

GUIDE DE LECTURE DE LA *MÉTAPHYSIQUE* D'ARISTOTE

Pour la première fois en langue française, cette traduction du *Commentaire des douze livres de la Métaphysique d'Aristote* rédigé par Thomas d'Aquin, veut être la transmission d'un relais, à l'heure où la pratique de la langue latine disparaît, même parmi les intellectuels. Aucune nostalgie dans ces propos ; Thomas d'Aquin méconnaissait, semble-t-il, la langue grecque et dut, lui aussi, faire appel à des traductions pour son propre travail de commentaire. L'heure est simplement venue de traduire ce qui ne l'est pas encore et que l'on juge précieux.

Or, ce texte est l'expression achevée de la philosophie du Maître moyenâgeux. Assumant presque un millénaire d'histoire de la pensée païenne, arabe, juive et chrétienne, il commente la forme la plus élevée de l'intelligence grecque. Car la *Métaphysique* d'Aristote est unanimement reconnue comme la perfection éternelle de la sagesse antique.

Mais les lignes de pensée actuelles sont paradoxales. D'un côté, de nombreux thomistes opposent aux commentaires aristotéliens de leur Docteur, une supposée philosophie sous-jacente à sa théologie, d'inspiration néoplatonicienne. D'un autre,

GUIDE DE LECTURE DE LA METAPHYSIQUE

les disciples d'Heidegger manifestent un intérêt croissant pour Aristote, au point de le préférer parfois au penseur de Fribourg. À droite, donc, Thomas d'Aquin sans Aristote, et à gauche, Aristote sans Thomas d'Aquin.

Cette traduction contribuera-t-elle au ralliement ? Démontrera-t-elle aux uns que Thomas d'Aquin est bien l'interprète majeur d'Aristote et aux autres que la philosophie d'Aristote est bien le fondement définitif de la pensée de Thomas d'Aquin ? Notre travail n'aspire qu'à offrir au lecteur les moyens du jugement.

I- PASSION METAPHYSIQUE

La science que nous cherchons

Aristote mentionne à plusieurs reprises¹, la "science qu'il recherche". Cette expression pose d'emblée sa démarche comme celle d'une intelligence en quête d'un savoir, et fait de son traité de *Métaphysique* les minutes exactes de ses progrès intellectuels. Dans son ouvrage, le Philosophe nous raconte, somme toute, une histoire, un moment de biographie, le moment de sa vie à la poursuite d'un savoir passionnément désiré.

Ceci nous conduit inévitablement à nous interroger sur ce qu'il entend alors par science. Il ne s'agit plus seulement d'un corpus d'argumentations et de définitions savamment rédigé ; il ne s'agit plus d'un volume de connaissances qui conférerait à son possesseur le statut d'expert en telle ou telle matière. Car ce type de sciences est une œuvre extérieure et séparable, un objet artificiel d'ailleurs transmissible sous différents supports, à tous ceux qui souhaiteraient l'acquérir. La science que recherche Aristote n'est ni le contenu d'un livre, ni un compendium de syllogismes, et ceci doit demeurer présent à notre esprit, lorsque nous ouvrirons la *Métaphysique*. Quelle est donc cette science recherchée ? Aristote nous livre sa réponse au *Traité de l'Âme*² en trois temps :

¹ Notamment aux L. III et XI

² *Traité de l'âme*, Livre II, ch. 5, 417a24 et sq.

Désormais, les références du Guide se présenteront ainsi : pour les livres (communs à Aristote et saint Thomas), livre 2 : **L. II** ; chez saint Thomas, leçon 3 : **l. 3** ; numéro 301 : **n° 301** ; chez Aristote, chapitre 2 : **ch. 2**, numérotation Bekker : **994a12**. On précisera le titre de l'œuvre, s'il ne s'agit pas de la *Métaphysique*. De sorte que pour une référence issue de *Métaphysique*, livre 2,

GUIDE DE LECTURE DE LA MÉTAPHYSIQUE

1. Un homme est dit savant, d'abord parce qu'il appartient à la classe des êtres capables de savoir, contrairement aux animaux ou aux pierres. C'est pourquoi le Philosophe introduit sa *Métaphysique* par la mémorable sentence : « Tout homme désire naturellement savoir ».

Mais cette capacité est très souvent mise à mal et détournée en raison d'obstacles et d'efforts pouvant paraître insurmontables, et qui le sont très souvent, en vérité. Mais ceux qui veulent et peuvent persévérer entrent alors dans le deuxième temps :

2. Nous appelons savant celui qui a acquis la science. Est savant en ce sens celui qui a lu et assimilé la *Métaphysique*, après avoir pris connaissance de l'ensemble de la philosophie qui en est la préparation³. Ce sera notre niveau, espérons le, après lecture du commentaire de Thomas d'Aquin.

Mais au fond, pourquoi vouloir acquérir un tel savoir ? Est-ce pure curiosité intellectuelle ? Lubie d'universitaire ? Appétit d'avoir ? Quoique purement spéculatif et gratuit, nous le verrons, ce savoir est finalisé, non pas en lui-même, mais dans la personne de celui qui le poursuit, ce qui nous conduit au troisième niveau :

3. Est véritablement savant celui qui exerce un savoir effectif ; celui qui se sert de sa science acquise pour connaître actuellement de façon scientifique l'objet qu'il est occupé à considérer.

Telle est la science que vise Aristote, non pas, encore une fois, capitaliser un fonds de connaissances, mais bien exercer réellement sa contemplation intellectuelle sur l'objet premier, à la source de tout être. Cette science est un acte, une activité de l'intelligence, une vie. Tel doit aussi être notre but, en entamant la lecture du *Commentaire des douze livres de la Métaphysique d'Aristote*.

L'objectif des sciences est la béatitude de l'homme

Pourtant, cet objectif n'est pas encore suffisant pour mobiliser l'énergie de l'esprit humain. N'importe quel savoir pourrait, semble-t-il, satisfaire à cet office de combler les aspirations de l'intelligence. Or, d'après saint Thomas, avec la *Métaphysique*, il y va du bonheur de l'homme : « Toutes les sciences et tous les arts tendent vers un objectif unique : la perfection de l'homme, où réside sa béatitude. Il faut donc qu'une de ces disciplines règne sur ses consœurs et

chapitre 2, 994a12 chez Aristote, et leçon 3, n° 301 chez Thomas d'Aquin, nous aurons : L. II, l. 3, n° 301 – ch. 2, 994a21, si la citation est chez saint Thomas, ou L. II, ch. 2, 994a21 – l. 3, n° 301 si elle vient d'Aristote

³ Comme le résume le Livre XI

PASSION METAPHYSIQUE

revendique légitimement le nom de sagesse ». La philosophie première, comme son nom le suggère, est la cime des savoirs, le sommet de la béatitude.

C'est à la fin de la réflexion éthique sur le bonheur humain qu'Aristote nous donne la clef de son intention métaphysique :

L'activité de l'intelligence, voilà ce qui devrait être le bonheur achevé de l'homme. Si l'intelligence, comparée à l'homme est chose divine, la vie intellectuelle est également divine, comparée à l'existence humaine. Il faut, dans toute la mesure du possible, nous comporter en immortel et tout faire pour vivre de la vie supérieure que possède ce qu'il y a de plus élevé en nous, car bien que modeste, cette faculté l'emporte de beaucoup en puissance et en valeur sur toutes les autres. L'activité de Dieu qui est d'une félicité incomparable, doit être de nature contemplative. Donc, parmi les activités humaines, celle qui lui est le plus apparentée doit aussi être celle qui ressemble le plus au bonheur. Donc, plus loin s'étend la contemplation et plus loin s'étend le bonheur. Le bonheur marche au pas de la contemplation.

Celui qui cultive son intelligence tout en étant parfaitement disposé, semble bien être aussi le plus cher à Dieu. En effet, on peut raisonnablement penser que ce dernier met sa joie dans ce qu'il y a de meilleur et lui est le plus apparenté – c'est-à-dire l'intelligence, et qu'en retour, il comble de bienfaits ceux qui s'attachent surtout à l'intelligence, et l'honorent plus que tout, car ceux-ci, au regard de Dieu, se préoccupent de ce qui lui est cher à lui et agissent ainsi de façon droite et belle. Or cette attitude est en tous points, celle du sage avant tout. Donc, c'est lui le plus cher à Dieu. Or le plus cher à Dieu, selon toute vraisemblance, est aussi le plus heureux. Par conséquent, même à considérer les choses ainsi, on voit que le sage, plus que tout autre, doit être l'homme heureux⁴.

Il y a donc collusion entre sagesse, bonheur et divinité. C'est au nom de cette entente cordiale que le Philosophe entame les premières pages de la *Métaphysique*. La "science recherchée" est sagesse divine, écrira-t-il, c'est-à-dire à la fois celle qui a Dieu pour objet et celle que Dieu possède.

Nous retrouverons cette inspiration au terme de la *Métaphysique*⁵, preuve que la boucle a bien été bouclée. La science et le bonheur de Dieu, c'est la "pensée de la pensée" c'est-à-dire cette science divine qui a Dieu pour objet, qui appartient à Dieu, et qui est Dieu. Or, cette joie parfaite dont Dieu jouit continûment, il arrive à l'homme de la partager en de brefs instants, mais qui suffisent à le combler, et au-delà encore. Le but de la *Métaphysique* est donc concret et humain, et non pas abstrait, ni impersonnel. L'opposition entre un prétendu intellectualisme thomiste et un volontarisme scotiste est un faux balancement. Nous laisserons aux scotistes le soin de trancher pour leur maître, mais il est clair que la métaphysique

⁴ *Éthique à Nicomaque*, L. X, ch.7 à 9 (extraits)

⁵ L. XII

aristotélicienne est le fruit d'un volontarisme ; d'une volonté d'atteindre la jouissance parfaite dans la contemplation intellectuelle.

Le paganisme d'Aristote lui fait penser qu'en imitant Dieu, celui-ci s'intéressera à lui en retour, et lui offrira tous ses bienfaits. Car Dieu ne se préoccupe guère des hommes, pense-t-il, non pas parce qu'il en est séparé ou qu'il serait incapable d'envisager autre chose que lui-même, mais parce que ceux-ci ne l'intéressent pas outre mesure, en raison de leur insignifiance à ses yeux ; pas plus que le maître d'un domaine ne se soucie de la fourmière qui colonise les antres d'un de ses champs. Pour commercer avec Dieu, afin que celui-ci lui fasse partager sa condition, Aristote voudra donc capter son attention. C'est pourquoi, il veut vivre au mieux de ce qui lui est possible, en immortel contemplatif ; en métaphysicien. Le supérieur estime, en effet, l'inférieur aux signes de supériorité que ce dernier donne malgré sa condition. L'homme métaphysicien serait aux yeux de Dieu, comme une fourmi qui se mettrait à parler. Elle prendrait tout à coup un intérêt entièrement renouvelé pour le maître du domaine. À l'homme, il ne manquerait, pour ainsi dire, que de parler la langue métaphysique pour être Dieu.

On ne peut donc comprendre la scientificité même de cette discipline, si on ne la réintègre pas dans le projet de vie d'une personne ; on ne saurait expliquer sans cela, l'extrême épuration de son sujet qui, nous le verrons, abandonne sur le bas-côté, des monceaux de questions irrésolues, car, pour être d'ordre métaphysique, ces dernières ne conduisent cependant pas assez directement à la "science recherchée", à la sagesse adonnée à contempler.

Le but n'est pas seulement de comprendre rationnellement l'être en tant qu'être, mais bien plus, de vivre intellectuellement ce qu'est Dieu. De vivre comme Dieu, de la vie de Dieu.

La genèse de la *Métaphysique*

La question se pose alors de savoir comment espérer en la possibilité d'une telle science, et par quels chemins atteindre ce but.

Aristote n'est pas né vierge à la philosophie. Rien de plus contrenature à ses yeux, qu'une quelconque prétention à la "table rase". Bien au contraire, il se sait bénéficiaire d'un héritage culturel millénaire, qu'il revendique et respecte avec vénération. Comme tous ses congénères, il a été nourri à Homère, le Pédagogue universel de la Grèce, de qui il a reçu les vertus d'honneur, de religion et de force, mais aussi de ruse et d'efficacité. Il fut également le disciple de Platon, et à travers lui, de Socrate, tous deux prophètes de l'esprit de noblesse et de l'intelligence des vérités supérieures. Son âme était donc pleinement disponible pour une inquiétude des choses d'en haut.

PASSION METAPHYSIQUE

Mais, est-ce l'influence de son milieu familial de médecin ? Est-ce la personnalité propre de son caractère ? Aristote est passionné par l'Univers qui l'entoure et l'étonne tous les jours par sa splendeur, son ordre majestueux et sa vitalité exubérante. Jamais il ne quittera des yeux ce Cosmos imposant dans la limpidité des nuits estivales méditerranéennes, pour quelque chimère irréelle, si féérique lui paraîtrait-elle. Aristote est un scientifique au plein sens du terme d'aujourd'hui, un esprit rationnel et réaliste qui ne croit qu'en ce qui existe.

De cette nature environnante, inerte, vivante et humaine, il extrait sa première expérience des êtres et de l'être, sa première fascination pour le savoir. Mais c'est à l'Académie que s'opérera la jonction entre ces deux lignes de force, celle des Cieux et celle de la Terre. Platon et son école l'initient à la pensée des grands témoins de l'histoire de la philosophie, parallèlement aux spéculations les plus abstraites. Les premières manifestations historiques de l'étude des êtres aboutirent à la science des naturalistes anciens. Pour ces précurseurs, scruter l'être naturel dans sa mouvance permanente, c'était interroger l'être dans son être, car rien d'autre n'existait, à leur sens, que l'être matériel dans son instabilité foncière. Le changement était l'être même de l'être naturel, et il y avait recouvrement parfait entre étudier l'être naturel dans sa mobilité et étudier l'être en tant qu'être. Aristote se passionnera pour cette recherche des raisons des choses et de la vie. Il l'explique magistralement au début de son traité sur *Les parties des animaux* :

Parmi les êtres naturels, les uns, inengendrés et impérissables, existent pour toute l'éternité, tandis que les autres naissent et meurent. Or, sur les êtres supérieurs et divins que sont les premiers, nos connaissances se trouvent être très réduites (en effet, l'observation nous fournit infiniment peu de données sensibles qui puissent servir de point de départ à l'étude de ces êtres et des problèmes qui nous passionnent à leur propos). Quand il s'agit, au contraire, des êtres périssables, plantes et animaux, nous nous trouvons bien mieux placés pour les connaître, puisque nous vivons au milieu d'eux. On peut ainsi recueillir beaucoup de faits sur chaque genre, pour peu qu'on veuille s'en donner la peine.

D'ailleurs ces deux domaines ont chacun leur attrait. La connaissance des êtres supérieurs, si imparfaitement que nous puissions l'atteindre, nous apporte pourtant, en raison de son prix, plus de satisfaction que celle de tout ce qui est à notre portée, de même que la vision fugitive et partielle des objets aimés nous donne plus de joie que l'observation précise de beaucoup d'autres choses si grandes soient-elles. Mais la connaissance des êtres périssables pénètre davantage ses objets et s'étend sur un plus grand nombre ; aussi procure-t-elle une science plus vaste. De plus le fait que ces êtres sont mieux à notre portée et plus proches de notre nature, rétablit, dans une certaine mesure, l'équilibre avec la science des êtres divins. Et puisque nous avons déjà traité de ces êtres et exposé nos vues à leur sujet, il nous reste à parler de la nature vivante, en veillant autant que possible à ne négliger aucun détail qu'il soit de médiocre ou de grande importance. Car même quand il s'agit d'êtres qui n'offrent pas un aspect agréable, la nature, qui en est l'architecte, réserve à qui les étudie de merveilleuses

jouissances, pourvu qu'on soit capable de remonter aux causes et qu'on soit vraiment philosophe. Il serait d'ailleurs illogique et étrange que nous prenions plaisir à contempler les représentations de ces êtres, parce que nous sommes sensibles en même temps au talent de l'artiste, peintre ou sculpteur, et que nous n'éprouvions pas plus de joie à contempler ces êtres eux-mêmes tels que la nature les a organisés, quand du moins nous réussissons à en apercevoir les causes.

Aussi ne faut-il pas se laisser aller à une répugnance puéride pour l'étude des animaux moins nobles. Car dans toutes les œuvres de la nature réside quelque merveille. Il faut retenir le propos que tint, dit-on, Héraclite à des visiteurs étrangers qui au moment d'entrer s'arrêtèrent en le voyant se chauffer devant son fourneau : il les invita, en effet, à entrer sans crainte en leur disant que là aussi il y avait des dieux. On doit, de même, aborder sans dégoût l'examen de chaque animal avec la conviction que chacun réalise sa part de nature et de beauté. Car dans les œuvres de la nature ce n'est pas le hasard qui règne, mais c'est au plus haut degré la finalité. Or la fin en vue de laquelle un être est constitué et produit, tient la place du beau⁶.

Mais, prolongeant la réflexion des anciens naturalistes dans sa *Physique*, Aristote en conclut que doit nécessairement exister un être non naturel, non mobile, non matériel, non expérimentable, non temporel, pour expliquer le mouvement, la matière, le temps et la nature. C'est le grand paradoxe d'un matérialisme éclairé, qui se fonde sur l'expérience naturelle pour s'achever dans l'existence de réalités supérieures à la nature. Cette conclusion remettait en cause le point de départ même de l'étude : la limitation de l'être à l'expérience sensible.

De ce fait, l'interrogation de départ se trouvait totalement débordée. Il fallait reprendre à frais nouveaux la recherche, sur une base élargie englobant à la fois l'être naturel et l'être non-naturel. Il fallait un angle d'attaque plus vaste que la seule nature meuble : le simple fait d'être, afin de parvenir à une science réellement première, aboutissant à la connaissance de la cause première de tout être, matériel ou non. Il ne s'agissait pas de prouver son existence, car c'était déjà acquis avec la *Physique*, mais avant tout, d'élucider sa nature et son essence, qui représentent l'intérêt véritable de cette quête.

C'est donc cette certitude scientifique de l'existence de réalités absolues au-delà du monde sensible, qui détermina Aristote à entreprendre sur d'autres principes, la recherche des causes premières de l'être, c'est-à-dire à entrer en *Métaphysique*. Ainsi se rejoignent dans l'harmonie, la nécessité et le désir.

Le sujet de la Métaphysique

En introduction au Livre IV, nous lisons donc, sous la plume d'Aristote : « Il existe une science de l'être en tant qu'être et ses propriétés ... C'est pourquoi il nous faut saisir

⁶ *Parties des animaux*, L. I, ch. 5, 644b22-645a25

les premières causes de l'être en tant qu'être ». Ce passage nous ouvre la porte de la *Métaphysique*, en nous livrant à la fois le sujet et l'objet de cette discipline.

En préalable, précisons le vocabulaire. Aristote ne confond jamais l'objet et le sujet d'une science. C'est une clé pour débroussailler de nombreux et obscurs débats, notamment sur la supposée dualité entre ontologie et théologie. Le sujet est ce sur quoi porte une discipline, les réalités qu'elle étudie. On distingue deux aspects du sujet : le sujet matériel et le sujet formel ou genre-sujet. Le sujet matériel est la collection concrète des choses que considère une science. Ainsi, par exemple, la *Physique* a pour sujet matériel, les êtres naturels dont Aristote donne une brève induction au début du Livre II des *Physiques* :

Les animaux, leur chair, leur squelette et toute leur organisation biologique, mais aussi les plantes et même les corps élémentaires, comme la terre, le feu, l'air et l'eau, qu'on ne peut réduire à d'autres composants⁷.

La peinture d'une nature morte a pour sujet matériel tous les sujets (précisément !) qu'un peintre a rassemblés pour en faire le tableau.

Le sujet formel, ou genre-sujet, est le point de vue unifiant sous lequel la science réunit ses sujets matériels en une doctrine cohérente et circonscrite ; il est marqué de l'expression "en tant que ..." ou "en qualité de ...". Le sujet formel ou genre-sujet des *Physiques*, est l'être naturel "en tant que meuble" car sa propension au mouvement sera le point de vue unifiant qui permettra la considération globale de la nature. Le sujet formel de la peinture sera la beauté visuelle des choses. La *Physique* étudiera donc tous les êtres sous l'aspect où ils sont mobiles, et la peinture, tous les êtres – les mêmes, d'ailleurs, le plus souvent – sous l'aspect de leur beauté visuelle. C'est cette différence de sujet formel qui permettra de distinguer entre des sciences abordant un même sujet matériel, et donnera à chacune son originalité.

Par contraste, l'objet est ce que cherche à atteindre une puissance. L'objet d'une réunion, c'est d'apporter une solution à tel problème, l'objet de la vue, c'est de discerner les couleurs, l'objet de l'intelligence c'est de saisir les essences. L'objet d'une science sera donc ce qu'elle cherche à connaître en étudiant son sujet matériel selon le point de vue de son sujet formel. Un savoir cherche à discerner les causes pour lesquelles son sujet d'étude est tel qu'il le considère, à savoir mobile, beau, etc. L'objet d'une science est la connaissance des causes qui expliquent l'existence et la nature des réalités dont cette discipline a fait la matière de son étude. L'objet de la peinture sera la recherche des causes procurant aux êtres leur beauté visuelle, celui de la *Physique*, les causes mettant un être naturel en mouvement.

Appliquée à la *Métaphysique*, cette distinction nous permet de conclure que sa matière englobe toutes les choses qui existent. Aristote écrit : « il existe une science

⁷ *Physiques*, L. II, ch. 1, 192b9-11

de l'être ... ». Pourtant, à ce stade, cette science ne se distingue en rien de n'importe quelle autre démarche intellectuelle. Toutes, en effet, portent sur l'être, sur des êtres, car aucune n'envisage de non-êtres. La *Physique*, par exemple, n'a pas le mouvement pour sujet, malgré ce qu'on a dit parfois, mais bien l'être mobile ; de même la peinture étudie les choses belles. La philosophie première n'est pas différente sur ce point. Son sujet matériel recouvrera donc celui de la *Physique* et des autres disciplines. En revanche, son sujet formel ou genre-sujet, se formulera ainsi : « ... en sa qualité d'être ». Tel est, autrement dit, le point de vue formel sous lequel le métaphysicien abordera toutes choses : le fait qu'elles "soient". Telle sera la différence constitutive de la *Métaphysique* et sa singularité vis-à-vis de toutes les autres disciplines d'esprit.

Quant à l'objet de la *Métaphysique*, cette "science recherchée", ce sont les causes premières de l'être, mais sous l'aspect où il est, au-delà du fait qu'il soit mobile, beau, etc. Qu'est-ce qui fait que l'être est ? Quelles sont les causes qui font être l'être ? Autrement dit et pour donner un trop bref exemple sans explication : l'être sera sujet de la *Métaphysique* mais pas objet, tandis que Dieu sera son objet, et pas son sujet. C'est en fonction de cet objet poursuivi, que se définira le sujet formel de la *Métaphysique* : « ... en tant qu'être ». Cette science cherche à cerner la nature du premier moteur, dont la *Physique* nous a assuré de l'existence, mais fut impuissante à le qualifier positivement. Il fallait trouver un autre chemin d'accès. Puisque ce premier moteur existe, c'est un être, comme tout ce qui existe ; puisqu'il est principe impérissable des êtres périssables, à ce que conclut la *Physique*, il est être au plus haut point, et peut-être même davantage qu'être, car une cause possède au moins autant d'être que son effet, et souvent plus. C'est en nous demandant en quoi consiste le fait d'"être", à partir des êtres qui nous sont accessibles, et en purifiant progressivement la qualité d'être, que nous pourrons tenter de l'étendre analogiquement à l'être parfait. Par cette voie, peut-être, nous parviendrons à toucher du doigt la nature essentielle de l'être premier. C'est ce que veut tenter « une science de l'être en tant qu'être », à qui il faut « saisir les premières causes de l'être en tant qu'être ». C'est pourquoi saint Thomas écrit :

La science qui nous préoccupe étudie prioritairement les causes, principes et éléments des substances. Elle considère l'être commun comme son sujet propre, et le divise en substance et neuf genres d'accidents. Mais il a été prouvé que la connaissance des accidents dépend de celle de la substance ; par conséquent, l'intention principale de notre science portera sur cette dernière. Or, connaître quelque chose, c'est connaître ses principes et ses causes. L'objet de notre science sera donc d'établir les principes, causes et éléments des substances⁸.

⁸ L. VIII, l.1, n° 1682

II- DIFFICULTES DE LA METAPHYSIQUE

Être et passer

La toute première difficulté qui se présente à Aristote dans cette nouvelle démarche, est déjà bien connue de lui. C'est elle qui s'invita dès le début des *Physiques* : la dialectique de l'être et du mouvement, l'antagonisme entre les théories de Parménide ou de Pythagore et les philosophies matérialistes de la nature. La réflexion sur l'être conduit le sage d'Abdère à nier la réalité du changement au-delà des apparences, tandis que l'expérience prégnante du mouvement impose à Héraclite de rejeter toute définition d'un état stable. Ces deux conceptions du réel sont mutuellement répulsives. Il semble donc qu'il faille impérieusement choisir un camp et pourfendre l'autre.

L'affirmation du mouvement permanent et universel contraint à nier toute possibilité de science à propos des réalités de ce monde. Les conséquences en sont nombreuses. Il convient soit d'admettre la contradiction au cœur même de la matière, comme Héraclite ou Empédocle, soit de se réfugier, comme Socrate, dans des préoccupations d'ordre purement éthique et religieux, désespérant de pouvoir dire quoi que ce soit de certain sur la nature, soit encore, comme Pythagore ou Platon, de supposer un monde détaché de la réalité concrète, monde d'objets mathématiques et d'idées éternelles, qui seraient l'être authentique et permanent des êtres tangibles et passagers ; les véritables sujets de science.

La thèse parménidienne de l'être, au contraire, conduit à affirmer que tout ce qui existe est être, et que tout ce qui n'est pas être est néant. Or, un changement proviendrait nécessairement de l'être ou du néant. Mais, du néant, rien ne vient ni n'agit, par définition, tandis que de l'être, ne pourrait provenir que l'être qui est déjà. Le changement ou la génération sont donc absolument impossibles dans l'être

des choses, malgré les apparences contraires. Mais si tout ce qui est, est être et qu'aucun changement ne peut se produire, l'être est unique et la multiplicité n'est qu'illusion des sens.

Aristote eut à résoudre ce paradoxe en *Physique* pour sauver le mouvement de la contradiction et de l'illusion. Il doit le résoudre en *Métaphysique* pour rattacher le mouvement à l'être et unifier tout être, mobile ou non, dans la notion d'être.

Le concept d'être, appliqué à une chose, à une couleur, à une action, ne peut, en effet, avoir de signification univoque. Nous observons tous que les choses, mais aussi les couleurs ou les actions "sont" effectivement. Elles existent. Ce sont donc bien des êtres, chacune à leur façon, car si ce n'était pas des êtres, ce serait des non-êtres, c'est-à-dire qu'elles ne seraient pas et n'existeraient pas. Il n'y aurait donc pas de choses, ou pas de couleurs, ou pas d'action, ce que chacun constate évidemment être faux. Donc le terme d'être leur est bien attribué en toute légitimité. Il ne peut cependant avoir le même sens en chaque cas, car tout ce qui existe, mérite d'être dit "être", et nous ne pourrions plus, dès lors, faire de différences en cas de signification homogène de cette notion. Nous tomberions dans l'impasse de Parménide.

Notons, en effet, que l'être ne peut se contracter à quelque chose de précis, comme le genre se contracte en espèces grâce aux différences. Ces dernières, en effet, comme elles ne participent pas du genre, sont hétérogènes à son essence. Mais rien ne pourrait être hétérogène à l'essence de l'être, pour pouvoir fournir, par ajout à l'être, une espèce d'être. Ce qui est hors de l'être n'est rien, et ne peut constituer une différence. C'est ainsi que le Philosophe démontre l'impossibilité pour l'être, d'être un genre⁹.

Comment, dès lors, penser l'être sans nier ses changements ? La naissance, la croissance, les variations de formes, de couleurs, de matière, d'emplacement, le dépérissement et la mort, sont autant d'états d'être précaires, de divergences, d'inégalités et de contrariétés au sein des êtres. Une notion unique d'être devient insoutenable et la question qui se pose est bien plutôt : faudra-t-il, par conséquent, rédiger autant de *Métaphysiques* que de catégories d'être ?

Corruptible et incorruptible

La deuxième difficulté majeure qu'Aristote aura à surmonter est l'incapacité de notre intelligence à entrer en contact direct avec ces êtres que nous cherchons à connaître, mais qui échappent à nos facultés de perception. Car, il n'est rien dans l'intelligence qui ne vienne d'abord des sens. À moins qu'à l'instar de Parménide, une déesse ne condescende à révéler au philosophe la vérité des choses, pourrons-

⁹ L. V, l. 9, n° 889

DIFFICULTES DE LA METAPHYSIQUE

nous tenir un discours cohérent unissant les êtres tangibles qui nous entourent, et ceux dont nous avons découvert la présence mystérieuse et cachée ? Pourrons-nous parler en vérité de Dieu ?

Depuis l'aube de l'humanité, la réponse à cette question prend la tournure d'un discours religieux. Pour Aristote, les aphorismes des poètes théologiens et les mythologies immémoriales, répandues parmi les peuples, sont comme autant de sédiments d'un savoir préhistorique supérieur, mais malheureusement perdu à la suite de cataclysmes naturels ou humains. Les bribes qui nous sont restées sont obscures et ambivalentes ; on ne peut les prendre pour argent comptant. Le Philosophe accuse même certains prophètes de s'être volontiers exprimés de façon hermétique, afin de n'être compris que des disciples qui auraient été initiés. De sorte qu'à la fois ces légendes disent certainement quelque chose de vrai, et à la fois, on ne saurait dire quoi exactement. Cette position ne peut donc donner satisfaction au philosophe désireux de connaître de façon certaine les raisons cachées des choses.

Puisque ne reste à notre main que l'expérience du Monde que nous habitons, pourrons-nous développer un langage qui, s'appuyant sur cette base, saura se hisser à la hauteur de l'objet que nous poursuivons ?

Peut-être alors, les développements sur l'identité des réalités sensibles rendront-ils plus claire, la nature de cette substance qui est séparée du monde sensible. Quoiqu'en effet, les substances séparées ne soient pas de même espèce que les substances sensibles, comme l'ont établi les platoniciens, la connaissance de ces dernières sera néanmoins la voie de l'intelligence des premières¹⁰.

Analogie d'attribution

La réponse d'Aristote à ces deux questions tient en un mot : "analogie". Encore faudrait-il le mettre au pluriel car nous en distinguerons deux sortes.

C'est pour surmonter la première difficulté qu'intervient le trop célèbre aphorisme d'Aristote : « l'être, ou "ce qui est", se dit de multiples façons¹¹ » ; l'être se dit en dix sens différents, les dix catégories, ou dix prédicaments, ou encore dix genres premiers, que sont la substance, la quantité, la qualité, l'action, la passion, le lieu, le temps, la position, l'avoir et la relation. Nous disons trop célèbre, car s'il faut absolument reconnaître l'importance réelle de cette énumération, et l'immense génie de son auteur qui résout avec elle, un problème déjà multiséculaire à son époque, elle ne représente cependant qu'un moment dans la recherche de la science, et peut-être pas le plus important, contrairement à ce qu'une littérature surabondante pourrait laisser penser.

¹⁰ L. VII, l. 17, n° 1648

¹¹ L. IV, l. 1, n° 535

Bien qu'Aristote n'emploie presque jamais l'expression, nous parlons traditionnellement de prédication "analogique" du concept d'être, pour qualifier l'emploi d'un même terme à propos de situations différentes. Un terme est dit analogique lorsqu'un même vocable – "marin", par exemple – se prête à diverses significations reliées, chacune à sa manière, à la notion de mer : milieu marin, peuple marin, bateau marin, ancre marine, vents marins, vêtements marins, aquarelles marines, etc. chacun pressent la variété – mais aussi l'unité – existant entre ces différents usages d'un même terme. Remarquons quelques propriétés : un terme analogue (ou analogique, le vocabulaire n'est pas fixé) est souvent un terme dérivé. Aristote parlera de "paronyme". D'ailleurs, les exemples célèbres – sain, médical – qu'il donne pour illustrer son propos sont des dérivés. Bien plus ! le terme "un être", "ens" en latin, "to on" en grec, est aussi un dérivé, car selon Avicenne, suivi par Thomas d'Aquin, il provient du "fait d'être", de "esse" ou de l'"actus essendi" en latin, d'"einaï" en grec. Car la dérivation est précisément la façon grammaticale de marquer le lien entre le dérivé et l'original. Marin est un dérivé de mer et tout ce qui est dit marin aura trait, d'une manière ou d'une autre, à la mer. Il arrive que l'un des usages dérivés soit strictement identique à l'original ; ici, mer et milieu marin sont parfaitement interchangeables et signifient tous les deux "étendue d'eau salée". Les autres sens seront analogiques dans la mesure où ils feront exactement référence à cette étendue d'eau salée : un peuple marin a appris à vivre avec cette étendue, et à la dompter, un bateau marin est un bâtiment qui tient bien la mer, des vents marins sont des vents qui proviennent de la mer, etc.

L'usage analogique d'un terme se distingue de son usage métaphorique précisément parce que dans ce dernier cas, on ne retrouve pas la définition du terme original. Si l'on parle, par exemple, d'olives qui ont mariné dans l'huile, on comprend qu'ici, l'usage du terme "marin" est métaphorique, et non analogique, car ces olives n'ont pas trempé dans une étendue d'eau salée (heureusement !) De même la démarche marine ou chaloupée d'un fervent de Bacchus. Pour changer de registre, lorsqu'Aristote écrit dans ses *Catégories* « cette image est un homme », parce qu'elle représente les traits d'une personne humaine, il s'agit d'une métaphore, car l'image ne représente pas ce qu'est l'homme dans son essence, à savoir un animal raisonnable (parfaitement impossible à peindre, à dire vrai), mais seulement une apparence extérieure. Mais en inversant sujet et prédicat de la proposition, nous obtenons un résultat différent. En exprimant : « cet homme est une caricature », par exemple, nous sommes bien devant une analogie, car nous attribuons à une personne, l'essence même de ce qu'est une caricature : l'exagération comique de traits naturels ; cet individu est source d'inspiration d'une caricature.

Pour revenir à la distribution analogique du terme être, Aristote explique qu'il ne s'agit pas d'une simple homonymie de mots ; l'homonymie caractérise, par exemple, le terme "chien", qui désigne aussi bien, et sans raison, l'animal ou le

percuteur d'un fusil. Il existe, en revanche, un motif justifiant cette déclinaison du vocable "être" à des réalités différentes. Notons aussi auparavant, qu'un mot univoque n'a qu'un seul sens, qui s'attribue uniformément à tous les spécimens concrets. "Cheval", par exemple, convient tout aussi bien à ce cheval-ci, qu'à celui-là ou à cet autre, etc. L'unité d'emploi du terme provient donc exclusivement de l'universalité de la notion exprimée, qui signifie une identité d'essence en tous les exemplaires à qui elle est attribuée. Tous les chevaux sont appelés du même nom de "cheval" parce qu'ils sont tous d'essence chevaline. Montant d'un cran, nous pouvons également dire qu'"animal" est aussi univoque, car il conserve exactement la même définition, qu'il qualifie un cheval ou un homme. Au contraire, l'unité d'un terme analogique ne repose pas sur une identité purement rationnelle, elle provient d'abord du rattachement à une nature concrète, une et primordiale, existant réellement. La "chevalinité" n'existe nulle part comme telle, et pas davantage l'"animal pur et simple", alors que nous rencontrons de nombreuses "mers" sur notre globe.

Cette nature première d'être, dit Aristote, c'est la substance, car tous les autres êtres – la quantité, la qualité, etc., mais aussi l'un et les transcendants, l'acte et la puissance, l'adventice, la vérité, et d'autres principes de division que nous rencontrerons par la suite – tiennent leur être de l'être de la substance, et ne seraient rien sans elle. Il écrit :

Le mot être peut recevoir des acceptions multiples, qui toutes, cependant, se rapportent à un seul et unique principe. Ainsi, être se dit tantôt de ce qui est une substance réelle, tantôt de ce qui n'est qu'un attribut de la substance, tantôt de ce qui tend à devenir une réalité substantielle, tantôt de la corruption, de la négation des propriétés de la substance, tantôt de ce qui la fait ou la produit, tantôt de ce qui est en rapport purement verbal avec elle, ou enfin de ce qui constitue des négations de toutes ces déclinaisons de l'être, ou des négations de l'être lui-même¹².

L'analogie de l'être en dix catégories précède toute autre considération

Cette analogie d'attribution à partir de la substance est donc la première division de la notion d'être. Et elle est immédiate avant toute autre considération. Thomas d'Aquin écrit :

L'être purement et simplement, c'est-à-dire dit universellement, est dit de multiples façons¹³ ... Parce que les dix prédicaments ne proviennent pas d'une addition à l'être, cela même qui est être dès le début, est immédiatement ou bien une substance, ou bien une quantité, ou bien une qualité¹⁴ ... Lorsqu'on déclare l'homme "un", on ne lui

¹² L. 4, ch. 2, 1003a34

¹³ L. VI, l. 2, n° 1171

¹⁴ L. VIII, l. 5, n° 1763

GUIDE DE LECTURE DE LA METAPHYSIQUE

prédique pas d'autre nature que l'humanité, de même que l'être ne dit pas d'autre essence que les dix prédicaments. L'être qui se divise en dix prédicaments, désigne la nature même de ces dix genres, soit en acte, soit en puissance¹⁵ ... Être n'est pas un terme qui se dit proprement de façon équivoque, mais selon l'antérieur et le postérieur ; aussi, lorsqu'il est employé tel quel, on l'entendra de ce qu'il dit en premier¹⁶.

Que faut-il déduire de ces extraits ? Qu'il n'y a pas de premier pas de compréhension de l'être, pas de "profondeur de l'être", encore moins de "mystère de l'être", qui serait antérieur à sa distribution en être-substance, être-quantité, être-qualité, etc. (nous retrouverons cependant la profondeur et le mystère avec le second usage de l'analogie : lorsque nous voudrions établir une proportion entre le fini et l'infini). Pour synthétiser les citations ci-dessus, nous dirons que *dès le début, absolument et universellement*, "être" dit *immédiatement* soit "substance" soit "quantité", soit "qualité", etc. Et lorsqu'on ne précise pas davantage le sens attribué au mot être, il faut alors entendre *le premier*, à savoir "substance". Ce dernier point sera essentiel lorsqu'on abordera la seconde forme d'analogie.

Voilà pourquoi il n'y a pas de distinction entre un Être (de préférence avec un Ê majuscule !) et des étants. Cela reviendrait à faire de cet Être un antérieur aux catégories, une sorte d'hyper-genre, et anéantir ainsi toute l'analyse aristotélicienne. On se ré-engouffrerait joyeusement dans l'impasse de Parménide, que le génie du Stagirite avait permis de défoncer. Vouloir manipuler une notion commune d'être *avant* sa distribution catégorielle, considérer que les divisions en être en acte ou être en puissance, être dans les choses ou être dans l'esprit, être par soi ou être par accident, ainsi que l'énumération des transcendants, est antérieure à la division catégorielle, c'est soutenir une position exactement inverse de celle d'Aristote et de saint Thomas à sa suite. C'est tuer dans son essence même, l'analogie d'un terme. Bien au contraire, c'est analogiquement au sein de chacune des catégories, que l'être particulier de celle-ci se divisera en acte et puissance à sa façon, en par soi et par accident à sa façon, en un, autre, bon, etc., avec à chaque fois un sens précis et original de ces termes. Nous avons là une des clés du Livre V sur les acceptions multiples des termes métaphysiques.

Le langage habituel le confirme suffisamment. Lorsqu'un Lamartine mélancolique soupire « un seul être vous manque et tout est dépeuplé », personne ne croit un instant qu'il en appelle à une couleur ou à un lieu, ni encore moins à l'essence ou à la vérité. Le terme "être" désigne spontanément quelque chose (quelqu'un) de précis, un objet, un animal, une entité autosuffisante et isolable. Bref, une substance et, en l'espèce, une personne. Il faut d'ailleurs avoir déjà beaucoup fréquenté les philosophes pour comprendre qu'on puisse parler d'être à

¹⁵ L. X, l. 3 *passim*

¹⁶ Traité de l'Interprétation, L. I, l. 5, n°70

propos d'autre chose comme le jaune ou la paternité. Autant on attribue volontiers ce terme "être" aux hommes et aux animaux, autant c'est déjà moins spontanément pour les végétaux ou pour les pierres, quoiqu'on puisse encore l'admettre sans trop d'effort. Mais reconnaître en "3,5 kg", ou en "oui", un être, voilà qui suppose déjà une mure réflexion et n'a rien de patent.

L'unité retrouvée de la métaphysique

L'analogie du terme être va permettre de résoudre un problème annexe, mais très débattu parmi les aristotéliens du XX^{ème} siècle, à forte influence heideggerienne. C'est le genre-sujet qui forme, en effet, l'unité d'une science. Cependant, « l'être n'est pas un genre », comme le répète à l'envi Aristote. Celui-ci se trouve donc devant un problème, celui de l'unité de la discipline métaphysique.

Or, le premier analogué d'"être", celui qui nous vient immédiatement à l'esprit, celui qu'on entend signifier lorsqu'on ne précise pas davantage, c'est la substance. Il n'existe pas de concept antérieur dont la substance ne serait qu'une expression, privilégiée certes, mais seconde. "Substance" est purement et simplement le premier sens du terme "être", celui auquel tous les autres se rattachent sans s'y identifier, non seulement les neuf autres catégories, mais aussi les différentes divisions que nous avons signalées ci-dessus. Au point qu'on est en droit de se demander s'il faut continuer d'utiliser l'expression consacrée de "premier analogué", ou lui préférer celle d'"analoguant", car à quoi serait analogué l'être-substance, puisque c'est lui la référence ? De même que le milieu marin est la référence de tout ce qui est marin, de même, l'être substantiel est la référence de tout ce qui est. Saint Thomas écrit :

Une qualité n'est pas dite être parce qu'elle a d'être d'elle-même, mais parce que c'est par elle que la substance est déclarée être ainsi disposée. Il en va de même des autres accidents. C'est pour cette raison que nous les appelons des "êtres". Il est donc évident que la multiplicité des êtres possède un être focal commun vers lequel se fait la réduction¹⁷.

L'être des accidents est particulièrement pauvre et dépendant, comparé à celui de la substance. C'est pourquoi, en étudiant ce dernier, on aura tôt fait de les étudier tous. En conclusion :

La question que l'on se pose régulièrement, et qui est source récurrente de difficultés : "qu'est-ce que l'être ?", revient à la question : "qu'est-ce que la substance ?"¹⁸

C'est ainsi que la métaphysique peut disposer d'un genre d'étude unique, qui fait d'elle une science une, malgré la diversité sémantique de son sujet. Car le terme "substance" est, quant à lui, univoque, et cèle donc l'unité de la science qui

¹⁷ L. XI, l. 13, n° 2197

¹⁸ L. VII, ch. 1, 1028b3

l'étudie. Plutôt que sujet "unique", nous devrions, néanmoins, préférer sujet "principal", car si la substance est la pièce maîtresse de l'ensemble, elle n'est pas le thème exhaustif de la *Métaphysique*, sinon, l'accident ne serait pas un être. Elle redevient, en revanche, son sujet unique par "principe d'économie" ou "catharsis", en fonction de l'objectif final d'Aristote, car seule, elle conduit au terme de "la science recherchée", dans cette autre forme d'analogie que nous allons succinctement présenter. Autre signe que cette "analogie du terme être" n'est qu'un moment dans la démarche métaphysique.

Analogie de proportion

La seconde difficulté de la *Métaphysique* tentera de se résoudre dans le second sens d'analogie (ce terme est donc lui-même analogique !) : relation établissant une égalité sur la base d'une proportion : A est à B ce que C est à D ; les arêtes sont au poisson ce que le squelette est au vertébré ; le capital est à la richesse ce que la vertu est au bonheur ; $1/2 = 4/8$; etc. Nous ne parlons plus de la même chose. Dans le premier cas, il s'agissait des sens d'un mot, dans le second, d'une forme de démonstration. C'est malheureusement une erreur fréquente de confondre les deux. Ce second sens est proprement celui que retient Aristote en utilisant le mot.

Il ne s'agit pas de nier les liens de cette seconde forme avec la première, certes (sinon, le terme "analogie" serait équivoque). Pour en donner un rapide aperçu, nous dirons que de même que "quantité" et "qualité" entretiennent, chacune de façon différente, une relation privilégiée avec "substance", de même, dans la proportion "4 est à 8 ce que 6 est à 12", $4/8$ et $6/12$ entretiennent chacun de façon différente une relation privilégiée avec $1/2$. Dans le premier cas, cette relation est : "multiplié par 4", et dans le second : "multiplié par 6". " $1/2$ ", comme "substance", joue le rôle de premier, sans relation à autre chose, et d'analogant primordial.

Précisons néanmoins, que c'est davantage leurs différences, qu'il faut saisir pour comprendre la *Métaphysique* d'Aristote, car la seconde forme d'analogie en sera le cœur même. L'étude des distinctions et des relations entre ces deux modes d'analogie a d'ailleurs donné lieu à plusieurs dizaines de siècles de réflexion et à de trop nombreuses bibliothèques débordantes de traités et de contre-traités. Nous n'irons donc pas plus loin ici, renvoyant à ce qu'en dit Thomas d'Aquin dans ses diverses autres œuvres¹⁹. Fondamentalement, toute la *Métaphysique* n'est rien d'autre que le vaste déploiement de cette seconde forme d'analogie, l'analogie de proportion. Nous tenterons de l'éclaircir par la suite, c'est pourquoi nous en resterons pour l'instant, à cette présentation sommaire.

¹⁹ *Somme de théologie*, Ia, q. 13, a. 5 & 6 ; *Contre les Gentils*, Livre I, ch. 34 ; *De la vérité*, q. 2 a. 11 ; *Les principes de la nature*, ch. 6 - (entre autres)

III- PLAN GENERAL DE LA METAPHYSIQUE

Toute l'économie de la *Métaphysique* d'Aristote est fondée sur l'analogie de proportion, avons-nous dit. Le plus sûr moyen de le découvrir est certainement de dégager l'organisation d'ensemble de l'œuvre. Saint Thomas a toujours pris un soin assidu à mettre en lumière l'ordre de tous les traités d'Aristote qu'il a commentés, avant leur étude sur le fond, car c'est pour lui la clé essentielle d'intelligence de l'ensemble. C'est en saisissant l'articulation que nous pouvons comprendre l'intention de l'auteur et le suivre. Le propre du sage est d'ordonner !

Il lui fut, néanmoins, beaucoup plus difficile, apparemment, de discerner une progression organique, que pour les *Physiques* ou d'autres ouvrages comme les *Seconds analytiques*, ou le *Traité de l'Âme*. La *Métaphysique* d'Aristote comporte quatorze livres d'inégale épaisseur. Saint Thomas en commentera douze. En fait, peu auparavant, on ne connaissait que treize livres. Manquait le livre XI. Était-il inconnu ? Était-il considéré comme un texte à part, étranger à la *Métaphysique* ? Toujours est-il qu'il ne fut traduit du grec en latin par Guillaume de Moerbeke, que simultanément au commentaire de Thomas. Même avancé dans son travail, ce dernier paraît ignorer encore son existence. On verra un peu plus loin l'impact de ce fait sur la vision d'ensemble que propose notre auteur.

De façon très sommaire, nous pouvons dire que :

- Le Livre I se divise en deux parties :
 - o La sagesse recherche les causes les plus élevées
 - o Histoire antique du concept de cause
- Le Livre II aborde :

GUIDE DE LECTURE DE LA MÉTAPHYSIQUE

- L'homme face à la vérité
- La non-régression à l'infini dans la causalité
- Le Livre III est consacré aux Questions métaphysiques disputées
- Le Livre IV se partage entre :
 - Le sujet de la *Métaphysique*
 - Le principe de non-contradiction
- Le Livre V élabore le vocabulaire de la *Métaphysique* et sa polysémie
- le Livre VI traite de :
 - Trois sciences théoriques
 - Les divisions de l'être
- le Livre VII définit la substance d'un point de vue logique
- le Livre VIII définit la substance d'un point de vue physique
- le livre IX traite de la puissance et de l'acte
- le Livre X précise :
 - La nature de l'un
 - Le traité des contraires
- le Livre XI récapitule des préalables déjà vus ici et en *Physiques*.
- Le Livre XII :
 - achève cette récapitulation
 - définit la substance séparée première
- *Les Livres XIII et XIV : La substance première séparée chez Platon ; ils ne sont pas commentés par Thomas d'Aquin*

Originalité de chaque livre de la Métaphysique et unité de l'ensemble

Certains des livres de la *Métaphysique* semblent bien avoir eu une vie autonome, avant que tous soient regroupés en un seul ouvrage. Sans doute même, des parties de livres représentaient-elles déjà des unités indépendantes. Thomas parle du traité de l'"Églogue" ou des contraires, à propos de la seconde moitié du livre X²⁰ ; il nomme "Questions disputées", le livre III²¹, ou qualifie encore le livre II d'introduction générale à toute la science²². Le livre IV est clairement partagé entre la question du sujet de la *Métaphysique* et celle du principe de non-

²⁰ L. IV, l. 2, n° 562

²¹ L. IV, l. 3, n° 569

²² L. III, l. 2, n° 346

PLAN GENERAL DE LA METAPHYSIQUE

contradiction. Les livres XIII et XIV abordent les théories platoniciennes, et saint Thomas n'a pas jugé opportun de les commenter. Rappelons aussi le sort particulier réservé au livre XI, dont il a, un temps, ou bien ignoré l'existence, ou bien son rattachement à la *Métaphysique*, ou bien encore, est-ce tout simplement parce qu'il ne disposait pas de traduction latine lorsqu'il entreprit son travail. Ce livre pose d'ailleurs un problème à lui tout seul, car son contenu ne semble pas correspondre à sa place. Il s'agit d'un résumé de plusieurs passages antérieurs, mais aussi de chapitres entiers de la *Physique*. Des spécialistes d'Aristote lui trouvent d'ailleurs un style d'écriture différent du reste. La *Métaphysique* d'Aristote semble donc bien être un regroupement d'articles et de textes antérieurs, autour d'une unité centrale présidant au choix (et donc à l'élimination) et à l'ordonnement des textes en question. Plus que d'une collection, il s'agit donc d'une confection ; de la couture de pièces selon un patron soigné.

Il n'est, en effet, pas interdit de penser que plusieurs livres forment cette unité centrale de la réflexion métaphysique et que d'autres, ou des parties d'autres viennent en contrefort. Peut-être leur rédaction ne fut-elle, d'ailleurs, systématisée qu'après coup, tant il est vrai que la formulation finale d'une bonne introduction, d'un bon questionnement ou d'une bonne définition, se peaufine toujours après avoir déjà développé ce que l'on veut introduire, questionner ou définir.

Deux lignes de force

Ainsi, nous proposons d'observer deux lignes de force. La première est composée du Livre I, leçons 1 à 3, sur les critères de la sagesse, du Livre IV, leçons 1 à 4, sur l'être en sa qualité d'être, des Livres VI sur les différentes sciences théoriques, VII sur la substance en général, VIII sur la substance naturelle, IX sur l'acte et la puissance, X, leçons 1 à 3 sur l'un, et du Livre XII à partir de la leçon 5 sur la substance séparée. Mais également une seconde série aussi puissante, formée par l'ensemble cohérent des Livres XI à XIV. Car sous la bannière "Préalables à l'étude de la substance séparée", titre du Livre XI, on constate, en effet, une parfaite continuité dans le déroulement de la pensée, depuis la leçon 1 du Livre XI jusqu'à la leçon 4 du Livre XII, et même, jusqu'à la leçon 6 inclusivement, car les leçons 5 et 6 reprennent aussi des démonstrations établies dans les *Physiques*. Le Livre XII leçon 7, représente donc le point de jonction de ces deux discours métaphysiques, car Aristote cesse alors de résumer ses thèses antérieures pour avancer dans l'achèvement de la "science recherchée". Du point de vue de la progression de l'argumentation, le Livre XII fait donc organiquement suite au Livre XI, puisqu'un même mouvement d'ensemble structure les deux et associe les livres XIII et XIV ; mais il représente tout autant la finalité de l'autre collection de livres métaphysiques I, IV, VI, VII, VIII, IX, X, car sans lui, ces derniers perdent leur raison d'être finale : la question de la substance séparée.

De leur côté, le Livre I, leçons 4 à 17, corrobore par l'histoire de la pensée, la classification en quatre causes. Le livre II serait, nous l'avons dit, une introduction générale à toute la science. Le livre III des "Questions disputées" pourrait représenter la systématisation finale et a posteriori, d'une première induction des problématiques propres à la *Métaphysique* (induction commencée au Livre XI, leçons 1 et 2). Le Livre IV, leçons 5 à 17, argumente la défense du principe de non-contradiction. Le Livre V constitue à l'évidence le dictionnaire énumérant et définissant les notions communes et analogiques qui se rattachent à l'être en tant que tel. Le livre X, leçons 4 à 12 est un traité des contraires. Chacun de ces textes développe une question annexe, certes indispensable, mais seconde dans la démarche métaphysique d'ensemble. Leur rédaction pendant, avant ou après les autres, ne bouleverse en rien la cohérence de la réflexion. Nous pourrions les considérer comme des passages "flottants", quand les précédents seraient "chaînés". Nous entendons flottants, aussi bien dans la chronologie de rédaction que dans leur place logique au sein de l'ensemble. Il semble d'ailleurs que, de l'avis des spécialistes, saint Thomas n'ait pas commenté linéairement la *Métaphysique* dans l'ordre de succession des livres. Il aurait notamment abordé le commentaire des livres II et III après tous les autres.

Synopse d'ensemble de la *Métaphysique*

La mise en synopse des livres de la *Métaphysique*, telle qu'elle ressort des dires de Thomas d'Aquin, illustre bien notre propos. La succession des livres I à VI est quasiment séquentielle, comme s'il n'existait pas de hiérarchie entre eux. Ce n'est qu'à partir du Livre VII que nous découvrons une composition véritablement organique. Ce schéma est différent de la synopse des huit livres des *Physiques*, par exemple, qui est entièrement organique dès le départ, et même rigoureusement construite sur le modèle d'un syllogisme, comme nous avons essayé de le démontrer dans le guide de notre traduction²³. Rien de tel avec la *Métaphysique*.

Thomas d'Aquin connut un réel embarras pour situer le Livre XI. Dans un premier temps, il propose un schéma où la place du livre en question est ignorée, au Livre VII, leçon 1, n° 1245 (*non rendu comme tel dans notre traduction*) :

Cette science traite de l'être en sa qualité d'être et des premiers principes des êtres. Dans une première partie, donc, Aristote aborde l'être (*i.e. livres VII à X*), et dans une seconde les principes premiers, au livre XII.

²³ *Physiques d'Aristote. Commentaire de Thomas d'Aquin*, l'Harmattan 2008. Cf. aussi www.thomas-d-aquin.com

PLAN GENERAL DE LA METAPHYSIQUE

Il ne sera aucunement question du Livre XI dans toute la subdivision que Thomas donne par la suite, comme si l'on passait directement de X à XII. D'où cette première synopse globale :

La métaphysique est la science des réalités les plus intellectuelles Prohème

OBJET ET NATURE DE LA PHILOSOPHIE PREMIERE

La sagesse considère les causes les plus élevées L I

Les apports des philosophes antérieurs au sujet des causes des choses L I, 1 4

Comportement de l'homme envers la vérité universelle L II

Dialectique des interrogations sur la vérité universelle des choses L III

L'être en tant qu'être et les premiers principes de démonstration L IV

Polysémie du vocabulaire de la philosophie première L V

Différence entre la philosophie première et les autres sciences –

L'être par accident et comme vrai L VI

L'ETRE PAR SOI ET L'UN

L'être par soi qui est hors de l'âme

L'être selon qu'il se divise en dix prédicaments L VII

La substance sensible selon une approche logique L VII, 1 3

La substance sensible selon une approche physique L VIII

L'être selon qu'il se divise en puissance et acte L IX

L'un et ce qui lui fait suite L X

Préalables à la science de la substance séparée

et des premiers principes L XI

LES PREMIERS PRINCIPES DE L'ETRE

La philosophie première traite surtout de la substance L XII

Les substances séparées selon Aristote L XII, 1 5

Les substances séparées, selon les platoniciens L XIII – XIV

Dans ce cas de figure, le Livre XI est comme incrusté de force dans le déroulement qui va de l'être à ses principes premiers. Saint Thomas ignorait-il encore, à l'ouverture du Livre VII d'Aristote, l'existence de ce texte ? Les spécialistes pensent que c'est vers cette époque qu'il en prend connaissance.

Mais au Livre XI, leçon 1, n° 2146 (*non rendu comme tel dans notre traduction*), l'organisation est différente. Ce livre est associé au Livre XII, et même aux Livres XIII et XIV, ce qui pourrait confirmer qu'il s'agit bien ici, dans l'esprit de Thomas d'Aquin, d'un bloc autonome, même s'il s'intègre logiquement à ce qui précède :

C'est pourquoi Aristote, en nous livrant cette science, après avoir traité des points communs (*i.e. Livres I à X*) aborde spécialement la question des substances séparées

GUIDE DE LECTURE DE LA METAPHYSIQUE

... Et pour en donner une compréhension plus claire, dans une première partie, il synthétise sous forme de résumé, ce qui a été dit dans ce livre, comme dans les *Physiques* (i.e. *Livres XI à XII leçon 4*), qui est utile à la connaissance des substances séparées, et dans une seconde partie, il s'enquiert des substances séparées, à peu près au milieu du livre suivant (i.e. *Livre XII leçon 5 et sq.*). Il divise la première partie en deux. Dans la première, il rassemble tout ce qui précède la considération de la substance (i.e. *Livre XI*), et dans la seconde, au début du livre suivant, tout ce qui appartient à la considération de la substance (i.e. *Livre XII leçons 1 à 4*).

D'où la nouvelle synopse globale :

La métaphysique est la science des réalités les plus intellectuelles Prohème

OBJET ET NATURE DE LA PHILOSOPHIE PREMIERE

La sagesse considère les causes les plus élevées	L I
Les apports des philosophes antérieurs au sujet des causes des choses.....	L I, 1 4
Comportement de l'homme envers la vérité universelle.....	L II
Dialectique des interrogations sur la vérité universelle des choses	L III
L'être en tant qu'être et les premiers principes de démonstration	L IV
Polysémie du vocabulaire de la philosophie première	L V
Différence entre la philosophie première et les autres sciences –	
L'être par accident et comme vérité.....	L VI

L'ETRE PAR SOI ET L'UN

— L'être par soi qui est hors de l'âme	
— L'être selon qu'il se divise en dix prédicaments.....	L VII
— La substance sensible selon une approche logique	L VII, 1 3
— La substance sensible selon une approche physique	L VIII
— L'être selon qu'il se divise en puissance et acte.....	L IX
— L'un et ce qui lui fait suite	L X

LES PREMIERS PRINCIPES DE L'ETRE

Préalables à la science de la substance séparée et des principes .	L XI, L XII, 1 1 à 4
Les substances séparées selon Aristote	L XII, 1 5
Les substances séparées, selon les platoniciens	L XIII – XIV

IV- ARTICULATION DE LA METAPHYSIQUE

Afin de confirmer l'organisation proposée, Nous entendons, dans le présent chapitre, réunir des extraits (parfois raccourcis) de notre traduction du commentaire de Thomas d'Aquin, particulièrement destinés à révéler l'ordre présidant au développement de la science métaphysique. Il ne s'agit nullement d'offrir un résumé du contenu de chaque livre, mais bien de l'articulation d'ensemble de l'ouvrage au sein duquel chaque commentaire particulier trouve sa place.

LIVRE I

OBJET ET NATURE DE LA PHILOSOPHIE PREMIERE

Toutes les sciences et tous les arts tendent vers un objectif unique : la perfection de l'homme, où réside sa béatitude. Il faut donc qu'une de ces disciplines règne sur ses consœurs et revendique légitimement le nom de sagesse. Car le propre du sage est d'ordonner autrui²⁴. La sagesse porte sur les causes. La science qu'on dénomme sagesse considère les causes premières et les principes premiers²⁵.

Quiconque jouit d'une connaissance universelle, connaît d'une certaine façon toutes les choses, car il les connaît en elle. Et celui qui accède au plus universel connaîtra d'une certaine manière toutes choses ... Il revient évidemment d'attribuer le nom de

²⁴ Prohème

²⁵ l. 1, n° 35

sagesse à cette même science que nous cherchons, qui est théorique, c'est-à-dire qui spéculé sur les causes et les principes premiers²⁶.

Tout ce que nous avons dit éclaire la nature de notre doctrine : elle est spéculative, libre, et non pas humaine mais divine ; nous comprenons aussi son intention : les causes premières et universelles de ce qui existe, objets de sa recherche²⁷.

Les opinions des prédécesseurs

Nous devons réexaminer les opinions des philosophes antérieurs qui se penchèrent sur la nature des êtres et qui ont réfléchi sur la vérité avant Aristote. Eux aussi ont énoncé des causes et des principes, et pour nous qui leur succédons, être attentif à leurs propos sera un préalable, autrement dit une introduction²⁸.

Puis, Aristote passe en revue les opinions de tous ses devanciers sur la causalité²⁹.

L'examen des causes, de leur nature et de leur nombre est correctement parvenu à son terme. Les philosophes dont il a été question en témoignent en se montrant incapables d'ajouter un autre genre de causes à ceux qui ont été énumérés. Autre bénéfice : il devient évident que notre science doit porter sa recherche sur les principes des choses³⁰.

Aristote synthétise enfin les propos de tous ses prédécesseurs sur les principes, avant d'établir ce qu'il reste à entreprendre. Tout ce que nous avons dit auparavant montre bien que les anciens philosophes se sont efforcés de chercher les causes déterminées dans les *Physiques*³¹.

LIVRE II

L'HOMME FACE A LA VERITE

Après avoir passé au crible les opinions des anciens philosophes sur les principes premiers des choses, qui sont l'objet principal du philosophe premier, il commence à fixer le vrai. Mais l'étude de la vérité propre à la philosophie première diffère de celle des autres sciences spécialisées. Chacune s'intéresse, en effet, à une vérité

²⁶ 1. 2, n° 44 et 51 (désormais, nous écrirons : 2, 44 & 51 pour ce chapitre)

²⁷ 3, 68

²⁸ 4, 72

²⁹ Les transitions en italique sont de nous

³⁰ 11, 180

³¹ 17, 272

particulière sur un genre précis d'êtres. Mais la philosophie première étudie la vérité universelle des êtres³².

Puis Aristote démontre l'impossibilité de remonter à l'infini dans les causes, et évoque les attitudes humaines face à la vérité.

Après avoir décrit le comportement humain en face de la vérité, le Philosophe indique à quelle science appartient principalement la connaissance du vrai : la philosophie première³³.

LIVRE III

QUESTIONS DIALECTIQUES SUR LA VERITE DES CHOSES

Après avoir établi la méthode d'examen de la vérité, le Philosophe entreprend de rechercher cette vérité au sujet des principes premiers et de ce qui s'y attache, objets d'étude de notre science. Il aborde la question de façon dialectique, en énumérant les points douteux sur la vérité objective. Il annonce pour cela son intention : concernant la science que nous cherchons, et qui porte sur les principes premiers et la vérité universelle, il est indispensable de rassembler tout ce qui est sujet d'interrogations, avant d'établir la vérité ... Lorsqu'on est à la recherche de la vérité, il convient de se préparer avant de s'exécuter, et de bien s'interroger, en repérant les points douteux. Poursuivre la vérité consistera, alors, à résoudre ces questions préalables ... Aristote avait l'habitude dans presque tous ses ouvrages, de faire émerger les questions avant de rechercher le vrai et les conclusions. Ailleurs, néanmoins, il égrenait un à un chaque doute et le résolvait pour lui-même, tandis qu'ici, il les rassemble tous, et traite après de la vérité selon l'ordre qui convient³⁴.

Puis Aristote énumère les questions propres à la recherche métaphysique.

Ces questions sont énoncées pour être ensuite discutées, puis tranchées. Il est, en effet, difficile de poursuivre la vérité à leur sujet, mais il n'est déjà pas facile de bien s'interroger, en faisant émerger les raisons sérieuses de douter³⁵.

³² 1, 273

³³ 2, 289

³⁴ 1, 338-339 & 343

³⁵ 3, 368

LIVRE IV

SUJETS DE CONSIDERATION DE LA PHILOSOPHIE PREMIERE

Aristote s'est interrogé dialectiquement sur les réalités que notre science doit considérer. Il commence à en établir démonstrativement la vérité. Mais le mode de procéder est à connaître avant d'avancer dans l'examen des sujets d'une discipline. C'est pourquoi il commence par préciser le sujet, en partant du principe qu'existe une science dont le sujet est l'être. Or, une science doit examiner non seulement son sujet, mais aussi les accidents qui lui appartiennent en eux-mêmes. Aussi Aristote écrit-il qu'existe une science qui étudie l'être en sa qualité d'être, ainsi que les caractéristiques qui l'accompagnent en elles-mêmes, c'est-à-dire les accidents par soi de l'être³⁶.

Puis Aristote aborde l'analogie du terme "être" selon les dix catégories d'êtres.

Il démontre que la philosophie s'articule selon les différentes subdivisions de l'être et de l'un. Elle aura autant de chapitres qu'il y a de types à cette substance qui est dite être et une plus que toute autre chose, et qui forme le sujet principal et le ressort de cette science. Les spécimens de substance sont ordonnés les uns aux autres car la substance immatérielle est naturellement antérieure à la substance sensible. C'est pourquoi il est nécessaire qu'il y ait une première parmi les parties de la philosophie. Celle qui concerne les substances sensibles est première dans l'ordre pédagogique, car il faut aborder une discipline par ce qui est plus connu pour nous, et c'est l'objet des livres VII et VIII. Mais celle qui concerne la substance immatérielle, antérieure en noblesse et dans l'intention de la science, elle est transmise au livre XII. Pourtant, quelle que soit la première, il est néanmoins nécessaire qu'elle soit en continuité avec les autres parties, car toutes ont pour genre l'un et l'être. Les branches de cette discipline sont donc réunies dans la considération de l'un et de l'être, même lorsqu'elles portent sur des types distincts de substances³⁷.

Il est clair que c'est à une science unique qu'incombe l'examen de l'être en sa qualité d'être et de ses caractéristiques inhérentes. Il est non moins évident que cette science se penche sur la substance, mais aussi sur les accidents, puisque l'être se prédique des deux. Elle se préoccupe aussi, avons-nous dit, de notions comme le même, le divers, le semblable, le dissemblable, l'égal, l'inégal, la négation, la privation, les contraires et tout ce que nous avons défini comme étant des accidents par soi de l'être. Et non seulement de ces concepts, mais encore d'autres comme

³⁶ 1, 529

³⁷ 2, 563

ARTICULATION DE LA METAPHYSIQUE

l'antérieur et le postérieur, le genre et l'espèce, le tout et la partie, etc. qui, pour la même raison, sont aussi des accidents de l'être comme tel³⁸.

C'est une même science qui étudiera toutes les substances en tant que telles, ainsi que les premiers principes des syllogismes³⁹.

Puis Aristote aborde l'étude du principe de non-contradiction, les thèses de ses négateurs, ainsi que les façons de leur répondre.

Il résulte à l'évidence de ce qui précède que parmi toutes les opinions et toutes les expressions, la plus ferme est celle affirmant que les phrases et les propositions opposées ou contradictoires ne sont pas vraies ensemble. Il a également signalé à quelles incohérences aboutissent ceux qui soutiennent leur vérité simultanée, et pour quels motifs ils sont amenés à de tels propos⁴⁰.

LIVRE V

ANALOGIE DU VOCABULAIRE DE LA PHILOSOPHIE PREMIERE

Le Philosophe a cerné le domaine de cette science. Il entreprend désormais l'étude des sujets relevant d'elle. Les notions abordées sont communes à toutes les choses, et ne s'emploient pas univoquement, mais dans l'ordre de succession propre aux divers sujets, comme nous l'avons vu. Il cherche d'abord à distinguer entre les intentions des noms que cette science envisage⁴¹.

Puis Aristote analyse un à un les sens des concepts utilisés en métaphysique, rapidement énumérés au livre précédent⁴².

LIVRE VI

MODE DE DETERMINATION DE L'ETRE

Après avoir établi que cette science examine l'être, l'un, et ce qui découle de l'être en tant que tel, après avoir montré que ces notions se disent de multiples façons et avoir mis à jour cette multiplicité, le Philosophe entreprend d'élucider les objets qui tombent sous la considération de cette science, autrement dit l'être et les concepts qui lui font suite. Il commence par déterminer le mode de procéder propre

³⁸ 4, 587

³⁹ 5, 595

⁴⁰ 15, 718

⁴¹ 1, 749

⁴² 4, 587 (cf. source de la note 12)

à cette discipline, en le différenciant des autres sciences : elle examine les principes de l'être en sa qualité d'être. Tout d'abord, cette science rejoint les autres en ce qu'elle étudie des principes. Comme son sujet est l'être, et que toute science doit rechercher les principes et les causes de son sujet en tant que tel, elle se doit donc de rechercher les principes des êtres en tant qu'êtres⁴³.

Aristote continue en précisant quels êtres feront l'objet principal de la science en question ; il en profite pour écarter certaines modalités, qui ne sont pas importantes pour elle. Il rappelle pour cela les différents modes de dire l'être. L'être pur et simple, c'est-à-dire attribué universellement, se dit, en effet, de multiples façons : 1 Quelque chose est dit être par accident. 2 Est dit être ce qui se compare au vrai de la proposition, et non-être ce qui se compare au faux. 3 Est dit être ce qui rassemble les différents types de catégories, comme l'identité, la qualité, la quantité, etc. 4 S'ajoute aux précédents l'être qui se divise en puissance et acte⁴⁴.

Aristote écarte l'être par accident et l'être vrai des préoccupations principales de la science qui l'intéresse. La composition et la division, où gisent le vrai et le faux, appartiennent à l'esprit et non aux choses⁴⁵ ... Lorsqu'on aura suffisamment examiné ce genre d'être couvert par un prédicament, on l'aura aussi fait pour l'être par accident et l'être vrai. C'est pourquoi, ces types d'êtres sont à délaissier. On doit étudier les causes et les principes de l'être dit "par soi", en sa qualité d'être. Chaque fois que l'on prononcera ce nom "être", en effet, il se dira de multiples façons⁴⁶.

LIVRE VII

LA SUBSTANCE, SELON UNE APPROCHE LOGIQUE

La substance sensible

Après avoir écarté des préoccupations principales de la philosophie, l'être par accident et l'être indiquant le vrai, le Philosophe aborde désormais l'être en soi, extérieur à l'âme humaine, qui est le sujet premier de considération de notre science. Celle-ci porte, en effet, sur l'être en sa qualité d'être et sur ses principes premiers, comme nous l'avons vu. L'être et l'un sont associés dans une même étude, c'est pourquoi Aristote aborde l'un et l'autre successivement. Or, il est acquis que l'être par soi extra-mental, se divise de deux façons, en dix catégories, premièrement, et en puissance et en acte ensuite. Commençons donc avec l'être se

⁴³ 1, 1144-1145

⁴⁴ 2, 1171-1172

⁴⁵ 4, 1241

⁴⁶ 4, 1244

divisant en dix catégories. Aristote entend établir que pour traiter de l'être se divisant en dix catégories, il suffit d'étudier la substance, et propose le raisonnement suivant : ce qui est premier parmi les êtres, comme purement et simplement être, et non d'un certain point de vue, dévoilera suffisamment la nature de l'être ; or, la substance est de ce type ; il suffira donc d'examiner la substance pour connaître la nature de l'être. C'est pourquoi il commence par démontrer que la substance est être premier⁴⁷ ... Aristote résume les vérités à rechercher à ce sujet. Nous devons d'abord juger de ce qui fut bien dit et de ce qui ne le fut pas, chez les philosophes. Il faut aussi préciser ce qui est substance, et si les objets mathématiques ou les espèces sont bien des réalités étrangères aux sensibles ; si oui, quel est leur mode d'existence ? Mais si ce n'est pas le cas, existe-t-il une autre substance séparable ? Pourquoi et comment ? Ou bien, n'y a-t-il aucune substance en dehors des êtres sensibles ? Tout cela sera établi à la fin. Mais auparavant, il nous faut d'abord examiner et décrire la nature de la substance des réalités sensibles, où elle se manifeste le mieux. C'est l'objet de la présente étude⁴⁸.

Division de la substance

Aristote a annoncé que la substance est l'objet principal de la philosophie. Il aborde la méthode et l'ordre à suivre, en divisant les substances en leurs parties, et en enseignant lesquelles étudier principalement, lesquelles doivent être ignorées, et dans quel ordre les examiner. Or, la substance se dit au moins en quatre sens, si ce n'est davantage. Les noms qu'on lui a attribués sont, en effet, nombreux ; certains y voient les limites corporelles, qu'on omettra ici, mais également : 1- On dira substance l'identité permanente d'être, c'est-à-dire l'identité de quelque chose, ou son essence ou sa nature. 2- L'universel, sera également dit substance, de l'avis de ceux qui entendent par idées, les espèces universelles prédiquées des singuliers, et qui sont substances de leurs attributaires. 3- Le premier genre est substance de chacun, pour ceux qui pensaient que l'un et l'être étaient la substance de toutes choses et leur genre premier. 4- Le sujet, autrement dit la substance particulière, est dit substance. On appelle, en effet, sujet, ce à quoi l'on destine le reste, soit à titre de supérieur envers l'inférieur, comme un genre, une espèce ou une différence, ou bien comme l'on attribue un accident commun ou propre, à un sujet. Et le Philosophe de conclure que c'est de cela qu'il faut traiter, autrement dit du sujet ou de la substance première, car une telle réalité paraît bien être substance par excellence. Aristote subdivise la quatrième branche de la segmentation précédente, autrement dit le sujet. Il en donne d'abord la formule. Le sujet, qui est substance

⁴⁷ 1, 1245-1246

⁴⁸ 1, 1268-1269

première particulière, se partage en trois : la matière, la forme et le composé des deux. Il ne s'agit évidemment pas d'une division d'un genre en espèces, mais d'une prédication analogique par ordre de succession de ses contenus⁴⁹.

L'identité permanente d'être

Après avoir fixé l'ordre de procéder à propos de la substance, le Philosophe commence son traité avec l'examen des substances sensibles. Ce qu'il faut d'abord dire des substances sensibles, et montrer à leur sujet, c'est l'identité permanente d'être. C'est pourquoi nous en parlerons d'abord sur un mode logique, en raison de l'affinité de cette discipline avec notre science par leur degré de généralité évoqué plus haut. Le mode logique est donc le plus approprié pour commencer. Or, concernant l'identité d'une chose, ce que l'on doit en dire se dit logiquement le mieux, lorsqu'on s'interroge sur l'identité permanente d'être à partir du mode de prédiquer. C'est, en effet, un thème spécifique de la logique⁵⁰.

Puis Aristote analyse l'identité permanente d'être dans la substance et l'accident.

L'identité permanente d'être se confond-elle avec l'être sensible ?

Après avoir élucidé l'identité permanente d'être et son domaine, le Philosophe s'enquiert désormais de savoir si elle se confond ou non avec ce dont elle est la marque, à savoir l'être sensible. La question se formule ainsi : nous devons nous demander si l'identité permanente d'être de chaque chose, et chacune des choses auxquelles elle appartient, sont identiques ou non. L'identité permanente d'être de l'homme, par exemple, se superpose-t-elle à "un homme", ou s'en démarque-t-elle ?, etc. Cette recherche est préparatoire ; elle est un pré-requis à l'examen de la substance que nous entreprendrons par la suite. Car Aristote entend, en effet, s'enquérir plus loin de savoir si les universels sont les substances des choses, et si les composants du défini prennent part à sa définition. C'est dire l'utilité de l'investigation présente.

Aristote montre les paradoxes à vouloir séparer l'identité permanente d'être d'avec la chose dont elle est l'identité.

En distinguant et séparant l'identité permanente d'être d'avec les choses, ces dernières ne sont plus ni connues, ni des êtres, ce qu'on ne peut admettre. Voilà pourquoi ces arguments manifestent l'unité et la coïncidence non accidentelle, de quelque chose et son identité permanente d'être. Analogiquement, dans le domaine du savoir, connaître une chose et connaître son identité, reviennent au même ...

⁴⁹ 2, 1270-1276

⁵⁰ 3, 1306-1308

C'est pourquoi, dans la mesure où quelque chose d'un dans l'être et dans la connaissance, est dit un, il est nécessaire que les deux aspects que sont la chose et son identité permanente d'être, se confondent⁵¹.

Tout naît d'un agent et d'une matière préalable

Après avoir expliqué ce qu'est l'identité permanente d'être, à quoi elle s'applique, et qu'elle n'est rien d'autre que la chose dont elle est l'identité, le Philosophe s'enquiert de la cause de sa génération. Il entend désormais établir que les identités et les formes résidant dans les êtres sensibles, ne sont pas engendrées par des formes qui existeraient hors de la matière, mais par celles qui lui sont intimes, bien au contraire. Ceci représentera une des façons de réfuter la position de Platon sur les substances séparées ... Tout ce qui est engendré provient de la matière et d'un spécimen similaire ; un être ne peut apparaître sans que préexiste "quelque chose". Or, il est clair que ce qui préexiste doit être partie intégrante de ce qui est engendré. On le constate, en effet, de la matière. Elle est dans l'engendré, et c'est elle qui devient l'engendré par acheminement vers l'acte. Or, non seulement préexiste cette part de la chose qu'est la matière, mais la composante essentielle, à savoir la forme, préexiste également. Matière et forme sont toutes deux, les composantes de l'engendré⁵².

Aristote vient d'exposer les préalables sur la génération, qui sont nécessaires à la clarté de son propos : prouver qu'il est inutile de supposer des espèces séparées comme causes de la genèse des êtres. Deux points sont d'ores et déjà établis, à savoir que toute génération provient d'une matière quelle qu'elle soit, et que tout engendré est engendré par son semblable⁵³.

Puis Aristote démontre que la forme n'est pas engendrée et que les espèces séparées ne sont pas causes de génération.

Les composants de l'identité permanente d'être

Aristote a développé ce qu'est l'identité permanente d'être, à quoi elle appartient et quelle est sa place dans les réalités dont elle relève ; il a aussi rejeté la nécessité de poser des identités séparées des choses pour expliquer la génération. Il entend examiner de quels composants elle est formée⁵⁴.

Puis Aristote passe en revue les parties propres à la définition et à l'essence, et celles qui ne concernent que la singularité matérielle des spécimens.

⁵¹ 5, 1356 & 1367 & 1371

⁵² 6, 1381 & 1412

⁵³ 7, 1417

⁵⁴ 9, 1460

Synthèse d'étape

Aristote récapitule. Il a expliqué ce qu'est l'identité permanente d'être, comment elle se prédique du tout, et qu'elle s'attribue par soi. Il a aussi montré pourquoi certaines notions signifiant l'identité permanente d'être contiennent par soi les parties du défini et pourquoi certaines n'en contiennent pas. Il a aussi dit que dans la notion de substance à titre de forme, ne sont pas mentionnées les parties de la substance à titre de matière, parce qu'elles ne sont pas partie de cette substance, qu'est la forme, mais du tout composé. Composé dont, à dire vrai, il existe d'une certaine façon une définition, mais d'une autre, il n'y en a pas.

Suit l'analyse du composé comme individu et comme sujet.

Aristote a précisé que l'identité permanente d'être d'une chose quelconque se confond avec ce dont elle est l'identité, ce qui se vérifie effectivement dans l'absolu en certains êtres comme les substances premières immatérielles. Mais s'il est question d'une réalité quelconque, soit matière, soit matérielle, comme les composés dont l'essence contient une matière, leur identité permanente d'être ne se confond pas avec ce dont elles sont l'identité. Il faut donc s'attendre à ce que cette thèse selon laquelle l'identité se confond avec la chose dont elle est l'identité, fasse l'objet de deux exceptions, d'une part, ce qui est dit par accident, et d'autre part, les substances matérielles. Car, avons-nous dit, l'identité permanente d'être est ce que signifie la définition. Or, cette définition ne s'assigne pas aux individus, mais aux espèces. Voilà pourquoi, la matière individuelle, qui est principe d'individuation, est exorbitante du champ de l'identité permanente d'être. Rien de ce qui, dans la nature, est fait de matière, n'est sa propre identité, mais il la possède. Bien que l'homme séparé des singuliers n'existe pas dans la nature, il est néanmoins une notion soumise à l'examen logique. L'homme dans son acception commune, fait un avec son identité, logiquement parlant. Mais dorénavant, il retranche les substances matérielles du monde naturel, des substances se confondant avec leur identité. Reste pourtant que ces substances que sont les seules formes subsistantes, n'ont, pour les individualiser, rien d'étranger à leur essence ni à l'espèce signifiant leur identité. C'est pourquoi se vérifie absolument en elles, l'unité entre leur être et leur identité permanente d'être⁵⁵.

L'universel n'est pas substance

Après avoir examiné la substance dite identité, le Philosophe aborde la substance dite universel par certains. Il va montrer que les universels ne sont pas substances des êtres sensibles, mais il prolonge d'abord son propos précédent. L'étude principale de cette science porte sur la substance ; il faut donc revenir à sa division,

⁵⁵ 11, 1529-1536

afin de fixer ce qui a été dit et ce qu'il reste à voir. Or, les explications précédentes ont mis en évidence que la substance est premièrement ce qui est en tant que sujet, c'est-à-dire la matière, qui est à la forme substantielle, ce que le sujet constitué par la substance complète est à la forme accidentelle. D'une autre façon, elle est aussi l'identité permanente d'être, qui relève de la forme. D'une troisième, elle est ce qui résulte d'elles, autrement dit le composé de matière et de forme. Quatrièmement, certains nomment substance, l'universel ... Nous avons déjà vu deux modes, puisque nous avons abordé l'identité permanente d'être, et le sujet dans ses deux acceptions. Ce dernier peut, en effet, se présenter sous la forme d'une chose précise et d'un être en acte, comme l'animal est le siège de ses passions, et n'importe quelle substance particulière l'est de ses accidents. Mais il peut aussi être comme la matière première sous-jacente à l'acte, c'est-à-dire à la forme substantielle. Nous avons expliqué comment les parties de la matière appartiennent à l'espèce ou à l'individu. Mais pour certains – les platoniciens – non seulement la matière et l'identité ont paru être des causes, mais plus encore l'universel. C'est pourquoi, nous aborderons ici ce thème de l'universel, tandis que la question des substances composées sensibles n'apparaîtra qu'après (*c'est-à-dire au livre VIII*)⁵⁶.

Puis Aristote développe pourquoi l'universel, en général, n'est pas substance.

Aristote vient d'expliquer dans l'absolu, pourquoi les universels ne sont pas substances ; il entend développer qu'ils ne sont pas non plus substances séparées des réalités sensibles⁵⁷.

Puis il analyse tous les paradoxes suscités par la théorie platonicienne des idées.

Aristote revient sur un point demeuré douteux jusqu'à présent : comment une substance peut-elle se composer de parties, puisqu'on a déjà établi qu'elle n'était constituée ni de caractéristiques, ni de substances en acte ? Il va expliquer que les éléments la formant ne sont pas des substances en acte, mais en puissance ... Il aborde un point particulier : l'un et l'être, qui sont pourtant le plus souvent considérés comme la substance des choses, ne sont pas substances⁵⁸.

La substance est principe et cause

Le Philosophe avait promis qu'il traiterait de la substance des choses sensibles, qui est l'identité permanente d'être. Il l'a fait connaître selon un mode logique, en montrant que l'attribut par soi relève de l'identité. Moyennant quoi, nous ne voyons pas encore bien ce qu'est cette substance dite identité permanente d'être. Les platoniciens voulaient qu'elle fut les universels et les espèces séparées, ce

⁵⁶ 13, 1566 & 1568

⁵⁷ 14, 1592

⁵⁸ 16, 1631 & 1637

qu'Aristote vient de réfuter. Il lui reste à éclaircir sa nature véritable. Pour ce faire, il doit établir au préalable qu'elle est principe et cause. Telle est l'intention de ce chapitre. Il commence par exposer son propos : puisqu'il a été démontré qu'aucun prédicat universel n'est substance, contrairement aux thèses platoniciennes, nous devons formuler ce qu'est en vérité une « substance » dite identité permanente d'être, et « quelle est son identité » ; est-ce une forme, une matière ou autre chose de ce type ? Il s'agit, disons-nous, de répondre à l'aide d'une autre source que la démarche logique qui nous a permis d'entamer notre recherche sur la substance. Peut-être alors, les développements sur l'identité des réalités sensibles rendront-ils plus claire, la nature de cette substance qui est séparée du monde sensible. Quoiqu'en effet, les substances séparées ne soient pas de même espèce que les substances sensibles, comme l'ont établi les platoniciens, la connaissance de ces dernières sera néanmoins la voie de l'intelligence des premières. Aristote précise cet autre point de départ pour aborder la substance en question : nous savons qu'il y a, en elle, principe et cause⁵⁹.

Aristote montre que la forme est autre que les éléments composant la chose. Elle est donc cause à part entière, indépendamment de la matière.

LIVRE VIII

LA SUBSTANCE, SELON UNE APPROCHE PHYSIQUE

Après avoir traité des substances selon un mode logique, en examinant la définition et ses composantes, le Philosophe entend étudier la substance sensible dans ses principes propres, en lui appliquant les conclusions logiques précédentes. Il poursuit donc avec l'exposé général de son intention : beaucoup de choses ont été dites lors de l'étude logique des substances ; il faut désormais raisonner en appliquant ces conclusions logiques aux êtres naturels réels. Nous devons « les résumer », dans une collecte sommaire et récapitulative, puis finaliser complètement le traité de la substance, avec l'analyse des points omis plus haut.

Aristote entreprend donc de synthétiser quelques points parmi ceux qui ont été exposés. La science qui nous préoccupe étudie prioritairement les causes, principes et éléments des substances. Elle considère l'être commun comme son sujet propre, et le divise en substance et neuf genres d'accidents. Mais il a été prouvé que la connaissance des accidents dépend de celle de la substance ; par conséquent, l'intention principale de notre science portera sur cette dernière. Or, connaître quelque chose, c'est connaître ses principes et ses causes. L'objet de notre science

⁵⁹ 17, 1648

sera donc d'établir les principes, causes et éléments des substances. Comment ces trois objets diffèrent-ils ?, nous l'avons déjà vu.

Il reprend son développement sur les façons de concevoir la substance, en exposant ce qu'on dit des substances existant dans la nature des choses. Tous confessent, en effet, l'existence de « certaines » substances, les substances sensibles, comme la terre, l'eau, etc., et, par ordre hiérarchique de perfection, les plantes, les animaux et leurs parties, puis le Ciel et ses régions, comme les orbes et les étoiles, dont la noblesse transcende les autres substances sensibles. La subsistance réelle de certaines autres, au contraire, n'est pas unanimement reconnue. Des philosophes ont supposé une existence singulière pour les espèces et les objets mathématiques, séparés dans leur façon d'être ; ils voulaient, en effet, qu'à toute abstraction dans l'intelligence, corresponde une abstraction dans la façon d'être des choses. Or, l'intellect abstrait l'universel au sein des particuliers, comme "homme" au sein de Socrate et de Platon, c'est pourquoi ils ont supposé que les espèces subsistent séparément par soi. Mais comme l'intelligence abstrait aussi une forme de la matière sensible, comme le courbe – sans mention du nez contrairement à la notion de camus – la ligne, etc., qui sont dits mathématiques, ils ont imaginé des objets mathématiques séparés.

Aristote expose le lien de continuité entre ce qui a été dit et les points encore à voir. L'identité permanente d'être est substance, et la définition, sa notion significative ; voilà pourquoi le Philosophe a traité de la définition. Or, comme elle résulte d'attributs prédiqués par soi, c'est aussi pourquoi il a établi ce qui est par soi. Parce qu'en outre, elle est une notion composée d'éléments, il lui a fallu discerner les membres de la définition faisant partie de la chose, des autres parties, et voir si ces membres de définition sont identiques aux parties du défini. Il a également démontré que ni l'universel, ni le genre n'étaient substances. Il a donc fait le tour complet de l'exploitation possible des notions et de la substance. Reportons à plus tard l'examen de ce qui, parmi les substances existant dans la nature des choses, concerne les idées et les objets mathématiques, que certains disent subsister par soi et isolément des substances sensibles. Ce sera l'objet des derniers livres de notre traité. Mais pour l'heure, nous devons examiner ces substances reconnues de tous, à savoir les substances sensibles, afin de nous appuyer sur ce qui est manifeste pour avancer vers ce qui ne l'est plus. Conformément au plan annoncé, Aristote s'enquiert des principes des substances sensibles. Il entend démontrer que la matière et la forme en sont les principes⁶⁰.

Aristote examine dans la suite la matière, la forme et leur union substantielle.

⁶⁰ 1, 1681-1686

LIVRE IX

L'ACTE ET LA PUISSANCE

La puissance

Après avoir traité de l'être en ses dix catégories, le Philosophe entend l'examiner dans sa division en acte et puissance. Mais il achève d'abord la suite de son propos et dévoile l'intention de ce livre. Dans les chapitres précédents, il a parlé d'un être premier, auquel toutes les autres catégories d'êtres se rattachent, à savoir la substance. Il explique pourquoi tous les autres genres d'êtres se réfèrent à elle comme à un être premier : tous, à savoir la qualité, la quantité, etc., impliquent la notion de substance. La quantité est appelée telle parce qu'elle est une mesure de la substance ; la qualité, parce qu'elle est une disposition de la substance, etc. L'être se divise d'une façon lorsqu'on le dit être quelque chose, comme une substance, une quantité, une qualité ou un autre des dix prédicaments. Mais il se divise également d'une autre façon, selon la puissance et l'acte ou l'opération, d'où provient le nom d'acte, comme nous le verrons par la suite. C'est ce que nous devons donc examiner à présent.

Commençons par la puissance, qui, en toute rigueur de termes, n'est pas utile à note intention. Puissance et acte s'observent le plus souvent parmi les choses en mouvement, car le mouvement est l'acte d'un être en puissance. La visée principale de notre science ne s'arrête cependant pas à la puissance et à l'acte des seuls êtres meubles, mais de l'être en général. On observera donc de la puissance et de l'acte dans les réalités immobiles, telles que les natures intellectuelles. Mais ce que nous avons dit à propos de la puissance dans les êtres meubles, et de l'acte qui lui répond, nous pourrons l'étendre à la puissance et à l'acte des choses intellectuelles, dans le monde des substances séparées que nous aborderons par la suite. Tel est l'ordre qui convient : les réalités sensibles en mouvement nous sont davantage accessibles, et c'est par elles que nous nous hisserons à la connaissance de la substance des êtres immobiles ... Aristote entreprend donc d'étudier la puissance et l'acte. Il commence par la puissance prise en elle-même, et regarde en combien de sens on peut la dire⁶¹.

Suit l'analyse des différentes puissances, active ou passive, naturelle ou rationnelle.

L'acte

Après avoir examiné la puissance, Aristote aborde l'acte. L'acte ne se limite pas aux êtres mobiles, mais s'observe aussi parmi les immobiles. La puissance se

⁶¹ 1, 1768-1771 & 1773

conçoit relativement à l'acte. La capacité ou la potentialité d'acte s'attribue à ce qui est apte par nature à mouvoir activement, ou à accueillir passivement la motion ; et cela, ou bien purement et simplement, lorsque la puissance est communément rapprochée d'une action ou d'une passion, ou bien de façon particulière si la puissance est une faculté de bien agir ou de bien recevoir. Mais on parlera aussi autrement de capacité et de potentialité lorsqu'elle se rattache à un acte sans mouvement. Le nom d'acte doit son origine au mouvement, mais le mouvement n'est pas seul à être dit acte⁶².

Il y a acte lorsqu'existe une réalité, mais pas comme elle est lorsqu'elle est en puissance. Celui qui sait, mais n'exerce pas son savoir, par exemple, est en puissance à l'examen, sans examiner, mais cela même, exercer son savoir et examiner, c'est être en acte. En procédant à une induction tirée d'exemples particuliers, on peut montrer le sens de ce qu'est l'acte, mais il est impossible de donner une définition des éléments premiers et simples, car on ne peut remonter à l'infini. Or, l'acte relève de ces éléments premiers et simples, c'est pourquoi on ne saurait le définir. Par proportion entre deux termes, on peut voir ce qu'est l'acte⁶³.

Puis Aristote établit la priorité de l'acte sur la puissance, en temps, en notion et en substance, quoique la puissance soit chronologiquement antérieure dans le sujet.

La substance ou forme ou espèce, est un acte. L'acte précède la puissance en substance et formellement. Il est aussi chronologiquement premier, comme on l'a dit, puisque l'acte par lequel le géniteur, le moteur ou le producteur est en acte, doit toujours exister antérieurement à l'acte par lequel l'engendré ou le produit est en acte après avoir été en puissance. Et l'on remonte ainsi jusqu'à aboutir à un moteur premier qui est seulement en acte. Ce qui progresse de la puissance à l'acte requiert, en effet, un acte antécédent chez l'agent, par lequel il est conduit à l'acte⁶⁴.

Aristote a prouvé que l'acte est antérieur à la puissance, en substance comme en définition et en perfection, en s'appuyant sur des arguments issus des êtres corruptibles. Il entend montrer la même chose en leur comparant les êtres éternels, perpétuellement en acte, contrairement aux mobiles périssables, qui sont tantôt en puissance et tantôt en acte. L'être éternel se compare au corruptible comme l'acte à la puissance. En tant que tel, le premier n'est pas en puissance, tandis que le second l'est. Or, l'être éternel précède le corruptible en substance et en perfection, c'est évident. Donc l'acte est antérieur à la puissance en substance et en perfection. Aristote démontre la thèse qu'aucun être éternel n'est en puissance⁶⁵.

⁶² 5, 1823-1824

⁶³ 5, 1825-1827

⁶⁴ 8, 1866

⁶⁵ 9, 1867

L'acte, le bien et le vrai

Après avoir comparé l'acte à la puissance selon leur hiérarchie, le Philosophe le fait en fonction du bien et du mal. Il soutient d'abord que l'acte est meilleur que la puissance dans le bien ... Après avoir comparé la puissance et l'acte en fonction du bien et du mal, Aristote les compare en lien avec l'intelligence du vrai et du faux⁶⁶.

Puis Aristote étudie les critères du vrai et du faux, notamment dans le cas des substances composées et des substances simples.

Il est donc évident que le vrai et le faux ne sont pas comparables chez les êtres simples et dans les réalités composées. Rien de surprenant à cela, car l'être ne se compare pas non plus pour chacun des deux. L'être du composé émerge de ses composants, mais pas l'être du simple. Or, le vrai fait suite à l'être, car la propension des choses à être et à la vérité est la même. Les réalités d'être dissemblable sont aussi de vérité différente⁶⁷.

Synthèse des deux niveaux de vrai et de faux

Aristote rassemble les deux points de vue sur le vrai et le faux, aussi bien dans les substances composées que dans les simples. Cet être qui désigne la vérité et ce non-être qui désigne l'erreur sont déclarés être vrais, au moyen d'une composition, si ce que l'intellect compose est composé dans la réalité, et faux dans le cas contraire, que ce soit en pensée ou dans le discours. Mais dans les choses simples, il en va différemment. Nous serons dans le vrai lorsque « ce qu'est véritablement l'être », à savoir l'identité et la substance de la chose simple, est tel qu'il est compris. Mais si ce n'est pas le cas, l'intelligence ne possède pas le vrai. Sera donc vrai de le comprendre tel qu'il est, mais on n'observera pas de faux ni de manquement mais une ignorance. Lorsqu'on ne parvient pas à l'identité, on méconnaît entièrement la chose. Dans les composés, au contraire, on peut avoir une partie de vraie et errer en d'autres⁶⁸.

LIVRE X

L'UN ET SES PROLONGEMENTS

L'un

Auparavant, le Philosophe a démontré que notre science a pour sujets l'être et l'un qui lui est convertible. Après avoir examiné l'être par accident (*Livre VI*), l'être

⁶⁶ 10, 1883 & 1888

⁶⁷ 11, 1903

⁶⁸ 11, 1914-1915

indiquant la vérité d'une proposition (*Livre VI*), l'être par soi qui se divise en dix catégories (*Livre VII et VIII*), et qui se partage en puissance et acte (*Livre IX*), il entreprend dans ce livre, l'étude de l'un et de ce qui s'y attache. Commencant par l'un en soi, il établit en combien de sens il se dit⁶⁹.

Aristote énumère les différents sens de l'un.

L'un est par conséquent indivisible, ou bien purement et simplement comme l'unité au principe du nombre, ou bien « selon un point de vue » qui est celui de l'unité, comme on l'a dit des autres mesures⁷⁰.

Après avoir démontré que l'un est quantitativement premier, dans tous les sens de la notion de mesure, et s'étend à partir de là aux autres genres, le Philosophe examine ses relations avec la substance ; l'un est-il la substance même des choses ? ... Aristote compare l'un à l'être. Puisqu'une même argumentation sert aux deux, il montre que l'un et l'être signifient en quelque façon la même chose. "En quelque façon", car l'être et l'un sont identiques en sujet, mais différent en notion seulement. "Un" ajoute à l'être l'indivision. On qualifie d'un, en effet, l'être indivisible ou indivisé⁷¹.

Un et plusieurs

Après avoir traité de l'un pour lui-même, le Philosophe le compare avec plusieurs. Il étudie l'un et la pluralité, et ce qui leur fait suite. Il commence par montrer comment l'un s'oppose à plusieurs. D'où l'opposition existant entre eux provient-elle ? Bien que un et plusieurs s'opposent de nombreuses façons, nous le verrons, l'une d'entre elles est primordiale : celle entre le divisible et l'indivisible, car ce genre d'opposition repose sur le sens exact de chacun d'eux ... Aristote étudie ensuite les caractéristiques engendrées par l'un et plusieurs. Il les énumère d'abord. Il l'a d'ailleurs déjà fait lorsqu'il a examiné et distingué les différents sens dont se disent les contraires (*Livre V*). À l'un font suite l'identique, le semblable et l'égal. L'identique est l'unité dans la substance, le semblable, l'unité dans la qualité, et l'égal, l'unité dans la quantité. Leurs contraires appartiennent à la pluralité, c'est, à savoir, le divers, le dissemblable et l'inégal. Sont, en effet, divers, les êtres qui ne sont pas un en substance, dissemblables, ceux qui ne sont pas un en qualité, et inégaux, ceux qui ne sont pas un en quantité⁷².

⁶⁹ 1, 1920

⁷⁰ 2, 1960

⁷¹ 3, 1961 & 1974

⁷² 4, 1983 & 1999-2000

La contrariété

Après avoir étudié l'un et plusieurs, et les caractéristiques qui en découlent, notamment la contrariété qui est une différence, avons-nous dit, le Philosophe aborde la contrariété, car elle présente une difficulté particulière⁷³.

Ayant établi que la contrariété constitue une sorte de différence, et que la différence relève ou bien du genre, ou bien de l'espèce, Aristote entend montrer comment les contraires forment les différences de genres et d'espèces. Il veut prouver, tout d'abord, que la différence spécifique est une sorte de contrariété, et entreprend pour cela d'expliquer que cette différence appartient de soi au genre, car elle le divise dans sa nature même, en espèces⁷⁴.

Ayant démontré que la différence spécifique est une contrariété, Aristote précise qu'il en va autrement de certaines contrariétés ; ce ne sont pas des différences spécifiques. Certains contraires, en effet, ne produisent pas de différence spécifique, mais appartiennent à une même espèce ... Cela revient à se demander pourquoi certaines contrariétés introduisent une différenciation spécifique et d'autres non⁷⁵.

Puis Aristote montre que certaines contrariétés introduisent une diversité de genre.

Corruptible et incorruptible divisent par soi l'être, car est corruptible ce qui peut ne pas être, tandis qu'est incorruptible ce qui ne peut pas ne pas être. Comme l'être n'est pas un genre, il n'est pas étonnant que corruptible et incorruptible ne partagent pas un quelconque genre commun⁷⁶.

LIVRE XI

PREALABLES A LA SCIENCE DE LA SUBSTANCE SEPARÉE

Aristote synthétise les acquis précédents, ainsi que dans d'autres sciences

Les sciences spécialisées omettent certains points pourtant nécessaires à leur recherche. Il faut donc qu'existe une science universelle et première qui étudie ces données délaissées par les disciplines plus limitées. Ce sont les traits généraux attachés à l'être dans son acception commune (dont aucune science particulière ne traite, car ils n'appartiennent pas davantage à l'une qu'à l'autre, mais à toutes dans leur ensemble), mais aussi les substances séparées, qui débordent du périmètre de tous les savoirs spécialisés. Voilà pourquoi Aristote, en nous livrant cette science,

⁷³ 5, 2023

⁷⁴ 10, 2112

⁷⁵ 11, 2127 & 2130

⁷⁶ 12, 2145

se devait de faire suivre l'étude des traits communs, d'un traité dédié aux substances séparées, dont la connaissance finalise non seulement les sujets abordés dans cette science, mais encore ceux des autres matières. Pour parvenir à une connaissance plus évidente des substances séparées, il commence par résumer les propos tenus tant dans ce traité que dans les *Physiques*, qui pourraient être utiles à cet objectif. Il reprend certaines questions déjà évoquées, sur la considération de cette science : porte-t-elle sur les principes et les substances ? Il suppose tout d'abord qu'elle examine les principes. En discutant les opinions des autres penseurs sur les principes premiers des choses, le Philosophe a, en effet, déjà éclairci le fait que la sagesse soit une science qui s'occupe des principes. Il a expliqué qu'elle s'intéresse aux causes les plus élevées et les plus universelles, ce qui fait d'elle la plus noble des sciences⁷⁷.

Le Philosophe reprend en synthèse les développements précédents sur les sujets de considération de notre science, afin de répondre aux questions qu'il vient de soulever. Il incombe, en effet, à notre discipline d'examiner tous les êtres, aussi Aristote commence-t-il par établir la nécessité de pouvoir opérer une certaine réduction de tous à l'unité. La philosophie observe l'être en sa qualité d'être ; autrement dit, elle regarde l'être selon une notion universelle d'être, et non sous l'aspect de tel ou tel être quelconque, puisque l'être se dit en de multiples sens, et non en un seul. Si, néanmoins, cette multiplicité est une pure équivocité, qui ne renvoie à rien de commun, l'ensemble des êtres ne serait pas l'objet d'une seule science, car on ne saurait les rattacher sous une sorte de genre unique. Or, une science doit posséder ce genre unique. Mais à supposer que cette multiplicité contienne une communauté quelconque, alors tous les êtres pourront être réunis sous cette science. Voilà pourquoi la question de savoir si notre science est une, alors qu'elle embrasse des sujets nombreux et variés, conduit inéluctablement à examiner si tous les êtres se rattachent à une unité ou non ... Comme l'être se dit de multiples façons, en relation à une unité, que tous les contraires remontent à une contrariété première de l'être, et qu'une telle remontée à l'un peut ainsi permettre une science unique, comme nous l'avons dit, la question de départ sur l'existence d'une science unique de réalités nombreuses et hétérogènes est donc résolue⁷⁸.

Suit l'examen du principe de non contradiction.

De même que tous les êtres se rattachent à un premier, de même, les principes de démonstration doivent absolument se réduire à l'un d'entre eux, qui tombe prioritairement sous le regard de notre philosophie. Celui-ci stipule l'impossibilité pour l'identique d'être et simultanément, de ne pas être. Il est premier pour la

⁷⁷ 1, 2146

⁷⁸ 3, 2194 & 2205

raison qu'il met en jeu l'être et le non-être, lesquels sont les premiers objets auxquels l'intellect accède⁷⁹.

Suivent la comparaison de la philosophie première avec les autres sciences, le genre d'être qu'étudie cette science, et ceux qu'elle écarte, puis l'étude du mouvement et de l'infini, comme préalables à la science de la substance première.

LIVRE XII

LES SUBSTANCES SEPARÉES

La substance est le sujet principal de la science première

Aristote a synthétisé, dans le précédent livre, ce qui avait été dit auparavant, tant dans cet ouvrage que dans les *Physiques*, à propos des êtres imparfaits. Il traite désormais des principes premiers de l'être. Il entend pour cela reprendre les conclusions sur l'être pur et simple qu'est la substance, énoncées aussi bien ici que dans les *Physiques*, et ajouter ce qui fait encore défaut dans l'étude exhaustive de la substance. Il commence par rappeler que cette science a pour objet d'examiner principalement la substance. C'est sa « théorie ». Puisque cette science première, qu'on appelle sagesse, recherche les principes premiers des êtres, elle doit porter principalement sur les principes et causes des substances, qui sont les principes premiers des êtres⁸⁰.

Il commence avec une triple division. En premier, la substance sensible, qui se subdivise en deux genres : les substances sensibles éternelles que sont les corps célestes, et les substances sensibles périssables, celles que nous connaissons tous, comme les plantes, les animaux, etc. ... Ces trois genres diffèrent en ceci que les substances sensibles, qu'elles soient passibles ou impassibles, relèvent de la considération de la philosophie naturelle, dont le sujet est l'être mobile. De telles substances sont, en effet, en mouvement. Mais à supposer que les deux types de substances ne partagent aucun principe commun, la substance séparable et immobile appartiendra alors au domaine d'une science autre que la précédente. Si au contraire, elles se rejoignent en un point, l'étude globale des deux relèvera de la science qui abordera cet élément commun. Voilà pourquoi la *Physique* ne regarde que les substances sensibles dans leurs actes et leurs mouvements, tandis que notre science aborde autant les sensibles que les immobiles, là où elles se rencontrent : elles sont êtres et substances⁸¹.

⁷⁹ 5, 2211

⁸⁰ 1, 2416

⁸¹ 2, 2424 & 2427

ARTICULATION DE LA METAPHYSIQUE

Puis Aristote aborde la substance sensible du point de vue de la matière, puis de la forme, et enfin du composé. Il montre comment ces trois principes se retrouvent analogiquement en tout genre d'être. Puis comment acte et puissance divisent analogiquement tout genre d'être. Il continue en montrant que ces principes sont identiques d'un point de vue universel.

Le Philosophe récapitule et synthétise la vérité. S'interroger sur l'identité ou la diversité des principes et des éléments des genres, de la relation, de la qualité, etc., c'est se pencher sur des notions qui se disent de plusieurs façons, car les principes de choses diverses sont divers, mais identiques d'une certaine façon. En un sens, en effet, les principes de tout sont identiques ; ils le sont proportionnellement lorsque l'on dit qu'en n'importe quel genre, on observe des termes qui se comportent comme une matière, comme une forme ou une privation, et comme un moteur ; ou bien parce que les causes des substances sont les causes de tout, du fait qu'elles disparaissent, les autres ont disparu ; ou bien encore parce que les principes sont « des actes accomplis », autrement dit l'acte et la puissance. C'est de ces trois façons que les principes sont identiques pour tous. Mais ils sont différents en un autre sens, car les contraires à l'origine des choses, ainsi que la matière, ne se disent pas univoquement ; en effet, ce ne sont pas des genres. La pluralité de leurs sens n'est pas non plus une équivocité. Voilà pourquoi nous pouvons dire qu'ils sont identiques, non pas purement et simplement, mais analogiquement. Puis il met un terme à cette étude qui a montré combien il y a de principes des êtres sensibles, comment ils sont identiques et comment ils sont différents⁸².

Il existe une substance universelle

Ayant établi les principes des substances sensibles, le Philosophe aborde les substances immobiles et séparées de la matière. Il commence par livrer sa pensée personnelle : il existe une substance éternelle, immobile et séparée de la matière. Supposer une substance éternelle est inévitable. Il a déjà énuméré trois types de substances, dont deux sont naturelles, parce qu'elles sont en mouvement ; l'une est éternelle comme le Ciel, l'autre est passible comme les plantes et les animaux. Mais il existe, hormis celles-ci, un troisième type, qui est immobile et non-naturel. C'est de lui qu'il faut parler désormais. Nous devons, avant cela, démontrer la nécessité de l'existence d'une substance éternelle et immobile ... Aristote approfondit l'être de cette substance éternelle. Pour soutenir l'éternité du mouvement, tout d'abord, elle doit être éternellement mouvante ou agissante. Il est, en effet, nécessaire qu'à un mouvement éternel réponde une substance éternelle capable de mouvoir et d'effectuer ; ce moteur agent doit aussi être toujours en acte.

⁸² 4, 2484-2487

S'il n'était que « capable de mouvoir et de faire », c'est-à-dire potentiellement moteur ou facteur de mouvement, et non pas agent en acte, il n'y aurait pas de mouvement en acte. Pour qu'il n'en soit pas ainsi, il est indispensable de poser une substance éternelle mouvant et agissant en acte⁸³.

Comment le premier moteur meut-il ?

Après avoir démontré qu'existe une substance éternelle, immatérielle et immobile, toujours en acte, le Philosophe s'enquiert du conditionnement de cette substance, ainsi que de sa perfection. Il explique tout d'abord comment meut le moteur immobile. Puisque la présence d'un premier moteur non mû est démontrée, il doit mouvoir comme le désirable et l'intelligible, car ce sont les seuls facteurs capables de mouvoir sans être mus ... Comme on a démontré de l'ordination du moteur au mobile, que le premier moteur est une substance simple et acte, on démontre la même conclusion de l'ordination des intelligibles. Il est clair, en effet, que la substance est la première d'entre eux, parce que nous ne comprenons les accidents que par elle, car elle participe à leur définition. Et parmi les substances, la simple se conçoit avant la composée, car elle est incluse dans l'intelligence de cette dernière. Et parmi les simples relevant du genre substance, l'acte se perçoit avant la puissance, car cette dernière se définit par lui. Reste donc que le premier intelligible est substance simple et acte⁸⁴.

Aristote entreprend de comparer le premier moteur, agissant comme intelligible et désirable, avec le mobile qui l'intelligé et le désire. Car, s'il est vrai que le moteur premier agit en étant premier intelligé et désiré, il est nécessaire, dès lors, que le premier mobile désire et intellige. Mais à dire vrai, c'est conforme à l'opinion d'Aristote, pour qui le Ciel est animé d'une âme intelligente et désireuse. L'âme du Ciel se délecte en désirant et concevant le premier moteur désiré et conçu ... Le Philosophe poursuit en expliquant que la conception et la jouissance du premier intelligible est plus parfaite encore que celle de celui qui le pense et le désire⁸⁵.

Le Philosophe s'enquiert de l'unité et de la pluralité des substances séparées. Il passe en revue les thèses des astronomes Eudoxe et Calippe et s'appuie sur le nombre des sphères pour en déduire le nombre de substances immatérielles motrices, puis conclut sur l'opinion populaire et la tradition ancestrale

⁸³ 5, 2488 & 2492

⁸⁴ 7, 2520 & 2524

⁸⁵ 8, 2536 & 2539

Le premier moteur est intelligent et intelligible ; il est le bien de l'Univers

Après avoir étudié la substance immatérielle, sa perfection et son unité, le Philosophe se propose d'examiner certaines questions afférentes à son action. Il a, en effet, exposé plus haut que la substance première et immatérielle meut comme être intelligible et bien désirable. Il aborde donc les questions concernant le premier aspect – la substance première immatérielle, bien intelligible et intellect – en commençant par la nature intellectuelle de cette substance⁸⁶.

Après avoir expliqué comment le moteur premier est intelligent et intelligible, le Philosophe entend chercher en quoi il est bon et attrayant⁸⁷.

⁸⁶ 11, 2600

⁸⁷ 12, 2627

V- LA CATHARSIS DE L'ETRE

Les raisons d'une démarche

La base de la démarche d'Aristote fut de chercher des principes de réflexion assez généraux pour qu'ils puissent s'étendre autant aux êtres tangibles qu'aux êtres séparés, même si cette extension n'est pas univoque, mais analogique, comme nous l'avons remarqué. La démarche univoque est rendue impossible par la nature même de l'âme humaine, qui ne peut accéder à la connaissance des réalités immatérielles :

Comme l'âme humaine est la dernière dans la hiérarchie des substances intelligentes, elle a peu de part au pouvoir intellectuel ; comme par ailleurs, elle est de sa nature acte d'un corps, même si sa capacité d'intelligence n'est pas l'acte d'un organe corporel, elle est néanmoins, de son état, tournée vers la vérité des corps et des sensibles. Ces derniers sont moins connaissables par nature, du fait de leur matérialité, mais peuvent cependant se faire connaître par abstraction des caractères sensibles contenus dans la représentation imaginative. C'est ce mode de connaissance qui convient à la nature de l'âme humaine, parce qu'elle est forme d'un corps ; or ce qui est naturel demeure ; il serait donc impossible à l'âme humaine unie à un tel corps, de connaître la vérité des choses sans pouvoir abstraire de la représentation, pour s'élever à l'intelligence. Elle ne peut cependant en aucune façon s'élever de cette manière à la connaissance de l'identité des substances immatérielles, qui sont sans proportion avec les substances sensibles. Il est donc impossible à l'âme humaine, tant qu'elle demeure unie au corps, d'appréhender les substances séparées et connaître leur essence⁸⁸.

⁸⁸ L. II, l. 1, n° 285

Aristote néanmoins, reconnaît qu'il ne fut pas le premier à tenter cette voie d'approche des substances séparées. Il critique toutefois Pythagore pour n'avoir pas franchi le pas, alors qu'il s'en était potentiellement donné les moyens :

Tous les philosophes qui prennent en considération tous les êtres et qui posent que parmi les êtres, les uns sont sensibles, les autres non, appliquent évidemment leur examen aux deux genres. Donc ceux qu'on appelle pythagoriciens se servent de principes et d'éléments plus éloignés que ceux des physiologues. Pourtant leurs raisonnements et leurs travaux portent en tout sur la nature⁸⁹.

Il reproche aussi à Platon de n'être pas allé jusqu'au bout d'une démarche pourtant entamée, car il en était resté à une extension univoque, et non analogue :

Pourtant, ceux qui soutiennent qu'il y a des formes, d'un côté ont raison de les séparer, s'il est vrai qu'elles sont des substances, mais d'un autre côté, ils ont tort parce qu'ils disent que la forme est l'unité d'une multiplicité. La raison en est qu'ils ne peuvent expliquer lesquelles sont des substances de cette sorte, les incorruptibles, en dehors des substances singulière et sensibles ; ils les font donc identiques par la forme aux substances corruptibles (car celles-là, nous les connaissons), en ajoutant aux choses sensibles le mot « en soi »⁹⁰.

Cette démarche, saint Thomas l'annonce clairement :

Nous devons d'abord nous intéresser à la substance sensible, parce que tout un chacun la reconnaît. Tout le monde, en effet, confesse que certains sensibles sont des substances, ce qui n'est pas le cas des substances insensibles. C'est pourquoi il faut commencer par les premières qui sont mieux connues. Le Philosophe précise au préalable la raison de cet ordre. Commencer par établir l'essence des substances sensibles est un « pré-requis » avant d'avancer dans le travail ; il s'agit d'une étude préparatoire, nécessaire à l'approfondissement, afin de nous appuyer sur ces substances sensibles plus accessibles pour nous, et de nous élever vers les réalités « plus connues purement et simplement, et par nature », à savoir les substances intelligibles, qui constituent notre objectif principal. C'est, en effet, ainsi que progresse l'apprentissage, en n'importe quelle matière, et pour tout être humain : aller des réalités les moins connues par nature vers celles plus connues par nature ... Mais bien que les réalités plus connues de nous soient peu connues par nature, c'est pourtant sur ce mal connu par nature, mais plus connaissable pour l'étudiant, qu'on doit tenter de s'appuyer pour atteindre ce qui est « absolument », c'est-à-dire universellement et parfaitement connaissable, en partant de cela-même qui est faiblement connu par soi⁹¹.

Elle impose de mettre à jour ces principes communs en question, à la fois pour les êtres naturels et séparés, ce qui différencie fondamentalement la démarche métaphysique de celle des *Physiques* :

⁸⁹ L. I, ch. 8, 989b24-25

⁹⁰ L. VII, ch. 16, 1040b27-35 – l. 16, n° 1645

⁹¹ L. VII, l. 2, n° 1298, 1300, 1305 – ch. 3, 1029a34-b12

À supposer que les deux types de substances ne partagent aucun principe commun, la substance séparable et immobile appartiendra alors au domaine d'une science autre que la précédente. Si au contraire, elles se rejoignent en un point, l'étude globale des deux relèvera de la science qui abordera cet élément commun. Voilà pourquoi la *Physique* ne regarde que les substances sensibles dans leurs actes et leurs mouvements, tandis que notre science aborde autant les sensibles que les immobiles, là où elles se rencontrent : elles sont êtres et substances⁹².

Épuration du concept d'être

Au cours des livres VI à X, Aristote entreprend cette démarche de purification progressive de la notion d'être à partir de ces principes généraux, pour ne retenir de l'être commun que la substantialité, l'actualité et l'unité, abstraction faite de toute matérialité et de toute composition. C'est sur ces concepts épurés, qu'il fera reposer sa vision analogique de l'Être premier. L'être en tant qu'être n'étant que le chemin vers l'Être premier, il n'est, en effet, pas nécessaire d'en faire la recension exhaustive avant de chercher à atteindre le but ; mais au contraire, laissant de côté tout ce qui ralentirait sans apporter de contribution, Aristote ne se consacre qu'à atteindre le plus directement possible cette "science recherchée".

Dès le Livre VI, il distingue les quatre genres de division du terme "être" attribué à tout ce qui existe : être par accident ou par soi, être dans les choses et être dans l'esprit, être des dix catégories et être en puissance ou en acte :

L'être proprement dit s'entend en plusieurs sens. Il y a d'abord l'être accidentel, puis l'être qui désigne la vérité, et, en regard, le non-être qui désigne le faux ; de plus, chaque forme de l'attribution est une manière d'envisager l'être : on le considère sous le rapport de l'essence, de la qualité, de la quantité, du lieu, du temps et sous les autres points de vue analogues ; enfin il y a l'être en puissance et l'être en acte⁹³.

Rappelons qu'il avait précisé, au Livre IV, qu'à l'étude de l'être, s'ajoute celle de l'un, auquel s'oppose le multiple. Nous tenons là le fil directeur des cinq livres qui nous intéressent, du Livre VI au Livre X dont nous avons remarqué, en effet, qu'ils participaient à une sorte d'épine dorsale de l'ensemble de la démarche. Celle-ci consiste à examiner chacune de ces alternatives pour ne retenir que ce qui, à chaque fois, se présente comme le plus parfait dans l'être, et en délaissant le reste. Cette hiérarchisation des préoccupations ne peut se comprendre que dans la perspective que nous avons dite, l'intention fondamentale d'Aristote, sa "science recherchée", qui est de contempler effectivement les principes premiers de l'être. Car autrement, rien ne permettrait d'affirmer, au sein de la science de l'être en tant qu'être, la priorité de l'étude de tel être sur celle de tel autre.

⁹² L. XII, l. 2, n° 2427 – ch. 1, 1069a30-36

⁹³ L. VI, ch. 2, 1026a34-1026b4

Aristote élimine tout d'abord l'être par accident, par exemple "le musicien-constructeur", parce qu'une telle entité adventice n'est l'objet d'aucune science, il retient, au contraire, l'être par soi, fruit d'une causalité déterminée, comme sujet de sa science. Un peu plus loin, parmi les êtres par soi, il élimine l'être exprimant la vérité d'une proposition, le "oui" latin (la langue latine ne connaît pas d'équivalent de notre "oui". Elle répond par l'expression "est") pour ne retenir que l'être véritable, celui qui existe en dehors de l'esprit et dans la réalité des choses. Seul ce dernier intéresse véritablement la métaphysique.

Il faut laisser de côté l'être par accident et l'être comme vrai ; la cause de l'un est, en effet, indéterminée, celle de l'autre une conception de l'esprit⁹⁴.

Les Livres VII et VIII sont entièrement consacrés à l'étude de la substance.

Nous devons formuler ce qu'est en vérité une « substance » dite identité permanente d'être, et « quelle est son identité » ; est-ce une forme, une matière ou autre chose de ce type ? Peut-être alors, les développements sur l'identité des réalités sensibles rendront-ils plus claire, la nature de cette substance qui est séparée du monde sensible. Quoiqu'en effet, les substances séparées ne soient pas de même espèce que les substances sensibles, la connaissance de ces dernières sera néanmoins la voie de l'intelligence des premières⁹⁵.

Au livre VII, Aristote démêle une triple problématique intriquée. L'identification ou non de l'être avec son identité permanente d'être, la substantialité ou non de l'universel, et les parties essentielles et non-essentiels de la définition. C'est pour retenir que la substance est être par soi, contrairement à l'accident, qu'elle ne se confond pas avec son identité permanente d'être lorsqu'elle est matérielle, qu'elle n'est pas un universel, encore moins un universel séparé, et que ses parties essentielles sont de l'ordre de la forme. De cette réflexion, Aristote délaisse l'être-accident au profit de l'être-substance. Il opère ensuite une seconde dichotomie, entre la substance dont l'être se confond avec son identité permanente d'être, la substance simple, et celle où les deux se distinguent, la substance composée. La première révèle une plus grande perfection d'être. Le rapport de proportion fondamental de la *Métaphysique* est donc le suivant : la forme pure est à la substance séparée ce que la composition de forme et de matière est à la substance naturelle :

À l'évidence, par conséquent, il existe une réalité qui se confond avec son identité permanente d'être, à savoir celle qui est non pas composée de forme et de matière, mais forme seule. Mais dans le cas d'une chose qui serait seulement forme, il n'existe pas de principe d'individuation en dehors de la nature de l'espèce ; cette forme, existant par soi, s'individualise par soi. C'est pourquoi elle n'est rien d'autre que ce qu'est son être⁹⁶.

⁹⁴ L VI, ch. 2, 1027b35

⁹⁵ L VII, l. 17, n° 1648 – ch. 17, 1041a8-9

⁹⁶ L VIII, l. 3, n° 1709-1710 – ch. 3, 1044a10-11

Abordant ensuite l'acte et la puissance, le Philosophe fait à nouveau une différence entre la substance qui est acte mêlé de puissance et celle qui est pur acte. Il note ensuite qu'une substance acte pur ne peut être que d'ordre spirituel. Il retient cette dernière. Le rapport de proportion sera : l'acte pur est à la substance séparée ce que l'acte mêlé de puissance est à la substance naturelle :

La visée principale de notre science ne s'arrête pas à la puissance et à l'acte des seuls êtres meubles, mais de l'être en général. On observera donc de la puissance et de l'acte dans les réalités immobiles, telles que les natures intellectuelles ... Mais ce que nous avons dit à propos de la puissance dans les êtres meubles, et de l'acte qui lui répond, nous pourrions l'étendre à la puissance et à l'acte des choses intellectuelles, dans le monde des substances séparées que nous aborderons par la suite. Tel est l'ordre qui convient : les réalités sensibles en mouvement nous sont davantage accessibles, et c'est par elles que nous nous hisserons à la connaissance de la substance des êtres immobiles⁹⁷... Même chose en comparant les êtres éternels, perpétuellement en acte, contrairement aux mobiles périssables, qui sont tantôt en puissance et tantôt en acte. L'être éternel se compare au corruptible comme l'acte à la puissance. En tant que tel, le premier n'est pas en puissance, tandis que le second l'est⁹⁸.

Puis à propos de l'un, il conclut par la séparation générique entre la substance périssable et la substance impérissable, la corruption étant à la substance naturelle ce que l'incorruptibilité est à la substance séparée.

Corruptible et incorruptible divisent par soi l'être, car est corruptible ce qui peut ne pas être, tandis qu'est incorruptible ce qui ne peut pas ne pas être. Comme l'être n'est pas un genre, il n'est pas étonnant que corruptible et incorruptible ne partagent pas un quelconque genre commun⁹⁹.

Application de cette catharsis à la substance séparée

Aristote définit donc par épuration, une substance par soi, identique à son essence, acte pur et spirituel, génériquement incorruptible, dont il démontre l'existence et à qui il donnera un nom caractéristique : « pensée de la pensée » :

Ayant établi les principes des substances sensibles, le Philosophe aborde les substances immobiles et séparées de la matière. Il approfondit l'être de cette substance éternelle. Pour soutenir l'éternité du mouvement, il doit non seulement exister une substance éternelle motrice et agente, mais encore, que sa substance soit aussi acte ; une telle substance doit aussi être immatérielle¹⁰⁰ ... Après avoir démontré qu'existe une substance éternelle, immatérielle et immobile, toujours en acte, le Philosophe explique comment meut le moteur immobile. Il doit mouvoir comme le désirable et l'intelligible, car ce sont les seuls

⁹⁷ L. IX, l. 1, n° 1770-1771 – ch. 1, 1015b35

⁹⁸ L. IX, l. 9, n° 1867 – ch. 8, 1050b6

⁹⁹ L. X, l. 12, n° 2145 – ch. 10, 1059a9-17

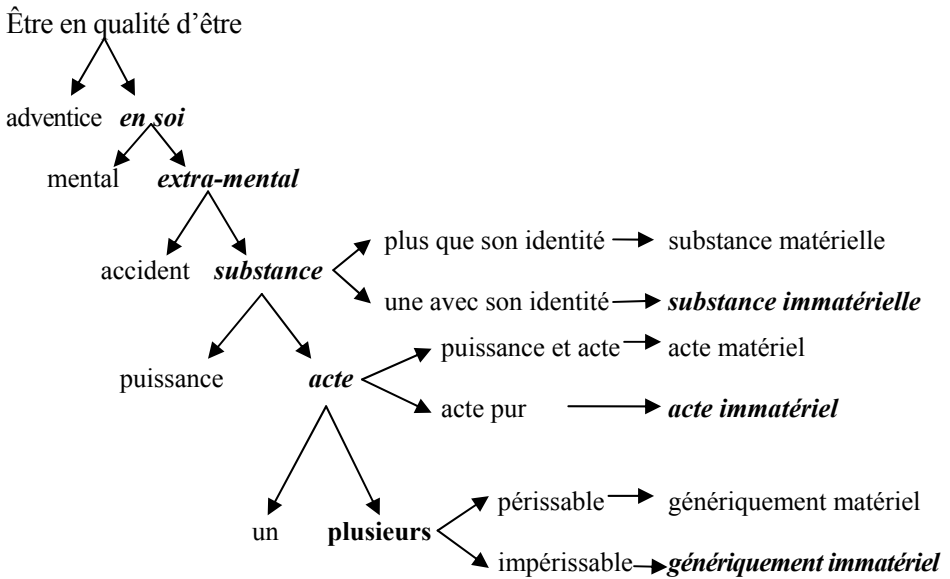
¹⁰⁰ L. XII, l. 5, n° 2489,2494-2495

GUIDE DE LECTURE DE LA METAPHYSIQUE

facteurs capables de mouvoir sans être mus. Parmi les substances, la simple se conçoit avant la composée, car elle est incluse dans l'intelligence de cette dernière. Et parmi les simples relevant du genre substance, l'acte se perçoit avant la puissance, car cette dernière se définit par lui. Reste donc que le premier intelligible est substance simple et acte.¹⁰¹

Schéma de la catharsis de l'être :

Cette analyse peut se schématiser selon l'arborescence ci-dessous :



D'où, en ne retenant que ce qui se tient du côté du parfait :

- Être en soi,
 - extra-mental,
 - substance une,
 - acte pur spirituel
 - genre incorruptible
- =
- pensée de la pensée**

Qu'entendre par "pensée de la pensée" ? C'est à quoi est consacrée la fin du livre XII, le cœur même de la *Métaphysique*, en somme, pour laquelle, tout ce qui précède n'est que préparatoire.

¹⁰¹ L. XII, l. 7, n° 2520-2524

VI- NOTES DE TRADUCTION

Principes de traduction

Les principes qui ont présidé à notre traduction sont les mêmes que ceux que nous avons annoncés dans notre traduction du *Commentaire des Physiques*¹⁰². Les textes qui nous ont servi de base sont :

- *In XII libros metaphysicorum expositio*

Texte Cathala – Spiazzi, édition Marietti, Turin Rome, 1964 (nous avons conservé la numérotation des paragraphes pour la traduction).

- *Sancti Thomae de Aquino In duodecim libros Metaphysicorum expositio*

Textum Taurini 1950 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit.

<http://www.corpusthomaticum.org>. 2000

Au début de chaque leçon, saint Thomas a l'habitude d'annoncer l'agencement du chapitre qu'il va commenter, ainsi que sa place dans le contexte. La traduction de ces passages se retrouve dans les synopses qui explicitent la division de chaque livre et de chaque leçon. Ces synopses ne sont donc pas des appareils techniques complémentaires, mais font partie intégrante de la traduction. Elles sont

¹⁰² *Physiques d'Aristote. Commentaire de Thomas d'Aquin*, l'Harmattan 2008. Cf. aussi www.thomas-d-aquin.com.

entièrement issues du texte du commentaire, sans ajout de notre part. Il en va de même des titres des livres, leçons et subdivisions ; ils proviennent tous du texte.

Nous pensons que la mise en exergue du plan pour lui-même, grâce à la magie du traitement de texte que Thomas ignorait, lui donne un relief supplémentaire et facilite la compréhension de la pensée. Nous ne reviendrons pas sur l'importance de l'ordre chez l'auteur. Thomas d'Aquin cite aussi de courts extraits pour situer son commentaire dans le texte latin d'Aristote qu'il avait sous les yeux. La plupart du temps, nous avons supprimé ces références. Cependant, lorsque le sens était compromis sans elles, nous les avons mises entre guillemets (« »). En revanche, les renforcements entre quotes (" ") sont de nous.

Nous n'avons pas traduit le texte d'Aristote commenté par saint Thomas. Tout d'abord, il n'est pas certain que celui donné dans les éditions officielles soit bien celui dont il disposait. Mais de façon plus radicale, c'est à Thomas d'Aquin que nous voulons nous attacher, et non à Aristote. Nous avons voulu écrire une traduction qui se lise pour elle-même, ce qui induit plusieurs conséquences :

Nous avons d'abord, supprimé toute note de bas de page, contrairement à une habitude qui en ajoute parfois plus que le texte annoté. Nous pensons qu'elles distraient désagréablement d'une lecture continue et méditative, par les ruptures et les va-et-vient auxquels elles obligent. Elles accaparent ainsi indûment l'attention au profit du traducteur et au détriment du texte traduit. Nos seuls renvois sont les références données par Thomas lui-même dans le corps de son commentaire. Nous avons voulu livrer le texte, rien que le texte.

Ensuite, nous nous adressons à des non-latinistes, qui veulent un texte français, et non un démarquage mot à mot dont ils pourraient tester la conformité à l'original. Le but est précisément de s'en détacher totalement. La traduction littérale est un leurre. Elle est fréquemment impossible, et pire, mensongère. Ce peut être aussi parfois une excuse facile pour ne pas avoir à démêler les ambiguïtés en les reproduisant inchangées. Cette traduction est donc inévitablement déjà une interprétation, par les choix qui ont été faits. Personne ne peut éviter que l'étude authentique d'une œuvre doive se faire dans sa langue d'origine. Il est permis de penser que si saint Thomas avait mieux maîtrisé le grec, ses commentaires auraient été, çà et là, plus pointus. En fait, nous nous adressons à des non-latinistes qui veulent prendre connaissance d'une pensée, comme Thomas a voulu prendre connaissance de la pensée d'Aristote.

Choix de vocabulaire

Évidemment, cela n'autorise pas à s'éloigner à loisir de l'expression originale. Nous nous sommes efforcé de demeurer le plus fidèle possible à la lettre même, à chaque fois que ce n'était pas au détriment de la compréhension. À chaque fois

NOTES DE TRADUCTION

aussi que cela n'alourdisait pas abusivement l'expression, par des répétitions, ou au contraire des concisions, fort en usage en latin et peu agréables en français. Nous avons aussi multiplié les synonymes selon le contexte, là où le latin ne se servait que d'un seul mot. Voici ceux qui méritent des précisions :

Actus, actu = acte, en acte, effectif, effectivement

Endelechia = acte accompli

Energeia = acte entitatif

Agibile = le devoir (dans un contexte éthique)

Habitus = avoir, acquis, juxtaposé (dans un contexte d'ordre de succession).

Une tradition bien établie affirme que ce terme est intraduisible et doit être repris comme tel en français. Nous ne l'avons pas suivie.

Hoc aliquid = cette chose précise, un spécimen, un exemplaire.

L'étymologie du terme "précis", à partir de "praeciso", couper, correspond bien au caractère séparé, isolable de "hoc", c'est-à-dire de la chose, mais aussi de "ali-" dans "aliquid", si l'on entend "aliquid" comme Thomas d'Aquin : "alius quid", c'est-à-dire d'une identité différente de celle des autres "hoc aliquid". "Cette" rend le "-quid" de "aliquid", c'est-à-dire la référence à l'identité de la chose.

Le terme spécimen rend la même idée de spécification singularisée et isolée des autres. Exemple concernera plutôt les objets artificiels.

Intentio = intention (en général) ; tension vers (vers l'universalité), téléonomie (dans les choses) ; relation (dans la raison) ; objet (d'une science)

Passio = réception, affect, passion, caractéristique, événement

Patere = souffrir, subir, supporter, pâtir

Primo = en premier, premièrement, exact, exactement (cf. notre *Guide de lecture des Physiques* en introduction à notre traduction du *Commentaire des Physiques*)

Quod quid est, quidditas, quid = "ce que c'est", l'essence, l'identité.

GUIDE DE LECTURE DE LA METAPHYSIQUE

Le terme français "identité" a le mérite de reprendre la racine latine "id", traduction du "ti" grec, (on est tenté d'expliquer en ajoutant à "id-", le suffixe "-entité" : « l'id de l'entité ») ; ce serait trop parfait, mais hélas, renouerait avec la tradition ancestrale des étymologies "ad hoc" et fantaisistes. "Iden-" est en fait une décadence de "idem", qui est une contraction de "is demum", c'est-à-dire "ceci précisément" ; deux êtres qui ont le même "ceci précisément" sont identiques).

Simpliciter = absolu, pur et simple ; absolument, purement et simplement

Secundum quid = selon un aspect, d'un point de vue

Ut in pluribus = dans la plupart des cas, le plus souvent, fréquent, normal, habituel

In paucioribus = dans peu de cas, rare, anormal, inhabituel

Per accidens = par accident, accidentellement, incidemment, adventice, par coïncidence, occasionnellement, à l'occasion, anormal (opposé à "ut in pluribus")

Movens, motivus = moteur, mouvant.

Il existe une certaine ambiguïté en français, du fait que "mouvant" ne signifie pas couramment "en train de mouvoir autre chose", mais plutôt "changeant", "instable". Nous aurons donc tendance à lui préférer "moteur". Pourtant, il existe une différence, car "moteur" indique plutôt une capacité à mouvoir, une puissance, et correspond au terme "motivus", tandis que "mouvant" indique une effectivité de la mouvance, un acte, et correspond au terme "movens". Néanmoins, d'une manière générale, nous emploierons "moteur" pour traduire "movens", comme nous l'avons fait pour le *Commentaire des Physiques*, sauf dans les passages où Thomas d'Aquin s'emploie à distinguer expressément l'un de l'autre.

Propter quid = en raison de, en raison de l'identité (lorsqu'il s'agit expressément d'un raisonnement "propter quid" ; cf. notre ouvrage *Lecture du commentaire du traité de la démonstration*)

Ratio = raison (en conservant un sens général) ; essence (s'il s'agit d'une ratio dans la chose) ; notion, concept (s'il s'agit d'une ratio dans l'intelligence) ; argument, raisonnement (s'il s'agit d'une ratio dans un syllogisme) ; et même un ratio (au masculin, au sens statistique). Parfois, le choix n'est pas aisé !

Virtus = vertu, potentiel, virulence, vigueur, force, vitalité

Traduction d'ens et d'esse

Il faut aussi aborder le pont aux ânes de la langue de Thomas d'Aquin : **Ens**, **Esse**. Une tradition récente donne "ens" par "étant" et "esse" par "être". Nous l'avons reprise dans notre traduction du *Commentaire des Physiques*. Mais l'approfondissement de la *Métaphysique* suggère que cette solution peut être trompeuse, ou pour le moins partielle.

Quel est le problème ? Alors qu'en français, le terme "être" est couramment aussi bien un nom substantif qu'un verbe infinitif, il n'en va pas de même, ni en grec, ni en latin, qui ne disposent, de façon usuelle, que du verbe à l'infinitif, "einaï", en grec, et "esse" en latin. Les philosophes ont dû forger un nom à partir du verbe pour signifier une réalité concrète. Saint Thomas nous informe plusieurs fois que, comme l'expliquait Avicenne, "ens" est dérivé de "esse". On comprend alors que traduire "ens" par "l'être" et "esse" par "être" pouvait être source de confusion. D'autant plus que Thomas traite souvent de l'"esse quodam rei", c'est-à-dire de "l'être de quelque chose", et la confusion s'alourdit. Il fallait donc marquer la différence entre "l'être", nom commun traduisant "ens", et "l'être", infinitif traduisant "esse". Apparemment, utiliser "l'étant" et "l'être" résolvait le problème.

Mais ce choix risque de nous introduire dans une confusion beaucoup plus insidieuse, lorsque les métaphysiciens se mettent à parler sans retenue de "l'être de l'étant" ; souvent, d'ailleurs avec un Ê majuscule. Comme "l'être" est usuellement en français un substantif désignant une chose ou une caractéristique, bref un état, utiliser couramment ce terme avec son article pour signifier le verbe infinitif "esse" conduit inconsciemment à penser que ce verbe "esse" désigne lui aussi, une chose ou une caractéristique, bref un état. Or ce n'est pas ce que veut indiquer un verbe, même un verbe dit "d'état", même à l'infinitif, même substantivé, et ce n'est pas non plus, à notre sens, ce que veut indiquer Thomas d'Aquin en écrivant "esse". Un verbe est destiné à signifier l'exercice plus ou moins durable – d'où ses différents temps – d'une action ou d'un état, comme courir ou devenir ou être.

Traduire "esse" par "l'être" fait de lui une sorte d'avoir, de propriété, d'acquis une fois donné, venu de l'extérieur et séparable, et non l'expression d'un exercice en train de se pratiquer, d'une opération s'effectuant durablement par un sujet. Il s'agit donc d'un choix métaphysique, d'autant moins légitimé qu'il s'opère souvent inconsciemment. Nous ne jugeons pas de son bien fondé, mais de son absence de justification. La question mérite d'être posée. Aussi, la plupart du temps, traduirons-nous "ens" non par "l'être", mais par "un" être, avec un article indéfini, pour marquer sa singularité concrète, et "esse", toujours pas par "l'être", mais par "le fait d'être", ou tout simplement "d'être". En bref, nous essaierons d'éviter l'expression "l'être", avec l'article défini, même si ce n'est pas toujours possible de façon systématique (rien n'est jamais systématique avec le français !)

Le mieux est de donner quelques exemples : Nous traduirions *forma dat esse*¹⁰³ par : *la forme donne d'être*, et non *la forme donne l'être*. On comprend que non seulement être, mais aussi donner, prennent un sens différent. Donner d'être, c'est marquer l'efficace même de la forme durant le temps où elle exerce sa fonction sur son sujet ; il s'agit d'un échange à deux, sans tiers intervenant. Tandis que donner l'être, pour la forme, c'est en quelque sorte donner autre chose qu'elle, quelque chose de plus, de sorte qu'il y aurait la forme, le sujet et l'être.

Autre exemple significatif, dans l'ouvrage qui nous intéresse : *ens dicitur quasi esse habens*¹⁰⁴. Si nous traduisons par *l'étant est ce qui est dit avoir l'être*, nous comprenons que l'étant a eu quelque chose, à savoir l'être – et même l'Être – autrement dit un "acquis", comme d'avoir des bras ou une âme. Mais si nous traduisons par : *un être est dit comme ce qui a d'être*, ni avoir ni être n'ont plus le même sens. Avoir ne signifie plus posséder l'Être, mais au contraire : "se trouver être". "Avoir d'être" marque la contingence de l'existence. Loin d'affirmer la possession d'un acquis, il indique tout au contraire, la fragilité de ce qui est.

Ou encore, pour *esse hominis*, nous écrivons *le fait d'être pour l'homme* et non pas *l'être de l'homme*, excepté lorsque *esse* signifiera spécifiquement l'essence. Enfin, *Sed causa primi gradus est simpliciter universalis : ejus enim effectus proprius est esse*¹⁰⁵ que l'on traduira par *Mais la causalité du premier degré est purement et simplement universelle. Son effet propre est d'être*, et non pas ... *son effet propre est l'Être*.

Ce choix est tout sauf une position tranchée. C'est au contraire la volonté de laisser la problématique ouverte.

Quod quid erat esse

L'expression "quod quid erat esse" est emblématique de la *Métaphysique* d'Aristote commentée par Thomas d'Aquin, et principalement du livre VII. Malgré sa tournure tout à fait insolite, nous n'avons rencontré que peu d'efforts d'explication. On se contente en général, dans les traductions d'Aristote, du terme "essence" ou, plus inattendu, "quiddité", qui est un refus manifeste de traduire¹⁰⁶.

"Quod qui erat esse" décalque très exactement l'expression grecque correspondante : "to ti ên einai". Les latins eux-mêmes n'avaient donc pas

¹⁰³ Commentaire du Traité de l'Âme, L. II, l. 1

¹⁰⁴ L. XII, l. 1, n° 2419

¹⁰⁵ L. VI, l. 3, n° 1209

¹⁰⁶ Signalons toutefois l'exception notable de la traduction Duminil - Jaulin - Garnier-Flammarion, 2008 – qui propose un essai d'interprétation très intéressant.

NOTES DE TRADUCTION

davantage fait preuve d'acharnement à expliquer le sens de la formule grecque. Essayons de la décortiquer :

1°- "To" (quod), article indéfini neutre, s'applique au reste de l'expression prise comme un tout substantif. En français : "le", suivi d'une expression complexe reçue globalement comme nom unique, afin de désigner une conception simple.

2°- "Ti èn" (quid erat), imparfait d'une expression majeure chez Aristote : "ti esti", traduite par "quid est" en latin, et en français, par "ce que c'est", sous sa forme affirmative, et "qu'est ce que c'est ?" sous sa forme interrogative. "Ti", dans "ti esti ?" interrogatif, insiste sur l'essence, tandis que "ei", dans la question "ei esti ?", ou "an" en latin, dans "an est ?", insiste sur l'existence : "existe-t-il ?" ; c'est donc la considération de l'essence, qui est ici en jeu, et non de l'existence : "qu'est-ce que c'est ?", "ce que c'est", "l'identité". "En" est l'imparfait du verbe être, mais en un sens oublié et difficilement compréhensible pour nos esprits abstraits contemporains : le sens imperfectif et duratif, signifiant ce qui est commencé dans le passé et continue encore dans le présent, voire dans le futur ; "ti èn" est donc équivalent à quelque chose comme : "ce que c'est, qui était et qui perdure encore maintenant", "identité qui est en train d'être", "identité demeurant".

3°- "Einai" (esse), infinitif du verbe être. Notons qu'Aristote n'écrit pas "to ti èn ontos", ni "to ti èn ousias". L'"on" grec signifie aussi "être", mais, comme "ens", il a été forgé pour servir de nom, "ousia" signifie encore le nom "être", mais d'une manière abstraite, comme "entité" (on a aussi proposé "étance"). Il faut donc tenir qu'ici, avec l'infinitif "einai", Aristote insiste sur l'aspect verbe du terme "être", et non sur son aspect nominal ou substantif. Ceci rejoint – et corrobore – notre note sur la compréhension d'"esse" : "exercice plus ou moins durable d'une action ou d'un état", l'exercice d'être, l'occupation à être, le fait d'être.

Nous rendrons donc cette construction verbale par *l'identité permanente d'être*. Elle prend toute sa signification si on en limite l'attribution exacte à l'être naturel, composé de forme, de matière et de privation, donc à cet être "meuble" (cf. notre *Guide de lecture des Physiques* en introduction à notre traduction du *Commentaire des Physiques*), dont précisément, l'être est mal assuré dans son essence même, tel que le définissent les *Physiques*. L'expression signifie alors fondamentalement "le noyau dur de l'être meuble", à savoir son cœur invariant au travers des changements, ce qui, dans l'être changeant, perdure au travers des modifications, son *identité permanente d'être*.

Table des matières

GUIDE DE LECTURE DE LA <i>METAPHYSIQUE</i> D'ARISTOTE	5
I- PASSION METAPHYSIQUE	7
II- DIFFICULTES DE LA METAPHYSIQUE	15
III- PLAN GENERAL DE LA METAPHYSIQUE	23
IV- ARTICULATION DE LA METAPHYSIQUE	29
V- LA CATHARSIS DE L'ETRE	53
VI- NOTES DE TRADUCTION	59

***METAPHYSIQUE* D'ARISTOTE
COMMENTAIRE DE THOMAS D'AQUIN
TOME I – LIVRES I A V**

PROHEME - LA METAPHYSIQUE EST LA SCIENCE DES REALITES LES PLUS INTELLECTUELLES	69
---	-----------

LIVRE PREMIER - OBJET ET NATURE DE LA PHILOSOPHIE PREMIERE. LES OPINIONS DES PREDECESSEURS	75
---	-----------

LEÇON 1 LA SAGESSE CONSIDERE LES CAUSES	79
LEÇON 2 LES CAUSES PREMIERES ET LES PLUS UNIVERSELLES	91
LEÇON 3 LA SAGESSE EST SPECULATIVE, LIBRE ET SURHUMAINE.....	96
LEÇON 4 OPINIONS DES ANCIENS SUR LA CAUSE MATERIELLE.....	102
LEÇON 5 OPINIONS DES ANCIENS SUR LA CAUSE EFFICIENTE.....	110
LEÇON 6 CES ANCIENS FURENT INCOMPLETS	114
LEÇON 7 CEUX QUI AVANCERENT DES PRINCIPES OBSCURS	117
LEÇON 8 LES PRINCIPES SELON LES PYTHAGORIENS.....	122
LEÇON 9 CEUX QUI NE RECONNURENT QU'UN SEUL ETRE	126
LEÇON 10 PLATON POSA LE PREMIER LA CAUSE FORMELLE	132
LEÇON 11 SYNTHESE SUR LES PREDECESSEURS.....	139
LEÇON 12 REFUTATION DES PHILOSOPHES NATURALISTES.....	143
LEÇON 13 REFUTATION DE PYTHAGORE	150
LEÇON 14 DISCUSSION DES OPINIONS DE PLATON.....	154
LEÇON 15 CINQ OBJECTIONS AUX IDEES DE PLATON.....	161
LEÇON 16 LES ESPECES NE SONT PAS DES NOMBRES	166
LEÇON 17 REFUTATION DE PLATON SUR LES PRINCIPES DES CHOSES.....	173

LIVRE II - L'HOMME FACE A LA VERITE	179
--	------------

LEÇON 1 CONNAITRE LA VERITE EST FACILE ET DIFFICILE	182
LEÇON 2 LA VERITE RELEVE DE LA PHILOSOPHIE PREMIERE.....	187
LEÇON 3 INFINITE DES CAUSES EFFICIENTE ET MATERIELLE ?	191
LEÇON 4 INFINITE DES CAUSES FINALE ET FORMELLE ?.....	196

COMMENTAIRE DES DOUZE LIVRES DES *METAPHYSIQUES* D'ARISTOTE

LEÇON 5 LA FAÇON DE CONSIDERER LA VERITE	200
LIVRE III - QUESTIONS DIALECTIQUES SUR LA VERITE DES CHOSES	203
LEÇON 1 POURQUOI REGROUPER TOUTES LES QUESTIONS ?	207
LEÇON 2 QUESTIONS SUR LES METHODES DE CETTE SCIENCE	210
LEÇON 3 QUESTIONS SUR LES PREMIERS PRINCIPES	213
LEÇON 4 POURQUOI LES QUESTIONS SUR LES CAUSES ?	217
LEÇON 5 POURQUOI UNE SCIENCE DES PRINCIPES ?	224
LEÇON 6 POURQUOI UNE SCIENCE DES SUBSTANCES ?	227
LEÇON 7 POURQUOI DES QUESTIONS SUR LES SUBSTANCES ?	230
LEÇON 8 POURQUOI LES UNIVERSELS PRINCIPES DES SUBSTANCES ?	237
LEÇON 9 POURQUOI DES PRINCIPES SEPARES ?	244
LEÇON 10 POURQUOI L'UNICITE DES PRINCIPES ?	249
LEÇON 11 PRINCIPES DES CORRUPTIBLES ET INCORRUPTIBLES ?	252
LEÇON 12 POURQUOI L'UN COMME PRINCIPE ?	259
LEÇON 13 POURQUOI LES NOMBRES COMME PRINCIPES ?	264
LEÇON 14 POURQUOI LES ESPECES COMME PRINCIPES ?	269
LEÇON 15 POURQUOI LA QUALITE DES PRINCIPES ?	271
LIVRE IV - LES SUJETS DE LA PHILOSOPHIE PREMIERE	275
LEÇON 1 L'ETRE, SUJET DE LA PHILOSOPHIE PREMIERE	279
LEÇON 2 LES NOTIONS COMMUNES ATTACHEES A L'ETRE	285
LEÇON 3 LA PHILOSOPHIE PREMIERE ETUDIE LES OPPOSES	290
LEÇON 4 JUSTIFICATION GENERALE DU SUJET DE CETTE SCIENCE	293
LEÇON 5 LES PRINCIPES DE DEMONSTRATION	299
LEÇON 6 LE PREMIER PRINCIPE DE DEMONSTRATION	302
LEÇON 7 AUX NEGATEURS DU PRINCIPE DE NON-CONTRADICTION	307
LEÇON 8 AUX NEGATEURS DU PREMIER PRINCIPE (SUITE)	315
LEÇON 9 AUX NEGATEURS DU PREMIER PRINCIPE (FIN)	320
LEÇON 10 COMMENT DEBATTRE AVEC CES NEGATEURS	324
LEÇON 11 IDENTIFICATION DE L'APPARENCE A LA VERITE	327
LEÇON 12 SOURCE DE CONFUSION ENTRE APPARENCE ET VERITE	329
LEÇON 13 VARIABILITE UNIVERSELLE DES ETRES SENSIBLES ?	334
LEÇON 14 CONTRE LA VERITE DES APPARENCES	337
LEÇON 15 CONTRE LES SOPHISTES PROVOCATEURS	342
LEÇON 16 INTERMEDIAIRES ENTRE LES CONTRADICTOIRES ?	347
LEÇON 17 REFUTATION D'OPINIONS INCOMPREHENSIBLES	352
LIVRE V - ANALOGIE DU VOCABULAIRE DE LA PHILOSOPHIE PREMIERE	357
LEÇON 1 LES SENS DU TERME "PRINCIPE"	361
LEÇON 2 LES SENS DU TERME "CAUSE"	365
LEÇON 3 SYNTHESE DES SENS DU TERME "CAUSE"	370
LEÇON 4 LES SENS DU TERME "ÉLEMENT"	376

TABLE DES MATIERES

LEÇON 5 LES SENS DU TERME "NATURE"	380
LEÇON 6 LES SENS DU TERME "NECESSAIRE"	386
LEÇON 7 LES SENS D'"UN PAR ACCIDENT" ET "UN PAR SOI"	390
LEÇON 8 SYNTHÈSE DE "UN PAR SOI" ET DE "PLUSIEURS"	397
LEÇON 9 LES SENS DU TERME "ÊTRE"	402
LEÇON 10 LES SENS DU TERME "SUBSTANCE"	407
LEÇON 11 LES SENS DU TERME "IDENTIQUE"	410
LEÇON 12 "DIVERS", "DIFFÉRENT", "OPPOSE", ETC.	413
LEÇON 13 LES TERMES "ANTÉRIEUR" ET "POSTÉRIEUR"	419
LEÇON 14 "PUISSANCE", "POSSIBLE", "IMPUISSANCE", ETC.	425
LEÇON 15 LES SENS DU TERME "QUANTITÉ"	432
LEÇON 16 LES SENS DU TERME "QUALITÉ"	436
LEÇON 17 "À L'ÉGARD DE QUELQUE CHOSE" OU "RELATIF"	440
LEÇON 18 LES SENS DU TERME "PARFAIT"	448
LEÇON 19 LES SENS DE "TERME", "SELON", "PAR SOI"	451
LEÇON 20 "DISPOSITION", "ACQUIS", "PASSION", "PRIVATION"	455
LEÇON 21 "À PARTIR DE", "PARTIE", "TOUT", "TRONQUE"	462
LEÇON 22 LES SENS DE "GENRE", "FAUX" ET "ACCIDENT"	471
TABLE DES MATIERES	479

Table des matières

METAPHYSIQUE D'ARISTOTE COMMENTAIRE DE THOMAS D'AQUIN TOME II – LIVRES VI A XII

LIVRE VI - MODE DE DETERMINATION DE L'ETRE.....	5
LEÇON 1 DIFFERENCE DE MODE AVEC LES AUTRES SCIENCES	8
LEÇON 2 L'ETRE PAR ACCIDENT.....	16
LEÇON 3 TOUT N'ARRIVE PAS NECESSAIREMENT	23
LEÇON 4 L'ETRE COMME VRAI	32
LIVRE VII LA SUBSTANCE, SELON UNE APPROCHE LOGIQUE	39
LEÇON 1 IL FAUT EXAMINER LA SUBSTANCE.....	43
LEÇON 2 LES MODES DONT SE DIT LA SUBSTANCE.....	50
LEÇON 3 L'IDENTITE PERMANENTE D'ETRE, ETUDE LOGIQUE	59
LEÇON 4 DEFINITIONS DE LA SUBSTANCE ET DE L'ACCIDENT.....	66
LEÇON 5 IDENTIFICATION ENTRE IDENTITE ET ETRE ?	73
LEÇON 6 TOUT NAIT D'UN AGENT ET D'UNE MATIERE PREALABLES	81
LEÇON 7 L'ESPECE SEPARÉE NE CAUSE PAS LA GENERATION	91
LEÇON 8 RESOLUTION DE TROIS DOUTES	97
LEÇON 9 LES COMPOSANTS DE L'IDENTITE PERMANENTE D'ETRE	106
LEÇON 10 ANTERIORITE DES MEMBRES DE LA DEFINITION.....	113
LEÇON 11 LES PARTIES DE L'ESPECE.....	118
LEÇON 12 L'UNITE DE LA DEFINITION	128
LEÇON 13 L'UNIVERSEL N'EST PAS SUBSTANCE.....	136
LEÇON 14 L'UNIVERSEL N'EST PAS UNE SUBSTANCE SEPARÉE.....	144
LEÇON 15 LES IDEES NE PEUVENT SE DEFINIR	148
LEÇON 16 L'UN ET L'ETRE NE SONT PAS SUBSTANCES.	155
LEÇON 17 LA SUBSTANCE EST PRINCIPE ET CAUSE.....	160
LIVRE VIII - LA SUBSTANCE, SELON UNE APPROCHE PHYSIQUE.....	171
LEÇON 1 LA MATIERE EST PRINCIPE DE LA SUBSTANCE SENSIBLE.....	174
LEÇON 2 LA FORME EST PRINCIPE DE LA SUBSTANCE SENSIBLE	179
LEÇON 3 DETERMINATION DU PRINCIPE FORMEL	183
LEÇON 4 DETERMINATION DU PRINCIPE MATERIEL	190
LEÇON 5 L'UNITE DE LA MATIERE ET DE LA FORME	197
LIVRE IX - LA PUISSANCE ET L'ACTE.....	201
LEÇON 1 LES DIFFERENTS MODES DE PUISSANCE	204

COMMENTAIRE DES DOUZE LIVRES DES *METAPHYSIQUES* D'ARISTOTE

LEÇON 2 PUISSANCE NATURELLE ET PUISSANCE RATIONNELLE	209
LEÇON 3 OPINIONS FAUSSES SUR LA PUISSANCE ET L'ACTE	212
LEÇON 4 PRIORITES DE LA PUISSANCE ET DE L'ACTE	218
LEÇON 5 CE QU'EST L'ACTE	221
LEÇON 6 ÊTRE EN PUISSANCE A L'ACTE	224
LEÇON 7 L'ACTE PRECEDE LA PUISSANCE EN NOTION ET EN TEMPS	228
LEÇON 8 L'ACTE PRECEDE LA PUISSANCE EN SUBSTANCE	232
LEÇON 9 L'ETRE ETERNEL EST ANTERIEUR AU CORRUPTIBLE	236
LEÇON 10 L'ACTE EST MEILLEUR QUE LA PUISSANCE	240
LEÇON 11 L'ACTE EST PLUS VRAI QUE LA PUISSANCE	244
LIVRE X - L'UN ET SES PROLONGEMENTS.....	251
LEÇON 1 LES DIFFERENTS SENS DONT SE DIT L'UN	254
LEÇON 2 L'UN A RAISON DE MESURE, D'ABORD QUANTITATIVE	258
LEÇON 3 L'UN N'EST PAS LA SUBSTANCE DES CHOSES	264
LEÇON 4 L'UN EN COMPARAISON AVEC PLUSIEURS	269
LEÇON 5 LA CONTRARIETE DE L'UN ET DE PLUSIEURS.....	278
LEÇON 6 LES AUTRES FORMES D'OPPOSITIONS	282
LEÇON 7 L'EGAL, LE GRAND ET LE PETIT	288
LEÇON 8 UN N'EST PAS UN PEU	292
LEÇON 9 LES INTERMEDIAIRES SONT COMPOSES DE CONTRAIRES	298
LEÇON 10 LES CONTRAIRES DIVISENT LE GENRE EN ESPECES	303
LEÇON 11 CERTAINES CONTRARIETES NE FORMENT PAS D'ESPECE	307
LEÇON 12 CERTAINES CONTRARIETES SONT GENERIQUES	310
LIVRE XI - PREALABLES A LA SCIENCE DE LA SUBSTANCE SEPEREE.....	313
LEÇON 1 QUESTIONS SUR LA CONSIDERATION DE CETTE SCIENCE.....	316
LEÇON 2 QUESTIONS SUR LES SUJETS DE CETTE SCIENCE	323
LEÇON 3 TOUS LES ETRES SE REDUISENT A UN ETRE COMMUN	328
LEÇON 4 SCIENCE DES PRINCIPES PREMIERS DE DEMONSTRATION	333
LEÇON 5 LE PREMIER DES PRINCIPES DE DEMONSTRATION.....	335
LEÇON 6 FACE AUX NEGATEURS DE LA NON-CONTRADICTION	340
LEÇON 7 LA PLUS LA NOBLE DES SCIENCES	347
LEÇON 8 L'ETRE PAR ACCIDENT NE RELEVE PAS DE CETTE SCIENCE	352
LEÇON 9 DEFINITION DU MOUVEMENT	359
LEÇON 10 DEFINITIONS DE L'INFINI	366
LEÇON 11 PARTIES ET ESPECES DU MOUVEMENT	376
LEÇON 12 LES GENRES OU SE RENCONTRE LE MOUVEMENT	381
LEÇON 13 LES CIRCONSTANCES DU MOUVEMENT	388
LIVRE XII - LES SUBSTANCES SEPEREES.....	391
LEÇON 1 LA SUBSTANCE, SUJET PREMIER DE LA PHILOSOPHIE	395
LEÇON 2 LA SUBSTANCE COMME MATIERE	398
LEÇON 3 LA SUBSTANCE COMME FORME.....	403
LEÇON 4 ANALOGIE DES PRINCIPES SELON LES GENRES	407

TABLE DES MATIERES

LEÇON 5 IL EXISTE UNE SUBSTANCE ETERNELLE.....	415
LEÇON 6 L'ACTE EST ANTERIEUR A LA PUISSANCE.....	419
LEÇON 7 SUPREME INTELLIGIBLE ET SUPREME ATTRAYANT	425
LEÇON 8 LA PERFECTION DE LA SUBSTANCE PREMIERE.....	430
LEÇON 9 L'UNITE DE LA SUBSTANCE PREMIERE	435
LEÇON 10 LE NOMBRE DE SUBSTANCES MOTRICES	440
LEÇON 11 LE PREMIER MOTEUR EST INTELLIGENT ET INTELLIGIBLE.....	448
LEÇON 12 LE PREMIER MOTEUR EST BON ET DESIRABLE	455
TABLE DES MATIERES.....	465