. Hairesis - Prohairesis*, Paris : Les Belles Lettres, 2016.

³⁴ *Op. cit.*, chapitre V, en particulier p. 272 sqq.

que d'agir. En effet, son agir actualise la *prohairesis* qui est la sienne : *bien* agir. À ce titre, Aristote écrit en *Métaphysique* Θ 2 :

Il est manifeste aussi que la puissance simplement active ou passive est impliquée dans la puissance active ou passive du Bien, mais non toujours inversement : celui qui agit bien, nécessairement agit, tandis que celui qui agit seulement n'agit pas pour cela nécessairement bien.³⁵

Il est donc une *asymétrie* entre l'agir et l'agir bien : si celui qui agit bien nécessairement agit, celui qui agit n'agit pas nécessairement bien. Il ne faut pas être dupe du caractère apparemment tautologique de la présente assertion. Au contraire, elle est éminemment signifiante : elle dit l'engagement, l'implication absolus qui sont ceux de l'agent moral qui s'inscrit dans un type d'agir qui ouvre son agir à l'évaluation morale.

À la différence de l'agent productif, l'agent moral est *essentiellement* solidaire du type d'agir qu'il engage : le caractère vertueux des actions qu'il mène *traduit* la vertu qui est la sienne. Il la manifeste, la donne à voir et à apprécier et c'est ce qui constitue précisément le fondement de ce qu'il va pouvoir être lui-même l'objet d'une évaluation morale. Aussi, on peut lire au livre II de *l'Éthique à Eudème* :

C'est pourquoi c'est à partir de sa décision que nous pouvons juger de la qualité d'un individu, c'est-à-dire en observant ce pourquoi il agit [la fin], non l'action qu'il exécute [le moyen].³⁶

Par conséquent, le concept de *prohairesis* entendu comme projection anticipée, en l'occurrence de la poursuite du souverain bien, dont la délibération consiste à déterminer les moyens les plus adéquats, explicite l'opposition entre l'agentivité productive qui est du régime de la ponctualité tandis que l'agentivité morale inscrit l'agent dans le régime de la continuité. Régime qui peut se comprendre en termes de « ligne de conduite ».

Nul besoin d'entrer plus avant dans le détail de la théorie aristotélicienne de l'action, il aura suffi de considérer le concept de puissance des contraires afin de saisir l'*ambivalence* qui caractérise l'agir productif et la *monovalence* de l'agir moral. L'agent producteur détient et manipule la capacité de *faire autrement* tandis que l'agent moral aristotélicien s'inscrit, à divers titres, dans une voie qui est celle de la visée exclusive du souverain bien. Ce faisant, il souscrit à un type d'agir qui se fait exclusivement le moyen d'une visée unique et supérieure ; visée unique dont son agir est sans cesse tributaire.

Je conclus par la dimension problématique de ce dernier point. Problématique car il ressort de ces arguments que, bien que toutes les actions particulières qui sont celles de l'agent moral se

³⁵ 1046b 24-26.

³⁶ 1228a 2-4.

comprennent en tant qu'elles servent une fin unique, il s'avère qu'elles réintègrent *de facto* le formalisme de la structure de *moyen* engagé en vue d'une *fin* supérieure.

Certes, la structure est similaire mais il semble qu'en fonction du point de vue causal adopté, la contradiction se résorbe. En effet, s'il s'agit de considérer l'acte productif et particulier alors le point de vue est celui de la causalité efficiente (la cause du changement) en tant que pouvoir de modification (d'un substrat). Tandis que le point de vue de l'agir moral est celui de la cause finale (ce en vue de quoi une chose est faite) en tant qu'elle ordonne des fins intermédiaires sous une visée commune et à la mesure de laquelle émerge la cohérence d'une vie. Évidemment, de tels enjeux ne peuvent être ici qu'esquissés.

Pour le dire simplement : s'il est un agent moral, alors *l'agent ne peut pas agir autrement qu'il ne le fait*, c'est-à-dire en visant exclusivement le *bien agir*. Dès lors, il est, en chaque occurrence, tributaire de la visée exclusive qui est la sienne : le souverain bien.

Conclusion

L'apport du concept de puissance des contraires dans la réflexion portant sur l'agir est précieux. En particulier, il permet de concevoir deux types d'agentivité : on ne fait pas la même chose lorsque l'on bâtit une maison et lorsque l'on construit la ligne de conduite à partir de laquelle l'on est susceptible d'être moralement évaluable. En outre, tel propos explicite que tout se passe comme si l'agent moral aristotélicien ne pouvait pas agir autrement qu'il ne le fait : son agir est de l'ordre de la *monovalence*.

Aussi, se pose la question de la composition qui est celle de la ligne de conduite de l'agent moral : il s'agit d'une globalité, ou collection d'actions particulières. Dès lors, ces dernières s'apparentent à des *productions* engagées en vue d'une *praxis* globale : la poursuite du souverain bien.³⁷ Moyennant quoi, deux points de vue semblent se confronter : le point de vue *local* qui est celui de l'agentivité circonscrite à l'horizon de l'action particulière ; et le point de vue *global* qui est celui de l'agentivité considérée à l'échelle d'une vie.

Par conséquent, et je me contenterai d'esquisser ce point, surgit une apparente antinomie³⁸ entre l'*auto-détermination* nécessaire à la conception de à l'agent en tant que principe de son agir et la *cohérence* nécessaire à la conception de la ligne de conduite qui est la sienne et sur laquelle se fonde son évaluation morale, *i.e.* « le genre d'homme <qu'il> est »³⁹.

L'enjeu est donc celui de concilier deux exigences antinomiques : la ponctualité (exigence locale) et la continuité (exigence globale) nécessaires à la conception du bien agir. En effet, l'évaluation morale dont il est, par définition, objet, vise une ligne de conduite tributaire des occurrences qu'elle cumule et dont elle interprète la vertu.

³⁷ Ce point fait l'objet d'une discussion initiée par Kenny (1965), et poursuivie entre autres par Ackrill (1974, 1978).

³⁸ Cf. Francis Wolff, *Dire le monde* (1997) qui parvient à une conclusion similaire, à partir de prémisses différentes.

³⁹ *Éthique à Eudème*, II, 11, 1228a2 sqq.