

FACULTE DE PHILOSOPHIE

T H E S E

PRESENTEE

A L'ECOLE DES GRADUES

DE L'UNIVERSITE LAVAL

POUR L'OBTENTION

DU DEGRE DE DOCTEUR EN PHILOSOPHIE

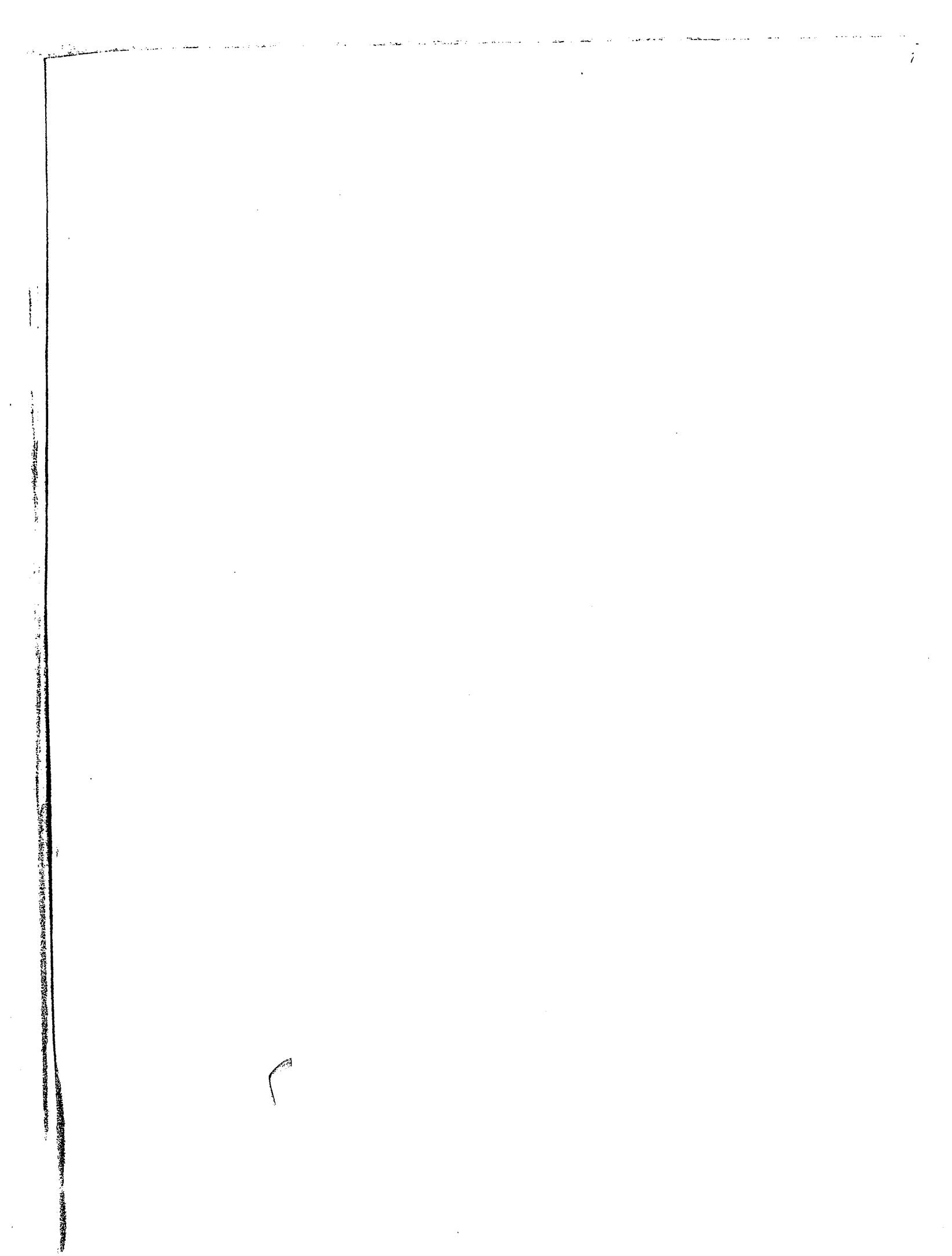
par

GUY PICARD, S.J., L.Ph., L.Th.

LA CAUSALITE ACCIDENTELLE DANS LA NATURE

Québec,
Janvier, 1966





Propositions

1. La seule définition possible de la philosophie est une définition descriptive.
2. La science expérimentale est le prolongement dialectique de la philosophie de la nature.
3. L'immatérialité est la racine de la connaissance.
4. La subsistance créée est réellement distincte de l'essence.
5. La philosophie morale est une science pratique, mais sa vérité est spéculative.

TABLE DES MATIERES

Propositions	I
Table des matières	II
Note liminaire	XII

C.1 - <u>Introduction</u>	1
1. Déterminisme et indéterminisme	1
Exposé des deux positions	1
Le déterminisme et l'indéterminisme dans l'histoire	5
2. Cause par accident, hasard et contingence	7
3. Le problème et le plan de l'ouvrage	8
Le problème	8
Le plan de l'ouvrage	11

Première partie

**LES MOTS NECESSAIRE ET CONTINGENT
DANS LEURS RAPPORTS A L'ESPECE ET
A L'INDIVIDU**

Livre I: Nécessité et contingence

C.2 - <u>La nécessité</u>	12
1. La nécessité réelle	13
La nécessité réelle absolue	13
La nécessité hypothétique réelle	15
2. La nécessité logique	17
La nécessité logique absolue	20
La nécessité logique hypothétique	21
Le prédicat nécessaire	23

3. Quelques cas de nécessité hypothétique	24
La nécessité d'immutabilité	24
La nécessité de présence	25
La nécessité de disjonction des contradictoires	25
La nécessité hypothétique qui provient des causes antérieures dans l'être	26
La nécessité hypothétique qui provient des causes postérieures dans l'être	27
La nécessité de la matière	31
 C.3 - <u>La contingence</u>	33
1. La possibilité réelle	33
"Possibile a potentia dicitur"	34
Les puissances réelles	35
La possibilité réelle	41
Le possible opposé au nécessaire et le possible opposé à l'impossible	44
Définition du possible en termes d'être	45
La "ratio nominis" des mots <u>possible</u> et <u>contingent</u>	46
La nécessité et la contingence réelle se prennent de la cause prochaine	47
Possibilité absolue et possibilité hypothétique	50
2. La possibilité logique	51
L'énonciation contingente	51
Le prédicat contingent et le prédicat impossible	53
3. La contingence extrinsèque ou contingence "per potentiam in altero"	54
 C.4 - <u>La cause nécessaire et la cause contingente</u>	57
1. L'appropriation de la cause à l'effet	57
Cause propre et cause impropre	58
Un effet donné n'a qu'une cause propre; et inversement, une cause donnée n'a qu'un effet propre	58
Corrélation entre la cause et l'effet dans la pensée	60

2. Les modes intrinsèques à la cause	61
Cause par soi et cause par accident	61
Cause universelle et cause particulière	62
Cause du devenir et cause de l'être	63
La cause déterminée "ad unum" ou cause suffisante et la cause "ad utrumlibet" ou cause insuffisante	63
La cause déterminée "ad unum" ou cause suffisante se divise en cause infaillible et en cause faillible	63
Le paradoxe de la cause suffisante qui ne suffit pas	65
3. Un dernier mode intrinsèque à la cause: la cause nécessaire et la cause contingente	69
4. Un mode partiellement extrinsèque à la cause: cause en acte et cause en puissance	70
La convertibilité dans l'être	70
Cause en acte et cause en puissance	72

Livre II: L'essence et l'individu

C.5- <u>L'essence et la matière singulière</u>	74
1. L'équivoque de la matière singulière	75
La matière singulière opposée à la forme individuelle	75
La matière singulière opposée à l'essence universelle	76
2. Les parties matérielles de l'espèce et celles de l'individu	78
Les dispositions de la matière	78
Les parties matérielles	80
3. L'essence et l'accident de l'espèce	82
4. Antériorité de l'essence sur la matière singulière	84
5. L'indétermination de la matière singulière et l'accident de l'individu	87
6. La science porte sur les essences universelles	90
7. Le prédicat scientifique ou prédicat <u>per se</u>	92
C.6- <u>L'accident de l'espèce</u>	94
1. Accident de l'espèce et accident de l'individu	94
2. L'essence comme cause de l'accident de l'espèce	96

3. L'accident de l'espèce de la substance corruptible en tant que corruptible	98
4. L'accident de l'espèce appartient à tous les individus de l'espèce et toujours	103
5. Convertibilité de l'essence avec l'accident de l'espèce	103
Les puissances de l'âme	104
Les qualités des éléments	106
Les éléments comme matière de base de toutes les espèces naturelles	107
6. L'accident de l'espèce n'admet pas de degrés	112
L'augmentation par addition	112
L'augmentation par extension qualitative	113
L'augmentation par intensité ou par intention	114
7. Division de l'accident de l'espèce	117
8. Le prédicat <u>per se</u>	118
Le prédicat <u>per se</u>	119
Le premier mode ou mode des prédicats quidditifs	120
Le second mode ou mode des propriétés	121
 C.7- <u>L'accident de l'individu</u>	123
1. Les puissances de l'âme; nécessité de la puissance et contingence de l'organe	124
2. L'accident nécessaire à l'espèce et l'accident nécessaire à l'individu	126
Division de l'accident nécessaire à l'individu	127
Accident séparable et accident inséparable	129
Convertibilité des accidents de l'individu	129
3. Les prédicats <u>de omni</u> , <u>per se</u> et <u>primo</u>	130
Le prédicat <u>de omni</u>	130
Le prédicat <u>per se</u>	133
Le prédicat convertible ou prédicat <u>primo</u>	135
 C.8- <u>La nécessité et la contingence d'après M. Maritain</u>	138
1. Clarifications	139
Contingence réelle et contingence "per potentiam in altero"	139
Nécessité réelle et nécessité logique	145
Nécessité absolue et nécessité hypothétique	145
La matière singulière principe d'individuation et la matière singulière principe d'indéterminisme	152

2. Déterminisme de droit, déterminisme de fait et indéterminisme	152
Déterminisme et indéterminisme	152
L'individu et son essence: le fait et le droit	153
Le déterminisme de droit attribué à Parménide, aux stoïciens, à Spinoza et aux mécanicistes	154
L'indéterminisme de droit et le déterminisme de fait de M. Maritain	154
L'indéterminisme de droit et l'indéterminisme de fait que nous attribuons à saint Thomas	156
3. La nécessité et la contingence de droit et de fait	156
Trois sortes d'événements	156
Evénement de nature et événement de hasard	159
La nécessité qui procède de l'essence ou "nécessité de droit" et la nécessité qui provient de l'histoire ou "nécessité de fait"	161
Cause nécessaire de droit et finalité	167
Hasard et absence de finalité	167
4. La cause nécessaire de droit soit suffisante soit insuffisante	168
Cause nécessaire de droit soit suffisante soit insuffisante	168
Conséquence de la division de la cause pour la division des accidents	171
La contradiction de la cause nécessaire de droit insuffisante	174
Vocabulaire comparé de saint Thomas et de M. Maritain	176

Deuxième partie
LES TRAITS LOGIQUES:
L'INDETERMINISME

Livre III: Le traité des prédictables

C.9- <u>Pourquoi une partie logique ?</u>	180
C.10- <u>L'accident prédicable, l'être par accident et le bien</u>	186
1. Nature et division des prédictables	187
La raison de prédicible	187

Division des prédicables du point de vue de l'individu	189
Les prédictats quidditatis	190
Les prédictats non quidditatis	191
Dans la réalité, l'espèce est séparable de l'accident prédicable	192
Généralisation de la division des prédicables	193
2. Définition de l'accident prédicable	195
Le propre et l'accident prédicable	195
Définition de l'accident prédicable	198
3. L'accident prédicable et l'être par accident	199
Cause par soi et cause par accident	200
Etre par soi et être par accident	201
"Ens per accidens est ens quasi solo nomine"	202
4. L'accident prédicable, l'être par accident et le bien	203
Le bien convertible avec l'être	204
"Bonum simpliciter et bonum secundum quid"	205
"Ens simpliciter est bonum secundum quid - et bonum simpliciter est ens secundum quid"	207
Le bien qui divise l'être	208
Le bien, le cinquième prédicable et l'être par accident	209

Livre IV: Le "Peri Hermeneias" ou traité de l'énonciation

C.11- <u>Une propriété des énonciations: l'opposition de contradiction</u>	212
1. Six divisions de l'énonciation	213
2. L'opposition de contradiction	217
L'opposition de contradiction	218
L'opposition de contrariété	219
3. Les énonciations contradictoires s'opposent dans la vérité et dans la fausseté	222
C.12- <u>La réfutation du déterminisme</u>	226
1. Le vrai et le faux	228
L'opposition de contradiction	228
La vérité et la fausseté de l'énonciation	228
Le rapport de nécessité entre l'énonciation vraie et la chose	229
Les définitions du vrai et du faux sont universelles quant au temps	230

La vérité et la fausseté des énonciations se prennent des choses	231
La vérité et la fausseté des énonciations au futur se prennent des choses présentes	232
L'argumentation d'Aristote	233
 2. La position déterministe	235
Première raison	235
Deuxième raison	236
3. Le déterminisme nie la contingence	237
La position de M. Maritain	238
La contingence dans la première et dans la seconde opération	240
Le sens du mot <u>contingent</u>	242
Le déterminisme nie la contingence	243
Une échappatoire: les deux parties de la contradictoire sont toutes deux dépourvues de vérité	244
4. La réfutation du déterminisme	246
Première raison: la contingence dans l'action humaine	246
Deuxième raison: la contingence dans la nature	246
Preuve par un signe	248
 C.13 - Nécessité et contingence: trois séries de définitions	249
 1. Les définitions de Philon	250
L'essence est réellement distincte de l'existence	251
L'essence est cause matérielle de l'existence	251
L'essence est mesure de son existence	251
L'existence est un mode de l'essence	252
L'influx causal de l'essence sur l'existence	253
L'essence est une puissance d'exister: "forma dat esse simpliciter"	254
L'essence nécessaire ou contingente	256
L'existence nécessaire ou contingente	262
La nécessité et la contingence des parties constitutives de l'essence	262
Nécessité et contingence de la cause et de l'effet	263
L'accident nécessaire ou contingent	264
2. Les définitions des stoïciens	265
La définition du contingent	266
La définition du nécessaire	266
La critique de saint Thomas	268

3. Les définitions de Diodore	271
Le déterminisme de Diodore	272
La critique de saint Thomas	274
Conclusion	279
 C.14- <u>La matière comme racine de la contingence</u>	281
1. Les trois sens du mot <u>matière</u>	283
Les trois sens du mot <u>possible ou contingent</u>	285
Les trois sens du mot <u>possible</u> appliqués à la matière	286
2. La raison commune du mot <u>matière</u> et ses propriétés	287
Première propriété: le mouvement	288
Deuxième propriété: la quantité	289
3. La matière des choses incorruptibles et celle des choses corruptibles	290
La forme qui comble toute la potentialité de la matière et celle qui ne la comble pas: "forma totalis" et "forma partialis"	290
La forme qui ne comble pas la potentialité de la matière et la matière sous la privation substantielle	290
La forme qui comble toute la potentialité de la matière et la matière sans privation d'ordre substantiel	292
La raison commune de matière n'est pas cause de contingence	296
4. La puissance active qui peut être empêchée et celle qui ne le peut pas	297
Deux façons d'être déterminé "ad unum"	297
La puissance active qui ne peut pas être empêchée	298
La puissance active qui peut être empêchée	299
5. Deux interprétations du phénomène d'empêchement	300
Interprétation déterministe de la mécanique classique	300
Interprétation indéterministe de la doctrine hylémorphe	303
6. Analyse du phénomène d'empêchement	308
La mécanique classique et le choix des exemples	308
Existence d'une puissance active ou cause par soi	314
Avènement d'un agent contraire	315
Lutte entre la puissance active et l'agent contraire	316
Victoire de l'agent contraire	316
Faiblesse de la cause par soi; indéterminisme du résultat	317
Une objection: il n'y a pas d'effet sans cause	320

7.	La matière comme racine de la contingence naturelle	326
	La racine de la contingence chez saint Thomas	326
	La racine de la contingence chez M. Maritain	330
C.15-	<u>Les tentatives d'échapper à l'indéterminisme par le destin</u>	334
1.	Le destin posé dans la connexion des causes particulières	336
	La doctrine stoïcienne	336
	Le fondement du déterminisme d'après M. Simon	337
	Fondement du déterminisme des stoïciens	339
	Réfutation de la doctrine stoïcienne	340
	"Ex multis contingentibus non potest fieri unum necessarium"	341
	Le déterminisme détruit l'être par accident et le hasard	343
	Pas de par accident dans le monde sidéral des anciens	344
	Pour M. Maritain, la seule contingence de la nature est la contingence extrinsèque	347
	L'effet contingent est hypothétiquement nécessaire	351
	Une difficulté: le par accident se réduit au par soi	352
	L'interprétation de M. Simon	355
2.	Le destin posé dans la causalité universelle des astres	360
	Principes de solution	361
	Le ciel n'impose pas nécessité aux choses d'ici-bas	362
	La matière principe irréductible de contingence	363
	Causes immédiates de la contingence	364
3.	Le destin comme effet de la Providence divine	366
	Exposé de la doctrine	366
	La science divine	368
	La volonté divine	369
	Que penser du destin ?	371
4.	Les deux racines de la contingence	372
	Les racines de la contingence: la matière et le conseil	372
	Les énonciations singulières futures ne sont déterminément ni vraies ni fausses	373

Livre V: Les Seconds Analytiques

C.16- <u>Le contingent et la science</u>	375
1. La science du contingent	375
Le contingent "ut raro"	376
Par soi, il n'y a pas de science du contingent comme contingent	376
Il y a science du nécessaire inclus dans le contingent	378
La nécessité absolue dans la nature	381
La nécessité hypothétique dans la nature	383
Par accident, il y a science du contingent comme contingent	388
Le contingent et la science pour M. Maritain	391
2. La prévision des futurs contingents	395
La position de M. Maritain	395
Dieu ne peut avec certitude ni prévoir ni voir les futurs contingents dans leurs causes créées	397
Première objection	398
Deuxième objection	401
Appendice	408
Liste des ouvrages cités	423

Note liminaire

Notre reconnaissance doit aller tout d'abord au regretté Charles De Koninck à qui nous devons à la fois la première orientation de ce travail et de lumineux conseils tout au long de son développement. Elle va en second lieu à Mgr Maurice Dionne dont les éclaircissements nous ont été précieux sur plusieurs points. Enfin elle s'adresse à M. John Gallup qui a bien voulu se charger de la responsabilité de cette thèse lors de sa dernière étape.

Nous prions le lecteur de prendre note que nous avons dû utiliser la lettre "n" au lieu du signe du paragraphe. On la trouvera à deux sortes d'endroits: pour indiquer les paragraphes de la Somme contre les Gentils (v.g. S. Thomas Contra Gentes II c.30 n. Necessitas vero agentis); et pour désigner les subdivisions de nos propres chapitres (v.g. c.4 n.2).

E R R A T A

XIII

<u>PAGE</u>	<u>LIGNE</u>	<u>AU LIEU DE</u>	<u>LIRE</u>
7	18	In II Physicorum	<u>In II Physicorum</u>
9	2	déterministe et in-déterministe?	déterministe ou indéterministe?
10	3	comme les causes	comme la cause
27	7	étant	est
35	2	parce qu'il peut être créé par la Toute-puissance parce que	parce qu'il peut être créé par la Toute-puissance de Dieu, mais il peut être créé par la Toute-puissance parce que
43	19	In V Metaphysicorum	<u>In V Metaphysicorum</u>
55	12	quae ab ex	quae ab eo
85	2	dans	sans
91	14	i.e. [illas res]	[i.e. illas res]
140	14	p.46)	(p.46)
215	16	per absolutem	per absolutam
272	23	également	seulement
294	20	la matière du soleil et ainsi de suite.	la matière du soleil n'était appropriée qu'à la forme substantielle du soleil et ainsi de suite.
302	18	commençait obscurément Chez Scot	commençait obscurément à poindre chez Scot
316	6	a lieu.	ont lieu.
319	19	aut in actu, potentia.	aut in actu, aut in potentia.
322	13	une noisette: la fleur	une noisette. De même, toute cause par accident a un effet par accident: la fleur

<u>PAGE</u>	<u>LIGNE</u>	<u>AU LIEU DE</u>	<u>LIRE</u>
334	3	dont l'action ne peut pas être empêchée.	dont l'action peut être empêchée.
337	8	<u>de fait</u>	<u>de fait</u>
351	21	procède	procède
378	2	nécessaire	<u>nécessaire</u>
389	18	et alors elles deviennent	et alors elles constituent l'objet propre de la science de la nature. Mais on peut les voir aussi dans leur relation aux choses; et alors elles deviennent
405	2	ni les hommes ² ni les anges ³	ni les anges ² ni les hommes ³
426	12	Rome,	Paris,

Chapitre premier

Introduction

Dans cette introduction, nous ferons trois choses. Nous distinguerons d'abord la position déterministe de la position indéterministe. Nous distinguons ensuite les notions de cause par accident, de hasard et de contingence. Enfin, nous décrirons le problème et le plan de l'ouvrage.

1. - Déterminisme et indéterminisme

Exposé des deux positions. On doit à Laplace une page classique sur le déterminisme :

Nous devons donc envisager l'état présent de l'univers comme l'effet de son état antérieur et comme la cause de celui qui va suivre. Une intelligence qui, pour un instant donné connaîtrait toutes les forces dont la nature est animée et la situation respective des êtres qui la composent, si d'ailleurs elle était assez vaste pour soumettre ces données à l'analyse, embrasserait dans la même formule les mouvements des plus grands corps

de l'univers et ceux du plus léger atome; rien ne serait incertain pour elle et l'avenir, comme le passé, serait présent à ses yeux.¹

On retrouve la même doctrine dans les textes suivants de M.

Maritain:

Si on suppose qu'il n'y a dans l'univers aucun agent libre (intelligent), il est clair que tel événement survenu ici-bas (par exemple le fait que tel écureuil grimpe sur tel arbre à tel moment, ou que la foudre tombe à tel moment sur telle montagne) était infailliblement prédéterminé dans la constellation de tous les facteurs de l'univers posée à l'origine.²

Qu'à tel instant telle rose soit visitée par telle abeille, c'est un événement contingent. Pourtant ni la rose ni l'abeille ne sont des agents libres, et tout ce qui leur arrive est déterminé par la rencontre ou le croisement des propriétés de leur nature et des actions exercées par le milieu. En telle sorte que pour une intelligence divine, qui connaîtrait absolument tous les ingrédients

- 1 P.-S. Laplace, Essai philosophique sur les probabilités, p. 3. - Le déterminisme de Laplace est universel et s'étend aux actions humaines: "Les événements actuels ont avec les précédents une liaison fondée sur le principe évident, qu'une chose ne peut pas commencer d'être, sans une cause qui la produise. Cet axiome, connu sous le nom de principe de la raison suffisante, s'étend aux actions mêmes que l'on juge indifférentes. La volonté la plus libre ne peut sans un motif déterminant leur donner naissance; car si, toutes les circonstances de deux positions étant exactement semblables, elle agissait dans l'une et s'abstenait d'agir dans l'autre, son choix serait en effet sans cause: elle serait alors, dit Leibniz, le hasard aveugle des epicuriens. L'opinion contraire est une illusion de l'esprit qui, perdant de vue les raisons fugitives du choix de la volonté dans les choses indifférentes, se persuade qu'elle s'est déterminée d'elle-même et sans motifs" (p. 2 et 3).
- 2 J. Maritain, Les degrés du savoir, p. 59.

dont le monde est fait, tous les "facteurs" en jeu dans le monde et toute l'histoire de toutes les successions causales qui s'y sont produites depuis que le monde est monde, la visite à tel instant de cette rose par cette abeille apparaîtrait comme un événement infailliblement ou nécessairement déterminé.¹

Ces textes nous permettent de définir l'essentiel de la position déterministe.

Il doit être clair, en premier lieu, que nous faisons abstraction de la liberté. Quoi qu'il en soit de la position de Laplace sur ce point, nous restreignons, à la suite de M. Maritain, le problème à la nature seule: "Si l'on suppose qu'il n'y a dans l'univers aucun agent libre"...

Deuxièmement, le problème posé regarde la nature elle-même et non notre connaissance de la nature. Car, quelle que soit notre ignorance des voies de la nature, la position déterministe affirme que ces voies sont en elles-mêmes parfaitement déterminées.

Troisièmement, le déterminisme regarde la relation de la cause à l'effet: la cause étant posée, l'effet suit avec une précision et une nécessité inéluctables. En conséquence, si une intelligence connaissait parfaitement la cause, "rien ne serait incertain pour elle et l'avenir, comme le passé, serait présent à ses yeux". Car, de l'état présent, elle pourrait déduire avec une égale aisance et la cause passée et l'effet futur.

1 J. Maritain, Raison et raisons, p. 45.

Quatrièmement, par le mot cause, il faut entendre non seulement une cause isolée, mais bien l'ensemble de tous les éléments qui influent sur la position d'un effet. Ce qui est clairement exprimé par Laplace quand il dit: "Nous devons donc envisager l'état présent de l'univers comme l'effet de son état antérieur et comme la cause de celui qui va suivre."

Enfin, cinquièmement, pour déduire le passé ou le futur de l'état présent, on suppose qu'il faut soumettre les données présentes aux formules de l'analyse mathématique: "si d'ailleurs elle [cette intelligence] était assez vaste pour soumettre ces données à l'analyse, [elle] embrasserait dans la même formule".... En d'autres termes, le déterminisme est apparenté à une conception mathématique du monde.

En somme, pour le déterminisme, tout ce qui arrive dans le monde physique est rigoureusement prédéterminé dans le complexe des causes antérieures.

La position indéterministe, en revanche, affirme la contradictoire de cet énoncé: tout ce qui arrive dans le monde physique n'est pas entièrement prédéterminé dans le complexe des causes antérieures. En d'autres termes, le même ensemble de causes, sans que rien ne soit changé, aurait pu produire autre chose. Par conséquent, une intelligence (fût-elle divine, comme nous dirons au chapitre 16 n. 2) qui connaîtrait parfaitement un état de l'univers n'en pourrait déduire avec rigueur ni ce qui est venu avant ni ce qui viendra après.

Bref, il y a, entre l'état existentiel de l'avant et l'état existentiel de l'après, une transition indéterminée. Car l'état existentiel de l'avant est ouvert à plusieurs possibilités; et, inversement, la détermination de l'après n'a pas de cause déterminée dans l'état existentiel de l'avant.

Le déterminisme et l'indéterminisme dans l'histoire. Selon saint Thomas, les présocratiques étaient, en général, déterministes¹, la position s'étant précisée avec Empédocle et surtout avec Démocrite. Chez les scolastiques, la doctrine déterministe a été professée par Duns Scot² et Suarez.³ Elle a été tenue et mathématiquement développée par Descartes⁴ et les encyclopédistes. Enfin, elle a, pour ainsi dire, atteint sa perfection dans la mécanique classique du XIXe siècle. C'est, en général, la position des scolastiques modernes, dont les chefs de file sur ce point sont Jacques Maritain et son disciple Yves Simon.⁵

1 S. Thomas In II Physicorum lect.12 n.1.

2 Duns Scot In II Physicorum q.13.

3 Suarez Disputationes metaphysicae D.19 Sect.10.

4 La substance corporelle, c'est l'étendue, la quantité: Descartes, Oeuvres, T.8, Principiorum philosophiae, I, n.LXIII, p.30; II, n.IV, p.42; T.11, Le Monde, c.6, p.36. - "Toute ma Physique n'est autre chose que Géométrie": T.2, Correspondance, CXXXI, n.6, p.208; aussi T.3, Correspondance, CLXXXV, p. 39; T.8, Principiorum philosophiae, II, n.LXIV, p.78. - Le seul mouvement qui soit est le mouvement local: T.8, Principiorum philosophiae, II, n.XXIV, p.53; T.11, Le Monde, c.7, p.40.

5 Sur J. Maritain et Y. Simon, voir la bibliographie.

Nous croyons, pour notre part, que la position indéterministe a été nettement défendue par Aristote, quoique habituellement on ne l'interprète pas en ce sens.¹ C'est notre intention de montrer, dans la présente étude, que saint Thomas a tenu la même doctrine. A la Renaissance, l'indéterminisme a été enseigné par ses disciples, Sylvestre de Ferrare² et Cajetan.³ Enfin, au XX^e siècle, la position indéterministe a bruyamment refait surface, comme on le sait, avec la mécanique ondulatoire et la théorie des quanta. Chez les scolastiques modernes, l'indéterminisme a été défendu par Charles De Koninck.⁴

Ceci dit, nous voudrions préciser brièvement le sens de certains mots qui touchent le problème général que nous traitons. Il doit être entendu qu'en utilisant ces mots, nous leur gardons l'acception qu'ils ont chez saint Thomas.

1 V.g. A. Mansion, Introduction à la Physique aristotélicienne, c. 9. - Nous n'étudierons pas la position d'Aristote sur ce point. Nous croyons, cependant, que, pour saint Thomas, cette position était, sans l'ombre d'un doute, indéterministe. De plus, nous sommes convaincu qu'en appliquant à Aristote le genre d'argumentation que nous allons développer au livre IV, on en viendrait à la même conclusion.

2 Sylvestre de Ferrare In II Contra Gentes c.30; In III c.86.

3 Cajetan In Iam q.115 a.6.

4 Voir bibliographie.

2.- Cause par accident,
hasard et contingence

Dans la position indéterministe, l'avant exerce une certaine causalité sur l'après. Cette causalité, cependant, ne rend pas entièrement compte de tout ce qui arrive. Comme nous avons dit plus haut, la détermination de l'après n'a pas de cause déterminée dans le complexe existentiel de l'avant.

Or c'est ce complexe causal qui s'appelle cause par accident pour des raisons que nous tâcherons d'expliciter (en particulier au chapitre 10 n.4). D'où le titre du présent ouvrage: La causalité accidentelle dans la nature.

Dans la nature, la cause par accident prend le nom de hasard (casus).¹ C'est en ce sens, par exemple, qu'on dit: ceci est arrivé par hasard, ou encore c'est le hasard qui a fait cela. - En dehors de la nature, c'est-à-dire au niveau de l'action humaine et de la liberté, la cause par accident correspondante s'appelle fortune (fortuna).²

Quant au mot contingent, il se dit de ce qui n'est pas nécessaire, de ce qui offre plus d'une possibilité. On dira, par exemple, que l'effet du hasard

1 Le mot hasard vient de l'arabe az-zahr (le dé, le jeu de dés) par l'intermédiaire de l'espagnol azar (O. Block et W. von Wartburg, Dictionnaire étymologique de la langue française, p. 302).

2 S. Thomas In II Physicorum lect. 10 n.1-13.

est contingent parce qu'il n'était pas totalement préinscrit dans sa cause par accident; parce que la même cause aurait pu produire autre chose.

On comprend dès lors que le problème qui va retenir notre attention, celui de la causalité accidentelle dans la nature, est du même coup le problème du hasard et de la contingence naturelle.

Reste le mot indéterminisme. Ce mot n'existe pas chez saint Thomas: il dit tout simplement contingence. Pour nous, cependant, il sera d'une grande utilité, car certains commentateurs affirment que saint Thomas était déterministe. Si bien que, dans leurs interprétations, ils parlent d'événements à la fois contingents et rigoureusement prédéterminés dans l'ensemble de leurs causes. C'est pourquoi nous serons forcés de distinguer entre la contingence au sens déterministe (qui est la leur) et la contingence au sens indéterministe (qui, à notre avis, est celle de saint Thomas).

Ces clarifications suffisent pour le moment, car nous aurons l'occasion de les préciser tout au long de cet ouvrage.

3. - Le problème et le plan de l'ouvrage

Le problème. La question posée porte donc sur le hasard, la causalité accidentelle et la contingence dans la nature. Y a-t-il hasard en soi dans les

chose ? Et si oui, qu'est-ce exactement que le hasard ? En particulier, la contingence du monde physique est-elle de nature déterministe et indéterministe ?

En outre, nous n'étudierons cette question que dans saint Thomas, comme il est dit dans le titre de l'ouvrage. Nous utiliserons toute son oeuvre et particulièrement ses commentaires d'Aristote. C'est pourquoi, habituellement, nous ne donnons pas de références à Aristote. Il sera facile de les retrouver à partir des références à l'oeuvre de saint Thomas.

Au sujet de ce problème, on peut se demander s'il est de caractère physique ou métaphysique.

Disons brièvement que ce n'est pas un problème qui, à proprement parler, appartient à la science naturelle comme telle. C'est à la fois un problème métaphysique et un problème qui relève d'une introduction générale à la science naturelle.

Ce n'est pas un problème qui appartient à la science naturelle comme telle. Aucune science, en effet, ne traite de ses propres principes: elle doit, au contraire, les supposer.¹ Or les principes de la science sont, d'une part, son sujet et, d'autre part, les moyens par lesquels elle démontre.² Mais le

1 S. Thomas In I Posteriorum lect. 2 et 3; In I Physicorum lect. 1 n. 4.

2 S. Thomas In II Physicorum lect. 1 n. 1.

sujet de la science naturelle, c'est l'être mobile¹; et les moyens par lesquels elle démontre sont les causes du mouvement.² Or ces causes sont de deux sortes: les unes manifestes, comme les causes matérielle ou efficiente; les autres non manifestes, comme le hasard.³ Le hasard, en effet, est la cause obscure de certaines choses qui arrivent dans le monde. Il se rattache donc, d'une certaine manière, aux principes de la science naturelle. C'est pourquoi il n'appartient pas à cette science d'en traiter: elle doit plutôt le présupposer.

Ce problème du hasard et de la causalité accidentelle est à la fois, avons-nous dit, un problème métaphysique et un problème qui relève de l'introduction générale à la science de la nature.

Pour le voir, considérons que la science naturelle reçoit ses principes soit de la métaphysique, soit immédiatement de l'induction sensible. Ces principes, en effet, peuvent être vus de deux manières. Premièrement, on peut les voir comme des espèces d'être. Sous ce rapport, ils tombent sous le sujet de la métaphysique. C'est ainsi, par exemple, qu'il est question de l'être par accident au livre VI de la Métaphysique.⁴ Deuxièmement, ces

1 S. Thomas In I Physicorum lect.2 n.1.

2 S. Thomas In II Physicorum lect.1 n.1; lect.5 n.1.

3 S. Thomas In II Physicorum lect.5 n.2; lect.7 n.1.

4 S. Thomas In VI Metaphysicorum lect.2-3.

mêmes principes peuvent être vus comme tirés immédiatement de l'expérience sensible. C'est de cette façon que le hasard et les causes sont considérés au livre II des Physiques.¹

Disons donc, en conclusion, que le problème qui nous occupe appartient en un sens à l'introduction générale de la science naturelle. Vu dans toute son ampleur, cependant, il relève plutôt de la métaphysique. Aussi bien, est-ce de ce point de vue qu'en définitive nous allons le considérer.²

Le plan de l'ouvrage. Le présent travail comprend quatre parties, dont nous présentons maintenant les deux premières. Dans la première partie, nous essayerons de préciser (1) le sens des mots nécessaire et contingent dans leurs rapports à l'espèce et à l'individu. Dans les trois autres parties, nous suivrons la pensée de saint Thomas à travers (2) ses œuvres de logique, (3) de science naturelle et (4) de métaphysique.

La première partie comprend deux livres. Dans le livre I, nous étudierons les notions de nécessité et de contingence. Dans le livre II, nous distinguerons l'essence de l'individu, et les conséquences que cette distinction entraîne.

1 S. Thomas In II Physicorum lect.5-14.

2 S. Thomas De Trinitate q.5 a.1 ad 9; In VI Metaphysicorum lect.1 n.1151.

Première partie

Les mots nécessaire et contingent
dans leurs rapports à l'espèce
et à l'individu

LIVRE I

NECESSITE ET CONTINGENCE

Chapitre II

La nécessité

Etymologiquement, le mot nécessaire semble venir de ne et de cedo (marcher, se retirer, céder). Il aurait le sens de "il n'y a pas moyen de reculer".¹ En langage scientifique, il signifie "ce qui ne peut pas ne pas être" ou encore "ce qui ne peut pas être autrement qu'il est".

Il faut, cependant, distinguer une double nécessité: la nécessité réelle (celle des choses) et la nécessité logique (celle de l'énonciation).

1 A. Ernout et A. Meillet, Dictionnaire étymologique de la langue latine, p.434. - Cicéron, De Inventione, II, c.57: "Puto hanc esse necessitudinem cui nulla vi resisti potest: quae neque mutari, neque leniri potest."

1.- La nécessité réelle

La nécessité réelle est celle des choses. Or les choses sont dites nécessaires en deux sens: les unes sont nécessaires absolument; les autres sont hypothétiquement nécessaires. D'où deux sortes de nécessité réelle: la nécessité absolue et la nécessité hypothétique.¹

La nécessité réelle absolue. Une chose est dite absolument nécessaire, quand dans sa nature elle est déterminée à être seulement - par opposition à ce qui peut être ou ne pas être:

dicatur illud necessarium, quod in sua natura
determinatum est solum ad esse.²

Si donc une chose "ne peut pas ne pas être" ou "ne peut pas être autrement qu'elle est" en raison de sa nature, on la dira absolument nécessaire (Socrate est raisonnable).

Par contre, elle ne sera pas absolument nécessaire, si (a) elle peut être autrement qu'elle est (Socrate est assis), ou encore si (b) elle ne peut pas être autrement, mais pour une raison autre que sa nature (comme le soldat

1 S. Thomas In II Physicorum lect.15; In V Metaphysicorum lect.6;
Ia q.82 a.1; IIIa q.46 a.1.

2 S. Thomas In I Peri Hermeneias lect.14 n.8; In II Physicorum lect.8
n.4; In V Metaphysicorum léct.6 n.832-833.

qui ne peut pas retourner dans son pays parce qu'il est prisonnier de guerre).

Les choses sont absolument nécessaires soit par elles-mêmes, soit en vertu d'une cause ou raison de leur nécessité. Dans certains cas, en effet, la chose est nécessaire en vertu d'elle-même : c'est ainsi que l'homme est nécessairement un animal raisonnable parce que telle est sa nature. Dans d'autres cas, il arrive qu'une chose soit dans sa nature nécessaire alors que la cause ou raison de cette nécessité lui soit extérieure : par exemple, le pouvoir de rire est en soi un accident nécessaire pour l'homme, et pourtant la cause de cette nécessité doit être cherchée hors de l'accident, c'est-à-dire dans la substance de l'homme.¹

Comme toute cause est antérieure à son effet², il suit que la nécessité absolue (quand elle a une cause) est celle qui provient des causes antérieures dans l'être (par opposition aux causes dites postérieures dans l'être, dont il sera question au n.3). D'autre part, il y a quatre genres de causes et chacune peut être principe de nécessité. Ainsi, il est nécessaire que l'homme soit raisonnable en vertu de sa forme. De même, l'homme est nécessairement corruptible en raison de sa matière (car celle-ci, étant composée de contraires, est décomposable). De même encore, l'intellect en acte de l'espèce intelligible est une cause efficiente qui produit nécessairement l'intellection. Enfin, la

1 S. Thomas In VIII Physicorum lect.3 n.5; In V Metaphysicorum lect.6 n.839; Contra Gentes II c.30 n. Adhuc. Ad divinam.

2 S. Thomas De principiis naturae c.4.

cause finale (pour autant qu'elle est première dans l'ordre d'intention) peut être aussi principe de nécessité absolue: parce que sa fin est le bonheur, il est nécessaire que l'homme tende vers le bonheur dans toutes ses actions.¹

Il ne faudrait pas croire, cependant, que toute cause antérieure dans l'être est principe de nécessité absolue, comme nous verrons tout de suite en parlant de la nécessité hypothétique.

En somme, il y a nécessité absolue quand par nature une chose ne peut pas être autrement: que cette impossibilité soit sans cause (l'homme est animal raisonnable) ou qu'elle provienne d'une cause antérieure dans l'être (tout composé de contraires est corruptible).

Cette brève description de la nécessité absolue dans les choses suffit pour le moment. Voyons maintenant la nécessité hypothétique.

La nécessité hypothétique réelle. Une chose qui n'est pas nécessaire absolument, une chose donc qui par nature peut être autrement qu'elle est, peut néanmoins devenir nécessaire à certaines conditions extrinsèques à sa nature. Ainsi, il n'est pas nécessaire absolument qu'un homme ne puisse pas

1 S. Thomas Contra Gentes II c.30; In II Physicorum lect.15 n.2. - Remarquons que les causes extrinsèques qui produisent de la nécessité absolue sont toujours réductibles d'une certaine façon aux causes intrinsèques (Cf. S. Thomas In V Metaphysicorum lect.6 n.833 et 835; De Potentia q.6 a.1 ad 1; Contra Gentes III c.100 n. Praeterea. In agentibus).

retourner dans son pays, mais dans l'hypothèse où il est prisonnier de guerre, alors il devient nécessaire (hypothétiquement) qu'il ne puisse pas y retourner.

Il est clair que ces "conditions extrinsèques à la nature" de la chose ne seront jamais ses causes intrinsèques. Il reste donc que les causes qui produisent la nécessité hypothétique sont toujours des causes extrinsèques. Or les causes extrinsèques sont l'agent et la fin. La cause efficiente produit de la nécessité hypothétique dans les exemples suivants: s'il y a de l'orage, la terre sera nécessairement trempée; si quelqu'un est retenu prisonnier par l'ennemi, il ne peut pas retourner dans son pays... La fin, à son tour, produit une nécessité hypothétique dans ce cas-ci: si quelqu'un veut aller en Australie, il doit prendre nécessairement l'avion ou le bateau.¹

La cause efficiente qui produit une nécessité hypothétique peut être violente ou non: le prisonnier qui ne peut pas rejoindre sa famille est sous le coup d'une nécessité hypothétique découlant d'un agent violent²; par contre, la forêt arrosée par l'orage subit une nécessité hypothétique provenant d'une action non violente, mais bienfaisante.

1 Si (comme nous venons de le dire à propos de la nécessité absolue) les causes extrinsèques qui produisent une nécessité absolue sont réductibles aux causes intrinsèques, inversement les causes extrinsèques qui produisent une nécessité hypothétique ne seront pas réductibles aux causes intrinsèques.

2 Sur la notion de violence, voir S. Thomas In VIII Physicorum lect.7 n.4; In III Ethicorum lect.1 n.387; In V Metaphysicorum lect.6 n.841; Ia q.82 a.1.

En résumé, il y a nécessité absolue quand une chose par nature ne peut pas être autrement, que cette nécessité soit sans cause (l'homme est animal raisonnable), qu'elle provienne d'une cause intrinsèque antérieure dans l'être (tout composé de contraires est corruptible) ou d'une cause extrinsèque antérieure dans l'être (l'intellect en acte produit l'intellection). D'autre part, il y a nécessité hypothétique quand une chose ne peut pas être autrement, non plus en vertu de sa nature, mais parce qu'il lui arrive d'être sous l'influx d'une cause extrinsèque qui, pour le moment, l'empêche d'être autrement (s'il y a orage, la terre sera trempée).

Ceci suffit pour la nécessité réelle.¹ Passons à la nécessité logique.

2. - La nécessité logique

Alors que la nécessité réelle est celle des choses, la nécessité logique est celle de l'énonciation.²

1 Sur la nécessité réelle absolue et hypothétique, voir S. Thomas In II Physicorum lect.8 n.4; lect. 11 n.7-8; lect.15; In V Metaphysicorum lect.6; In I Peri Hermeneias lect.14 n.8; De principiis naturae c.4; In I Sententiarum D.6 q.1 a.1; Contra Gentes II c.30; Ia q.82 a.1; IIIa q.46 a.1. - Aristote De la génération et de la corruption c.11 337a 34 ss.; Les parties des animaux c.1 639b 23 - 640a 10; 642a 2 - b 5.

2 En effet, le mot être se dit analogiquement de l'être réel et de l'être logique (S. Thomas In V Metaphysicorum lect.9 n.889-896). Or l'être logique est l'ens verum, l'être qui signifie le vrai (ibidem n.895-896). Mais l'être qui signifie le vrai est celui de l'énonciation, puisque la vérité et la fausseté ne se trouvent que dans la seconde opération (S. Thomas In III De Anima lect.11 n.760-763). Par conséquent, la nécessité de l'être logique est celle de l'énonciation.

L'énonciation est un discours (*oratio*) qui signifie le vrai ou le faux:

l'homme est animal.¹ En première approximation, disons qu'on appelle énonciation nécessaire l'énonciation nécessairement vraie. Mais comme l'énonciation se divise analogiquement² en énonciations catégoriques et hypothétiques, il y aura deux sortes d'énonciations nécessaires - et partant deux sortes de nécessité logique: la nécessité absolue et la nécessité hypothétique.

En effet, le mot énonciation se dit per prius de l'énonciation catégorique, et per posterius de l'énonciation hypothétique. L'énonciation catégorique est une absolument: c'est celle où une seule chose (le prédicat) est énoncée d'une seule chose (le sujet): l'homme est animal. L'énonciation hypothétique est une par conjonction, c'est-à-dire par la conjonction de deux ou plusieurs énonciations catégoriques: si l'homme est un âne, il a de grandes oreilles.³

Plus précisément, l'énonciation hypothétique est celle dont les parties principales sont des énonciations catégoriques jointes par une copule comme si, et, ou. La plus importante est l'énonciation conditionnelle dont la copule est si, comme dans l'exemple précédent. C'est la seule que nous retiendrons ici.

1 S. Thomas In I Peri Hermeneias lect.7 n.2; lect.8 n.21.

2 S. Thomas In I Peri Hermeneias lect.10 n.10.

3 S. Thomas In I Peri Hermeneias lect.8 n.2; n.7-18; lect.10 n.10; lect.13 n.2.

La vérité de l'énonciation catégorique est une vérité d'inhérence: l'énonciation affirmative est vraie quand le prédicat inhére réellement au sujet. Par contre, la vérité de l'énonciation hypothétique est une vérité de conséquence entre les énonciations catégoriques qui la composent: si la conséquence est bonne, l'énonciation est vraie; si la conséquence est mauvaise, l'énonciation est fausse. Donc peu importe que les énonciations catégoriques prises séparément soient vraies ou fausses, il suffit que leur conjonction soit vraie. On peut donc avoir une énonciation hypothétique vraie, dont l'antécédent et le conséquent sont faux et impossibles: si Deus vult, potest prava agere.¹

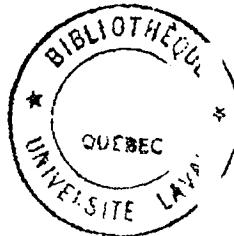
L'énonciation catégorique a deux espèces: l'affirmation et la négation.² On appelle énonciation nécessaire l'affirmation nécessairement vraie. Mais comme le mot nécessaire signifie "ce qui ne peut pas ne pas être", l'affirmation nécessairement vraie sera celle qui ne peut pas ne pas être vraie, celle dont le prédicat ne peut pas ne pas inhérer au sujet: l'homme est animal.

En conséquence, seule l'énonciation catégorique est vraie ou fausse absolument; l'énonciation hypothétique n'est vraie ou fausse que par conjonction et par hypothèse. Ainsi, dans l'exemple précédent, l'homme a de grandes oreilles n'est vrai que dans l'hypothèse où il est un âne.³

1 S. Thomas In I Sententiarum D.42 q.2 a.1; De Potentia q.1 a.6 ad 3; Ia q.25 a.3 ad 2; In IX Metaphysicorum lect.3 n.1814.

2 S. Thomas In I Peri Hermeneias lect.8 n.3 et 6; n.19-21; lect.10 n.10; lect.13 n.2.

3 S. Thomas In I Peri Hermeneias lect.1 n.8.



Ceci dit, voyons ce qu'est la nécessité logique absolue.

La nécessité logique absolue est celle de l'énonciation catégorique.

On peut donc dire que la nécessité logique absolue se définit par les termes de l'énonciation catégorique: il y a nécessité absolue quand le prédicat ne peut pas ne pas inhériter au sujet en vertu de la nature même du sujet.¹ Mais comme l'inhérence du prédicat au sujet dépend de la matière de l'énonciation (c'est-à-dire de la chose signifiée), il suit que l'énonciation nécessaire est une énonciation en matière nécessaire.²

Deux cas sont possibles. (a) Le prédicat est de la raison du sujet: l'homme est animal. Dans ce cas, le prédicat ne peut pas ne pas inhériter au sujet parce qu'il est partie intégrante de sa définition. (b) Le sujet est de la raison du prédicat: l'homme est capable de rire. Dans ce cas, le prédicat ne peut pas ne pas inhériter au sujet parce que, dans la réalité, le sujet ne peut pas exister sans le prédicat, comme nous verrons au chapitre 6 (n. 8).³

La nécessité logique absolue comprend toute la nécessité réelle absolue et quelque chose de plus. Elle comprend la nécessité réelle parce que tous les cas de nécessité réelle absolue peuvent être exprimés par une énonciation

1 S. Albert In II Peri Hermeneias Tr.2 c.6.

2 S. Thomas In I Peri Hermeneias lect.13 n.3.

3 S. Thomas In I Peri Hermeneias lect. 13 n.3.

nécessaire: on peut dire l'homme est nécessairement corruptible, etc. Mais elle comprend quelque chose de plus, car on peut exprimer des êtres de raison dans des énonciations nécessaires: on peut dire, par exemple, le prédicat est une intention logique, etc.

La nécessité logique hypothétique est celle de l'énonciation hypothétique. L'énonciation hypothétique nécessaire est l'énonciation nécessairement vraie: celle qui ne peut pas ne pas être vraie.

Mais nous avons dit que la vérité de l'énonciation hypothétique est une vérité de conséquence: si la conséquence est bonne, l'énonciation est vraie; si la conséquence est mauvaise, l'énonciation est fausse. Par suite, l'énonciation nécessaire (celle qui ne peut pas ne pas être vraie) sera celle dont la conséquence ne peut pas ne pas être. Peu importe que les énonciations catégoriques prises isolément soient vraies ou fausses, nécessaires ou non nécessaires: pourvu que la conséquence ne puisse pas ne pas être, l'énonciation hypothétique est nécessaire. C'est pourquoi si Deus vult, potest prava agere est une énonciation nécessaire, bien que ses énonciations catégoriques, prises séparément, soient fausses et impossibles.

Aussi bien est-il important de distinguer les éléments (les catégoriques) des conséquences logiques (les hypothétiques) qui en résultent, de distinguer le sens divisé du sens composé, la chose du dictum. Prenons un exemple classique: si Dieu le prévoit, Pierre reniera nécessairement. Il est clair que la chose (le reniement de Pierre) n'est pas en soi nécessaire, mais le dictum

(ce qu'on dit de la chose sous une certaine condition) est nécessaire hypothétiquement. Quoique Pierre reniera librement (de re et sensu diviso), néanmoins si Dieu le prévoit, il reniera nécessairement (de dicto et sensu composito).¹

En somme, la nécessité logique hypothétique se définit par les éléments de l'énonciation hypothétique. Il y aura nécessité hypothétique chaque fois qu'un antécédent étant posé, un conséquent ne peut pas ne pas être. Plus précisément, chaque fois qu'une certaine condition étant posée (si l'homme est un âne) et en vertu même de cette condition, le prédicat (du conséquent) ne peut pas ne pas inhériter au sujet (il a de grandes oreilles). Où l'on voit que c'est le conséquent qui est nécessaire (hypothétiquement), alors que l'antécédent est la raison de cette nécessité.²

La nécessité hypothétique logique recouvre toute la nécessité hypothétique réelle et quelque chose de plus. D'une part, en effet, une nécessité hypothétique réelle peut toujours être exprimée par une énonciation hypothétique. D'autre part, la nécessité hypothétique réelle suppose une chose en soi non nécessaire, alors que la nécessité hypothétique logique peut tomber indifféremment sur une chose nécessaire (si l'animal est composé de contraires, il est nécessairement corruptible) ou sur une chose non nécessaire (s'il pleut, la

1 S. Thomas Ia q.14 a.13 ad 3.

2 S. Thomas In II Physicorum lect.15 n.4-6.

terre sera trempée). De plus, la nécessité hypothétique logique peut porter sur des êtres de raison: si la licorne était un centaure, elle aurait des mains.

Voilà pour la nécessité logique définie par l'énonciation. Il nous reste à dire ce qu'est un prédicat nécessaire.

Le prédicat nécessaire est le prédicat d'une énonciation nécessaire: celui qui ne peut pas ne pas inhériter au sujet. Et puisqu'il y a deux sortes d'énonciations, il y aura de même deux sortes de prédicats nécessaires.

Le prédicat absolument nécessaire est celui de l'énonciation catégorique nécessaire. Ce sera donc celui qui ne peut pas ne pas inhériter au sujet en vertu de la nature du sujet. Deux cas sont possibles (c.6 n.8): (a) le prédicat est de la raison du sujet (l'homme est animal); (b) le sujet est de la raison du prédicat (l'homme est capable de rire).

Le prédicat hypothétiquement nécessaire est le prédicat du conséquent d'une énonciation hypothétique nécessaire. Ce sera donc celui qui ne peut pas ne pas inhériter au sujet (non plus en vertu de la nature du sujet), mais en raison d'une condition extrinsèque exprimée par l'antécédent de l'énonciation hypothétique. Ainsi dans l'énonciation "si l'homme est un âne, il a de grandes oreilles", avoir de grandes oreilles est un prédicat hypothétiquement nécessaire pour l'homme en vertu de la condition posée dans l'antécédent s'il est un âne.

3. - Quelques cas de nécessité hypothétique

Il sera utile de mentionner quelques cas de nécessité hypothétique qui reviendront au cours de cette étude. Ce sont la nécessité d'immutabilité, la nécessité de présence, la nécessité de disjonction des contradictoires, la nécessité qui provient des causes antérieures dans l'être et celle qui vient des causes postérieures.

(a) La nécessité d'immutabilité est une nécessité hypothétique réelle, fondée sur une cause extrinsèque non violente: la causalité divine.¹ - Cette nécessité provient de l'immutabilité de la science et de la volonté divine, comme lorsqu'on dit: si Dieu le prévoit, Pierre reniera nécessairement. Cette nécessité est réelle puisque Dieu est une cause réelle. Cette cause est extrinsèque à la chose sue; elle est dans le genre de la causalité efficiente; c'est une cause efficiente non violente. En outre, cette nécessité est hypothétique: en effet, Pierre reniera est en soi un événement libre (donc non nécessaire), qui ne devient nécessaire qu'à la condition que Dieu le prévoie.²

1 S. Thomas In III Sententiarum D.20 q.1 a.1; D.38 q.1 a.5 ad 4; De Malo q.16 a.7 ad 15; De Veritate q.2 a.12 ad 7; q.23 a.4 ad 1; Contra Gentes I c.83; III c.94; Ia q.14 a.13 ad 2; Ia IIae q.112 a.3.

2 Cette nécessité est parfois appelée absolue par saint Thomas, mais c'est qu'il l'oppose alors aux autres nécessités hypothétiques. En effet, bien qu'elle soit vraiment hypothétique, cette nécessité a néanmoins un caractère plus absolu que les autres nécessités hypothétiques en raison de l'immutabilité des décrets divins, de toute éternité librement déterminés ad unum. S. Thomas In I Sententiarum D.38 q.1 a.5 ad 4; De Veritate q.2 a.12 ad 7; Contra Gentes I c.67 (Commentaire de Sylvestre de Ferrare n. IX et X); Ia q.14 a.13 ad 2.

(b) La nécessité de présence (necessitas ex statu praesentiae¹) est réelle, hypothétique et fondée sur le principe de contradiction. - C'est la nécessité qui affecte une chose en soi non nécessaire, mais pour qui il devient nécessaire d'être au moment où elle existe et du fait qu'elle existe; car "omne quod est necesse est esse quando est, et omne quod non est necesse est non esse quando non est".² Cette nécessité est hypothétique, car elle affecte une chose en soi non nécessaire, qui est dite ici nécessaire à la condition d'exister présentement et pour le temps seulement où elle existe. En outre, cette nécessité est fondée sur le principe de contradiction, car si une chose est, il est impossible qu'en même temps elle ne soit pas; il est donc nécessaire qu'elle soit. De plus, cette nécessité est réelle, car elle repose sur une condition réelle (l'existence actuelle), distincte de la nature de la chose - qu'on exprime dans l'énonciation hypothétique si une chose est, il est nécessaire qu'elle soit pour le temps où elle est.³

(c) La nécessité de disjonction des contradictoires (necessitas ex disjunctione contradictiorum) est une nécessité logique, hypothétique, fondée sur le principe de contradiction. - Cette nécessité affecte des choses contradictoires, en soi non nécessaires, qui peuvent se produire dans l'avenir: il y

1 L'expression "necessitas ex statu praesentiae" est de nous.

2 S. Thomas In I Peri Hermeneias lect.15 n.2.

3 S. Thomas De Potentia q.1 a.5; Ia q.14 a.13.

aura bataille navale demain et il n'y aura pas bataille navale demain. Elle nous permet d'affirmer avec nécessité que, de deux choses contradictoires non nécessaires, l'une sera et l'autre ne sera pas, sans qu'on puisse dire déterminément laquelle sera ni laquelle ne sera pas. Nous ignorons s'il y aura bataille navale demain, mais nous pouvons affirmer avec nécessité que de ces deux contradictoires ("il y aura bataille navale demain" et "il n'y aura pas bataille navale demain") l'une sera vraie et l'autre fausse. Cette nécessité repose sur le principe qui dit: il est impossible que des contradictoires soient simultanément vraies ou simultanément fausses. De plus, cette nécessité est hypothétique parce qu'elle porte sur des choses en soi non nécessaires, qui ne deviennent nécessaires que dans l'hypothèse où on les oppose à leur contradictoire. Cette nécessité est donc exprimable par une énonciation hypothétique du genre de celle-ci: si l'énonciation "il y aura bataille navale demain" devient vraie, alors sa contradictoire "il n'y aura pas bataille navale demain" sera nécessairement fausse - et inversement. Enfin, cette nécessité est logique parce qu'elle porte sur des choses possibles dans l'avenir et non sur des choses réelles.¹

(d) La nécessité hypothétique qui provient des causes antérieures dans l'être (necessitas ex causis prioribus in esse). Cette nécessité hypothétique est réelle. C'est celle qui est causée par un agent non nécessaire, comme

¹ S. Thomas In I Peri Hermeneias lect.15 n.3. - Voir c.11 n.3.

Lorsqu'on dit: s'il y a orage, la terre sera nécessairement trempée. Cette nécessité est réelle parce qu'elle affecte une chose en soi non nécessaire (la terre sera trempée), laquelle devient nécessaire à la condition qu'un agent (l'orage) agisse sur elle.¹

(e) La nécessité qui provient des causes postérieures dans l'être (necessitas ex causis posterioribus in esse) est une nécessité hypothétique réelle.² - Comme cette nécessité étant appelée à jouer un rôle important dans la suite de ce travail, elle doit être décrite avec soin. //

Dans le mouvement de génération, les quatre causes s'ordonnent de la façon suivante. (1) La première des causes est la fin comme bien. Cette fin incite (2) l'agent à agir. L'action de l'agent consiste à mouvoir (3) la matière d'une façon propre à engendrer (4) la forme, qui est à la fois l'effet et la fin (terme) de la génération. Il y a donc deux sortes de fin: la fin comme bien qui est au principe de l'ordre d'intention; et la fin comme forme qui est dernière dans l'être et dans la génération. La première est la véritable cause finale dont dépend tout le processus de génération; la seconde est en vérité l'effet de la génération.³

1 S. Thomas In I Sententiarum D.6 q.1 a.1.

2 Aristote Les parties des animaux I c.1 639b21-642a35; S. Thomas In II Physicorum lect.15; De principiis naturae c.4.

3 S. Thomas In II Physicorum lect.8 n.4; lect.11 n.7-9; lect.15 n.4-6; In III Metaphysicorum lect.4 n.375.

On appelle causes antérieures dans l'être la fin comme bien (qui est première dans l'ordre d'intention), l'agent lui-même et la matière, car tous trois préexistent au mouvement de génération. Par contre, on appelle causes postérieures dans l'être la forme et la fin qui est dernière dans l'être, parce que celles-ci apparaissent au terme de la génération. - Remarquons que les causes postérieures dans l'être ne sont pas causes mais effets de la génération. En effet, toute cause doit être antérieure à son effet.¹ La forme, par exemple, est cause formelle de l'engendré, mais non cause de la génération. Elle n'est donc pas dite ici cause parce qu'elle exerce formellement une causalité dans la génération, mais parce qu'elle est cause sous un autre rapport.

Nous avons vu (n. 1) qu'il y a une nécessité absolue provenant des causes antérieures dans l'être. De plus, nous venons de dire (sous d) qu'il peut y avoir une nécessité hypothétique provenant d'une cause antérieure dans l'être, savoir l'agent. Il nous reste à expliquer qu'il y a une nécessité hypothétique qui provient des causes postérieures dans l'être.

Pour le comprendre, considérons ce que nous venons de dire au sujet de l'agent: "L'action de l'agent consiste à mouvoir (3) la matière d'une façon propre à engendrer (4) la forme, qui est à la fois l'effet et la fin de la génération." Mais de quelle façon l'agent meut-il la matière ? Ceci dépend de ce qu'il

1 S. Thomas De principiis naturae c.4.

veut faire, c'est-à-dire de la forme qui par identité est la fin (terme) de génération. Il doit donc raisonner à partir de la fin terme de génération, pour en déduire les moyens à prendre pour obtenir cette fin. C'est ici qu'intervient la nécessité hypothétique. Il arrive, en effet, que telle fin exige nécessairement tel moyen. Par exemple, si on veut aller en Australie, il est nécessaire de prendre le bateau ou l'avion. Ces moyens de transport, en soi indifférents, deviennent donc nécessaires dans l'hypothèse où l'on veut aller en Australie. La fin et le moyen en eux-mêmes peuvent être non nécessaires, mais dans l'hypothèse où l'on veut la fin, alors le moyen devient hypothétiquement nécessaire.¹ Par conséquent, la nécessité hypothétique se tient du côté du moyen, la fin étant la raison de cette nécessité.²

En somme, dans toute génération (in iis quae fiunt propter aliquid), on distingue l'ordre d'intention (qui est un ordre de raisonnement³) de l'ordre d'exécution (qui est un ordre de réalité). Dans l'intention, la forme fin de la

1 On se rappelle que la fin pour autant qu'elle est première dans l'intention peut être cause de nécessité absolue (n.1). Il y a donc deux sortes de nécessité provenant de la fin: une nécessité absolue produite par la fin comme bien, qui est première dans l'intention; et une nécessité hypothétique (dont il est ici question) déduite de la fin comme forme, laquelle est terme de génération.

2 S. Thomas In II Physicorum lect.15 n.4-6.

3 S. Thomas In II Physicorum lect.15 n.5: "finis est principium, non quidem actionis, sed ratiocinationis; quia a fine incipimus ratiocinari de iis quae sunt ad finem."

génération est première; c'est d'elle qu'on déduit quels seront la matière et les moyens (ea quae sunt ad finem) propres à obtenir cette fin. Dans l'exécution, au contraire, on pose d'abord la matière et les moyens, lesquels entraînent la forme fin de la génération. Or toutes ces choses peuvent être en elles-mêmes non nécessaires. Toutefois, dès qu'on suppose que la forme fin de la génération doit être telle, alors la matière et les moyens peuvent devenir hypothétiquement nécessaires.

Cette nécessité est donc une nécessité hypothétique qui se situe au niveau du raisonnement dans l'ordre d'intention - nécessité hypothétique à laquelle ne correspond aucune nécessité absolue dans la réalité de l'ordre d'exécution. Dans l'ordre d'intention, si on veut aller en Australie, un moyen de transport est nécessaire:

si hoc debeat esse, puta quod oliva generetur,
necessere est hoc praexistere, scilicet semen olivae;

Mais il ne suit pas, dans l'ordre d'exécution, que si le moyen de transport existe, on ira nécessairement en Australie:

non autem ex semine olivae generatur oliva ex
necessitate, quia potest impediri generatio per
aliquam corruptionem.¹

1 S. Thomas In I Posteriorum lect.42 n.3.

Telle est la nécessité hypothétique réelle qui provient des causes postérieures dans l'être.¹ Elle nous amène à dire un mot de la nécessité de la matière, qui est une nécessité absolue.

La nécessité de la matière. On comprend que la matière, qui peut être en soi (c'est-à-dire absolument) non nécessaire, devient hypothétiquement nécessaire dans l'hypothèse où une certaine fin est voulue. Ainsi, il n'est pas nécessaire absolument de prendre du fer pour matière. Mais si l'on veut une scie, le fer ou une matière semblable devient nécessaire, car la scie doit couper et pour couper elle doit être dure.

Il reste cependant que la matière (une fois posée) peut être en elle-même cause de nécessité absolue, comme nous l'avons signalé (n.1). Le fer, par exemple, sera non seulement dur, mais lourd; et la scie, en conséquence, pourra être fatigante à manier. C'est cette nécessité absolue qu'on nomme nécessité de la matière. Et comme la matière est antérieure à ses propriétés (le fer est antérieur à sa dureté et à sa lourdeur), il suit que la nécessité de la matière est une nécessité absolue qui provient d'une cause antérieure dans l'être.

En somme, utiliser telle ou telle matière en soi n'est pas nécessaire pour l'agent. Que s'il veut telle fin, cependant, alors telle matière devient

1 Cette nécessité est réelle parce que, si l'on veut réellement la fin, le moyen est réellement indispensable.

hypothétiquement nécessaire. Mais cette matière une fois posée entraîne certaines conséquences avec une nécessité absolue: c'est ce qu'on appelle la nécessité de la matière.¹

* * *

Il y a donc une nécessité réelle, qui peut être absolue ou hypothétique, de même qu'une nécessité logique, qui peut être, elle aussi, absolue ou hypothétique. Dans la suite de ce travail, le mot nécessaire désignera toujours la nécessité absolue (réelle ou logique). Quand nous voudrons parler de nécessité hypothétique, nous emploierons l'expression hypothétiquement nécessaire.

1 Aristote Les parties des animaux I c.1 640b5 - 642a35; S. Thomas In II Physicorum lect.15 n.3-4; De principiis naturae c.4.

Chapitre III

La contingence

Disons d'abord que les mots contingent et possible désignent les mêmes choses, bien qu'il y ait entre les deux une nuance que nous expliquerons (n. 1). Nous pouvons donc les considérer comme interchangeables.¹

Comme il y a deux sortes de nécessité, réelle et logique, il y a de même deux sortes de possibilité. Nous verrons d'abord la possibilité réelle.

1.- La possibilité réelle

Le possible, c'est "ce qui peut être".² Par conséquent, il se définit par un certain pouvoir, une certaine puissance. Mais comme les parties de la définition sont en soi antérieures au défini³, il suit que la puissance est antérieure au possible.

1 S. Albert In II Peri Hermeneias Tr.2 c.6; In I Priorum Tr.1 c.12; Cajetan In II Peri Hermeneias lect.9 n.4; lect.10 n.3; lect.12 n.10.

2 Le mot possible vient de possum (pouvoir, être capable de). Quant au mot contingent, il vient de cum et de tango (toucher). Contingit signifie "il arrive que". - A. Ernout et A. Meillet, Dictionnaire étymologique de la langue latine, p. 526 et 676.

3 Aristote Topiques VI c.4 141a25; S. Thomas In I Physicorum lect.1 n.10; lect.6 n.10.

Ceci cependant ne va pas sans difficulté, puisque le possible est l'objet de la puissance; la caléfaction (possible) est l'objet de la puissance de chauffer.¹ Or toute puissance se définit par son objet - et non inversement. Sous ce rapport, c'est donc le possible qui est antérieur à la puissance. D'où la difficulté: le possible semble être à la fois antérieur et postérieur à la puissance. Les choses alors seraient possibles parce qu'on a la puissance de les faire; et on aurait la puissance de les faire parce qu'elles sont possibles. De même, les créatures seraient possibles parce que Dieu peut les créer; et Dieu pourrait les créer parce qu'elles sont possibles.

Possibile a potentia dicitur. Pour résoudre cette difficulté, il faut comprendre que le possible est à la fois l'objet et l'effet (ou le complément) de la puissance²: la caléfaction est l'objet et l'effet de la puissance de chauffer. En tant qu'objet, le possible est antérieur à la puissance; en tant qu'effet (ou complément), il lui est postérieur.

A parler strictement, cependant, il faut dire que le mot possible dénomme, non pas l'objet, mais l'effet de la puissance. Il dénomme l'effet à partir de sa cause, la puissance: possibile a potentia dicitur.³ L'objet,

1 S. Thomas De Potentia q.1 a.5 ad 2.

2 Le possible est l'effet de la puissance active et le complément de la puissance passive.

3 Possibile est un mot dénominatif qui dérive du mot principal potentia. - Sur le mot dénominatif, voir Aristote Catégories c.1 1a13; S. Albert In Praedicamenta Tr.1 c.4; Cajetan In Praedicamenta c.1 p.15-18.

pour sa part, doit être nommé et défini indépendamment de la puissance.

C'est ainsi que l'être est dit possible parce qu'il peut être créé par la Toute-puissance de Dieu, mais il peut être créé par la Toute-puissance parce que, n'étant pas contradictoire, il a raison d'être.¹ De même, les choses sont visibles parce qu'on peut les voir, mais on peut les voir parce qu'elles sont colorées.

Par conséquent, le possible comme possible est postérieur à la puissance, comme l'effet est postérieur à sa cause; il peut donc être défini - et divisé - par la puissance. C'est pourquoi nous devons d'abord considérer la puissance.

Les puissances réelles. Les puissances réelles se divisent en puissances actives et passives.

La puissance active est un principe de mouvement ou de mutation dans un autre comme autre: par exemple, le feu a la puissance de chauffer l'eau.

La puissance passive est un principe de mouvement ou de mutation provenant d'un autre comme autre: l'eau a la puissance d'être chauffée par le feu.²

Les puissances actives se divisent en puissances rationnelles et irrationnelles.³

1 S. Thomas Ia q.25 a.3 et loc. par.

2 S. Thomas In V Metaphysicorum lect.14 n.954-958; In IX lect.1 n.1776-1777.

3 Cette division se prend du sujet de la puissance: "per comparationem ad ea quibus inest" (S. Thomas In IX Metaphysicorum lect.2 n.1786).

Les puissances irrationnelles sont celles qui agissent par nature: la puissance qu'a le feu de chauffer est une puissance irrationnelle. Les puissances rationnelles sont celles de l'âme raisonnable; plus précisément celles qui opèrent selon le libre arbitre: l'art de construire est une puissance rationnelle.¹

La puissance active irrationnelle, agissant en vertu d'une forme naturellement inhérente, est ordonnée à une seule chose (potentia determinata ad unum, potentia non ad opposita); par nature, la puissance digestive est ordonnée à digérer seulement. - En conséquence, la puissance irrationnelle en présence de son patient agit nécessairement, à moins qu'une cause extérieure ne l'en empêche.

Les puissances irrationnelles sont de deux sortes selon que leur action peut être empêchée ou non.

Car il y a des puissances qui par nature ne peuvent pas subir d'empêchement: par exemple, la substance corporelle est nécessairement principe de quantité. Ces puissances, ne pouvant pas être empêchées, produisent nécessairement et sans exception leur effet (ut semper, ut in omnibus).

1 Il existe des puissances rationnelles par participation: les puissances de l'âme sensitive, par exemple. N'étant pas nécessaires à notre propos, nous les passons sous silence.

Par contre, il y a des puissances irrationnelles qui peuvent être empêchées par une cause extérieure: la puissance digestive est ordonnée à digérer, mais il lui arrive de ne pas digérer. Il est très important de comprendre, cependant, que, malgré cette faiblesse, ces puissances sont par nature véritablement déterminées ad unum: la puissance digestive peut être bloquée par une indisposition de l'organe ou par un autre empêchement extérieur,¹ mais elle n'est jamais ordonnée par nature à ne pas digérer. Comme ces puissances sont déterminées ad unum, l'empêchement est un cas d'exception. Aussi bien, produisent-elles leur effet le plus souvent (ut frequenter, ut in pluribus); elles le ratent rarement (ut raro, ut in paucioribus). - Par conséquent, leur action n'est pas absolument nécessaire.² Et la nécessité de l'effet ne peut être

1 S. Thomas Q.D. De Anima a.14 ad 18. - Sur l'organe comme extrinsecque à la puissance, voir S. Thomas In II De Anima lect.2 n.239-241; lect.24 n.555.

2 S. Thomas Contra Gentes II c.30: "sequitur ex forma necessitas actionis quantum ad virtutem agendi: si enim ignis sit calidus, necessarium est ipsum habere virtutem calefaciendi, tamen non necesse est ipsum calefacere; eo quod ab extrinseco impediri potest". - Puisque l'agent agit pour autant qu'il est en acte, la forme par laquelle il agit (calor) et sa puissance d'agir (virtus calefaciendi) sont une seule et même chose: sunt idem subjecto, sed differunt ratione. En effet, la puissance comme puissance est relative à l'opération, mais la forme comme forme ne l'est pas. Par conséquent, en lisant: "sequitur ex forma necessitas actionis quantum ad virtutem agendi", il ne faut pas voir deux choses (une cause et un effet), mais une seule et même chose sous des formalités différentes. Jusqu'à ce moment, aucune action n'a été produite; seule la puissance opérative a été posée. Que si l'on passe maintenant à l'action, on constate qu'elle n'est pas nécessaire: "si enim ignis sit calidus, [...] non necesse est ipsum calefacere".

qu'une nécessité hypothétique: si l'action n'est pas empêchée, l'effet sera nécessairement.¹

La puissance rationnelle, pour sa part, est ordonnée à des choses opposées (potentia ad opposita, potentia ad utrumque oppositorum, potentia simul contradictionis): le constructeur peut construire ou ne pas construire.

En effet, la puissance rationnelle n'est rien d'autre que la possession par l'âme de la raison intelligible de la chose à faire.² Or c'est par une seule et même raison intelligible qu'une chose et son opposé sont connus: les ténèbres sont connues par la raison de lumière et la cécité par celle de la vue. On comprend dès lors que l'âme raisonnable, en possession de la raison intelligible d'une chose et de son opposé et ayant domaine sur son acte, peut produire les opposés. - En conséquence, la puissance rationnelle en présence de son patient n'agit pas nécessairement: elle a le choix entre les opposés.

Pour agir, cependant, elle doit se donner un acte supplémentaire.

En effet, l'agent agit pour autant qu'il est en acte. Or la puissance rationnelle n'est pas de soi complètement en acte, puisqu'elle est la raison des opposés. Cet acte supplémentaire lui vient de l'élection: parce que le constructeur peut

1 Sur les puissances irrationnelles, voir Aristote Peri Hermeneias II c.13 22b36; S. Albert In II Peri Hermeneias Tr.2 c.6; S. Thomas In IX Metaphysicorum lect.2 n.1786-1793; lect.4 n.1818-1819; Cajetan In II Peri Hermeneias lect.11 n.3-8.

2 S. Thomas In IX Metaphysicorum lect.2 n.1790: "potentia rationalis, est quaedam ratio rei scitae in anima".

construire ou démolir, il doit prendre la décision de faire l'un ou l'autre. Par contre, la puissance irrationnelle agit par le moyen d'un acte complet qui lui est inhérent par nature. Or, dans la réalité, les choses ne peuvent pas être simultanément les opposés: une même chose ne peut pas être en même temps chaude et froide. C'est pourquoi la puissance irrationnelle est naturellement déterminée ad unum.

En somme, les opposés qui coexistent dans l'âme sont incompossibles dans la réalité. Par suite, la puissance irrationnelle et son effet, étant du domaine de la réalité, seront déterminés ad unum. En revanche, la puissance rationnelle, étant du domaine intelligible, sera à la fois les opposés. Pour agir, cependant, c'est-à-dire pour passer au domaine de la réalité, elle doit se déterminer ad unum par le moyen de l'élection. A partir de ce moment, elle est semblable à la puissance irrationnelle: elle est déterminée ad unum; à moins d'être empêchée, elle agit avec nécessité; et son effet est déterminé ad unum. - Bien plus, les aspects naturels des puissances rationnelles (la voluntas ut natura, par exemple) se comporteront, pour la même raison, comme des puissances irrationnelles.¹

1 Sur la puissance rationnelle, voir Aristote Peri Hermeneias II c.13 22b36; S. Albert In II Peri Hermeneias Tr.2 c.6; S. Thomas In IX Metaphysicorum lect.2 n.1786-1793; lect.4 n.1818-1820; Cajetan In II Peri Hermeneias lect.11 n.3-6.

Voilà pour les puissances actives. Les puissances passives, pour leur part, ne se divisent pas en rationnelles et irrationnelles: toutes sont irrationnelles.

La puissance passive est ordonnée à des choses opposées¹: l'eau peut être chauffée ou non par le feu. Elle est donc, comme la puissance active rationnelle, une potentia ad utrumque oppositorum, une potentia simul contradictionis.² - Cependant, ces deux sortes de puissances sont ordonnées aux opposés pour des raisons différentes: la puissance rationnelle à cause de sa perfection; la puissance passive en raison de son imperfection. En effet, la puissance active rationnelle fait les contraires (le constructeur construit ou démolit), alors que la puissance passive les subit (l'eau est chauffée ou non). La puissance rationnelle fait les contraires parce qu'elle les domine par la raison; la puissance passive les subit à cause de sa matière ou de sa subjectivité.

En somme, nous avons distingué quatre sortes de puissances:

(1) la puissance active rationnelle; (2) la puissance active irrationnelle qui par nature ne peut pas être empêchée; (3) la puissance active irrationnelle qui par nature peut être empêchée; (4) enfin la puissance passive.

1 Nous laissons de côté ce que saint Thomas appelle les principes formels de mouvement, comme le grave et le léger (In V Metaphysicorum lect.14 n.955). Ces puissances sont à la fois passives et déterminées ad unum. Elles sont, sous ce dernier rapport, assimilables aux puissances actives irrationnelles susceptibles d'empêchement.

2 S. Thomas In IX Metaphysicorum lect.9 n.1868-1870.

Ceci dit, passons aux possibles.

La possibilité réelle. On appelle possible l'objet d'une puissance¹; c'est-à-dire ce que la puissance peut produire ou recevoir. Si le feu peut chauffer l'eau, la caléfaction active est possible; et si l'eau peut être chauffée, la caléfaction passive est possible.² Il y aura donc autant de possibles que de puissances: possibile a potentia dicitur.

(1) A la puissance active rationnelle correspond une première sorte de possible: si le constructeur peut faire une maison, la maison est possible. Et comme la puissance rationnelle est ordonnée aux opposés et qu'elle agit sans nécessité, ce possible dans sa nature n'est pas nécessaire: c'est le possible ad utrumque des puissances rationnelles.³

(2) A la puissance active irrationnelle qui par nature ne peut pas être empêchée correspond un second type de possible. Ainsi, par exemple, l'intellect en acte de l'espèce intelligible produit nécessairement l'intellec-

1 S. Thomas De Potentia q.1 a.5 ad 2.

2 Il n'y a qu'un mouvement de caléfaction. Celle-ci est dite active ou passive selon qu'elle est référée à l'agent ou au patient. - S. Thomas In III Physicorum lect.5 n.7.

3 S. Thomas In V Metaphysicorum lect.14 n.961. - Notons que (Dieu mis à part) c'est en ce sens que tout être est dit possible. En effet, les créatures sont possibles parce qu'elles sont l'objet de la Toute-puissance divine. (S. Thomas Ia q.25 a.3 et loc. par.).

tion¹; par conséquent, l'intellection est possible. Mais comme cette puissance est déterminée ad unum sans être susceptible d'empêchement, ce possible est par nature nécessaire²: c'est le possible ut semper.

(3) A la puissance active irrationnelle qui par nature peut être empêchée correspond un troisième type de possible: si le feu peut chauffer l'eau, la caléfaction est possible. Comme cette puissance, tout en étant déterminée ad unum, peut par exception être empêchée de poser son effet, ce possible n'est pas en lui-même nécessaire³: c'est le possible ut frequenter. Mais le

1 S. Thomas Contra Gentes II c.30. - Nous parlons ici des puissances actives. Or, bien que l'intellect soit une puissance passive par rapport à son objet, il est cependant une puissance active par rapport à son opération (S. Thomas De Veritate q.16 a.1 ad 13). De même, nous parlons des puissances irrationnelles qui agissent par nature. Or, si l'intellect en puissance est une puissance rationnelle ordonnée aux opposés, l'intellect en acte de l'espèce intelligible, cependant, produit l'intellection par nature et non par délibération. Il est donc assimilable à une puissance active irrationnelle - comme nous avons dit plus haut en traitant des puissances rationnelles.

2 Comme le dit la note précédente, l'intellect est une puissance passive par rapport à la réception de l'espèce intelligible; il est donc sous cet aspect une potentia simul contradictionis. Une fois en acte de l'espèce, cependant, il devient une puissance déterminée ad unum qui produit nécessairement l'intellection. L'intellection est donc l'acte d'une puissance éloignée, ordonnée aux opposés, et d'une puissance prochaine, déterminée ad unum; pourtant, cet acte est dit nécessaire purement et simplement. En effet, nous verrons bientôt que la nécessité ou la non-nécessité d'une chose se prend de sa cause prochaine et non de sa cause éloignée.

3 S. Thomas Contra Gentes III c.72: "fructificatis plantae est effectus contingens propter causam proximam, quae est vis germinativa, quae potest impediri et deficere".

cas d'exception est aussi possible: c'est le possible ut raro.

(4) A la puissance passive répond un dernier type de possible: si l'eau peut être chauffée, la caléfaction est possible. Comme cette puissance est ordonnée aux opposés, le possible qui lui correspond ne sera pas nécessaire: c'est le possible ad utrumlibet des puissances passives.¹

Ou peut donc conclure (en changeant l'ordre de l'énumération précédente) que les mots possible et contingent peuvent avoir quatre sens différents:

(a) le possible ad utrumlibet des puissances actives rationnelles et des puissances passives; (b) le possible ut semper des puissances actives irrationnelles qui par nature ne peuvent pas être empêchées; (c) le possible ut frequenter des puissances actives irrationnelles qui par nature peuvent être empêchées - lequel est complété par (d) le possible ut raro de ces mêmes puissances.²

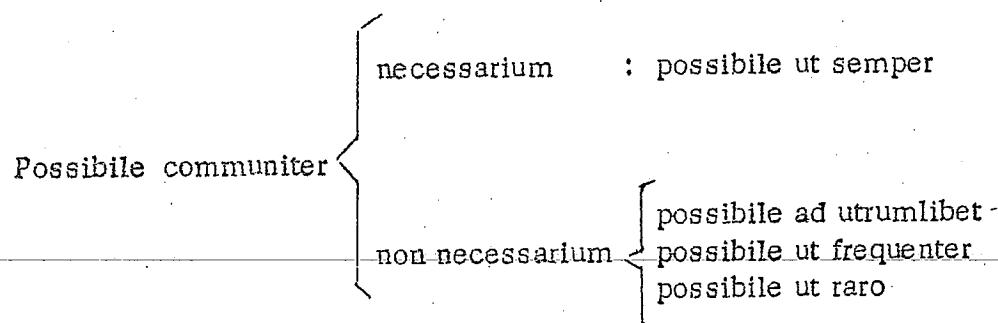
De ces quatre types de possibles, un seul est donc par nature nécessaire (le possible ut semper); tous les autres sont non nécessaires.

Ceci dit, nous allons ajouter un cinquième sens au mot possible. Ce sera une sorte de genre qui comprendra tous les autres comme espèces:
(e) le possible communiter.

1 S. Thomas In V Metaphysicorum lect.14 n.962-964.

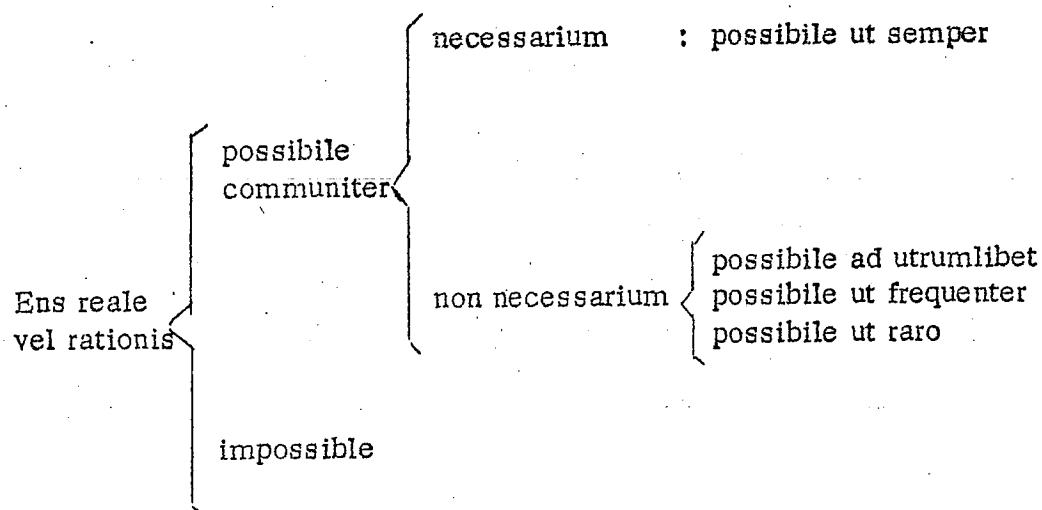
2 S. Thomas In V Metaphysicorum lect.14; In IX lect.1-4.

Disons donc que le possible communiter est analogue et qu'il se divise en deux espèces: l'une nécessaire (le possible ut semper) et l'autre non nécessaire (comprenant le possible ad utrumlibet, le possible ut frequenter et le possible ut raro).



Le possible opposé au nécessaire et le possible opposé à l'impossible.

En logique, on étend le tableau précédent pour y inscrire les êtres de raison: en l'occurrence l'impossible (le cercle carré, par exemple). Si donc on prend pour genre suprême l'être en tant que commun aux êtres réels et aux êtres de raison, on obtient ce qui suit:



Il y a donc un possible qui s'oppose à l'impossible (le possible communiquer) et un possible qui s'oppose au nécessaire (le possible non nécessaire).¹

Définition du possible en termes d'être. Au chapitre 2 (n. 1), nous avons défini le nécessaire réel en termes d'être: ce qui ne peut pas ne pas être. Si nous voulons faire la même chose pour le possible réel, il faut dire que le possible est ce qui peut être ou ne pas être. Cette définition, toutefois, peut avoir deux sens.

Au sens restreint, "ce qui peut être ou ne pas être" est pris in sensu composito: c'est ce qui à la fois peut être et peut ne pas être, ce qui a la double possibilité d'être ou non. Il ne comprend donc que le non-nécessaire (puisque le nécessaire ne peut pas ne pas être). C'est le possible opposé au nécessaire.

Au sens large, "ce qui peut être ou ne pas être" est pris in sensu quasi diviso²: c'est ce qui peut être et aussi ce qui peut ne pas être. Il comprend donc et ce qui peut être (le nécessaire et le non-nécessaire) et ce qui peut ne

1 Aristote De l'interprétation c.13 23a7-18; Premiers Analytiques I c.3 25a38; c.13 32a18; S. Albert In II Peri Hermeneias Tr.2 c.6; In I Priorum Tr.1 c.12; S. Thomas In IX Metaphysicorum lect.3 n.1811-1812; Contra Gentiles III c.86; Cajetan In II Peri Hermeneias lect.10 n.12.

2 Nous disons quasi diviso parce qu'en toute rigueur le sens divisé comprendrait non seulement le nécessaire et le non-nécessaire, mais aussi l'impossible. En effet, l'impossible peut ne pas être, puisqu'il n'est pas.

pas être (le non-nécessaire seulement). C'est donc le possible communiter, opposé à l'impossible, qui se divise en nécessaire et non-nécessaire.

On sait que, dans le traité des énonciations modales¹, les mots possible et contingent sont pris au sens large du possible opposé à l'impossible². Pour nous, cependant, à moins de dire explicitement le contraire, nous les prendrons toujours au sens restreint du possible opposé au nécessaire.

On comprend maintenant que tout être est par nature soit nécessaire (l'homme est animal), soit contingent ou possible (Socrate est assis). Il nous reste à expliquer la nuance qui oppose les mots possible et contingent.³

La "ratio nominis" des mots "possible" et "contingent". Ces mots désignent matériellement les mêmes choses⁴ (celles qui par nature, n'étant pas nécessaires, peuvent être ou non), cependant ils n'ont pas à strictement parler la même signification: sunt idem secundum rem, sed differunt secundum vim nominis.

1 Aristote Peri Hermeneias II c.12-14 21a34-23a25.

2 Cajetan In II Peri Hermeneias lect.8 n.13; lect.10 n.12-16; lect.11 n.3-8; lect.12 n.1-6.

3 On comprend aussi que le possible opposé à l'impossible est convertible avec l'être créé. Par contre, le possible opposé au nécessaire divise l'être: il le divise en êtres nécessaires et êtres contingents.

4 S. Albert In I Priorum Tr.1 c.12; Cajetan In II Peri Hermeneias lect.9 n.4; lect.10 n.3.

En effet, le mot possible désigne l'acte d'une puissance, soit active soit passive: si le feu a la puissance de chauffer, alors la chaleur est possible. Ce mot souligne donc l'aspect actuel, l'aspect de perfection de l'être non nécessaire. - Le mot contingent, par contre, souligne sa faiblesse, son défaut de perfection. Le contingent, c'est ce qui est, mais aurait pu ne pas être; ce qui aurait pu ne pas être, mais à qui il est arrivé (contingit) d'être¹.

La distinction entre le possible et le contingent est donc du même type que celle qui existe entre ens et res.² Nous considérerons désormais ces mots comme pratiquement interchangeables.

La nécessité et la contingence réelle se prennent de la cause prochaine. Nous avons dit au chapitre 2 (n. 1) que les choses nécessaires le sont tantôt par elles-mêmes et tantôt en vertu d'une cause ou raison de leur nécessité. Par contre, il est évident que le contingent, qui peut être ou non, aura toujours une cause. Nous voudrions montrer, maintenant, que la nécessité (des choses

- 1 S. Albert In II Peri Hermeneias Tr.2 c.6; Cajetan In II Peri Hermeneias lect.12 n.10. - C'est pourquoi on s'exprime imparfaitement quand on dit que l'action de Dieu ad extra est contingente. Il est préférable de l'appeler libre: c'est ce qu'on peut dire de plus approprié (Cajetan In III am q.14 a.13 n.XXIV).
- 2 Le "id ad quod imponitur nomen" de ens et res est identique, mais le "id a quo nomen imponitur" diffère: res vient de l'essence de la chose et ens vient de son existence. (S. Thomas In IV Metaphysicorum lect.2 n.553 et 558; De Veritate q.1 a.1.) Il en est de même pour les mots contingent et possible, comme nous avons expliqué.

qui ont une cause) et la contingence se prennent toujours de la cause prochaine et non de la cause éloignée.

Pour le comprendre, rappelons que la cause et l'effet sont corrélatifs et qu'ils doivent toujours être appropriés l'une à l'autre. Aussi bien, la cause nécessaire a toujours un effet nécessaire, et inversement; et la cause contingente a toujours un effet contingent, et inversement (comme nous le dirons plus en détail au chapitre 4). Toutefois, ceci doit s'entendre de la cause prochaine.

Car si la cause éloignée peut être dans certains cas plus intime à l'effet que la cause prochaine, c'est néanmoins la cause prochaine qui est plus semblable à l'effet. La raison en est que l'influx de la cause éloignée est modifié et spécifié par la cause prochaine¹ - au sens où le travail de l'artisan est déterminé par l'outil qu'il emploie: s'il a une bonne scie, le bois sera mieux coupé. C'est pourquoi une cause nécessaire éloignée, modifiée par une cause prochaine contingente, produira un effet contingent. Et inversement, une cause contingente éloignée, modifiée par une cause prochaine nécessaire, produira un effet nécessaire. Pour le voir, considérons une série causale où

(1) la cause éloignée produit (2) une cause prochaine, qui à son tour pose
(3) un effet.

1 S. Thomas De Potentia q.1 a.4. - C'est là une application du principe quidquid recipitur secundum modum recipientis recipitur.

On pourra avoir, d'une part, (1) une cause nécessaire (l'essence de l'homme) qui a un effet nécessaire (le pouvoir de rire), lequel est à son tour (2) cause contingente (3) d'un effet contingent (l'acte de rire). - Une chose étant nécessaire ou contingente par nature, on pourrait s'étonner qu'une même chose (le pouvoir de rire) soit à la fois nécessaire (comme effet) et contingente (comme cause). La raison en est que l'essence de l'homme est une cause suffisante du pouvoir de rire, alors que le pouvoir de rire est une cause insuffisante de l'acte de rire, comme nous dirons au chapitre 4 (n. 2).

D'autre part, on pourra avoir (1) une cause contingente (le père) qui a un effet contingent (la substance du fils), lequel à son tour est (2) cause nécessaire (3) d'un effet nécessaire (le pouvoir de rire).¹

Par conséquent, la nécessité ou la contingence d'une chose se prend de sa cause prochaine et non de sa cause éloignée.²

1 Cet effet est intrinsèquement nécessaire. On peut le dire; néanmoins, extrinsèquement contingent en le référant à sa cause contingente éloignée, comme nous expliquerons au n. 2: le père, en effet, aurait pu ne pas engendrer le fils, de sorte que le pouvoir de rire du fils n'aurait jamais existé. (Cf. S. Thomas De Veritate q.2 a.14 ad 5).

2 S. Thomas In I Sententiarum D.38 q.1 a.5; D.42 q.2 a.3; In II D.15 q.1 a.2 ad 3; De Potentia q.1 a.4; q.6 a.9; De Veritate q.2 a.14 ad 3,5; q.5 a.9 ad 10; ad 12; In VI Metaphysicorum lect.3 n.1221; Contra Gentes I c.67; II c.30; III c.72; c.86; Ia q.14 a.13 ad 1 (Cajetan ibidem n.XXII-XXIII); Ia q.49 a.2 ad 2; q.115 a.3 ad 4; In II De Anima lect.24 n.852.

Possibilité absolue et possibilité hypothétique. La possibilité, comme la nécessité, se divise en absolue et en hypothétique.¹ La possibilité ou contingence absolue est celle que nous venons de décrire. Disons un mot de la possibilité hypothétique.

On se rappelle (c. 2 n. 1) que la nécessité hypothétique ne porte pas sur les choses nécessaires: elle affecte une chose en soi contingente, qui devient nécessaire, une certaine condition étant posée (s'il pleut, la terre sera mouillée).

De même, la possibilité hypothétique ne portera pas sur les choses nécessaires, car ce qui est par nature nécessaire ne peut sous aucune condition devenir contingent. Elle portera donc sur une chose contingente: sur une chose contingente passée, qui n'a pas existé et qui n'existera jamais, mais qui aurait pu être, si une certaine condition s'était réalisée. Ainsi Socrate s'est donné la mort en buvant la ciguë. C'est un fait irrémédiable puisqu'il est passé. On peut dire cependant: si ses amis avaient été plus convaincants, il est possible que Socrate ne se fût pas donné la mort.

La possibilité hypothétique est pour nous beaucoup moins importante que la nécessité hypothétique. Nous nous contentons de la signaler; il n'en sera plus question.

1 S. Thomas IIIa q.46 a.2.

* * *

En somme, la possibilité réelle est celle des choses. Elle peut avoir deux sens. (1) Au sens large, le possible s'oppose à l'impossible et comprend les êtres nécessaires et les êtres non nécessaires. (2) Au sens restreint, le possible s'oppose au nécessaire et ne comprend que les êtres non nécessaires. Il se divise en possible ad utrumlibet, ut frequenter et ut raro.

2.- La possibilité logique

Contrairement à la possibilité réelle qui se prend d'une puissance réelle, la possibilité logique ne se réfère à aucune puissance.¹

En effet, la possibilité logique - comme la nécessité logique - est celle de l'énonciation. Et comme la possibilité hypothétique nous importe peu (n. 1), disons tout simplement que la possibilité logique est celle de l'énonciation catégorique.

L'énonciation contingente. La possibilité logique se définit soit par la vérité et la fausseté de l'énonciation², soit par le rapport du prédicat

¹ S. Thomas In V Metaphysicorum lect.14 n.971; In I De Caelo lect.25 n.3; Ia q.25 a.3.

² S. Thomas In V Metaphysicorum lect.14 n.971-972.

au sujet.¹ Nous ne retiendrons que cette dernière façon de définir.

Or le prédicat peut avoir trois sortes de rapport avec le sujet.

(1) Le prédicat ne peut pas ne pas inhériter au sujet: c'est l'énonciation en matière nécessaire (l'homme est animal). (2) Le prédicat ne peut pas inhériter au sujet: c'est l'énonciation en matière impossible (l'homme n'est pas un âne). (3) Le prédicat peut ou non inhériter au sujet: c'est l'énonciation en matière contingente (Socrate est assis; Socrate n'est pas assis).²

D'un autre côté, le mot possible peut avoir deux sens: le sens large où le possible s'oppose à l'impossible et le sens restreint où il s'oppose au nécessaire (n. 1). D'où deux sortes d'énonciation possible ou contingente.

(1) L'énonciation contingente au sens large où le contingent est opposé à l'impossible, qui comprend à la fois l'énonciation en matière nécessaire et l'énonciation en matière contingente. - C'est celle dont il est question dans le traité des énonciations modales, comme nous avons dit (n. 1).

(2) L'énonciation contingente au sens restreint où le contingent s'oppose au nécessaire, qui ne comprend que l'énonciation en matière contingente. - Deux cas sont possibles: ou bien la chose est, mais aurait

1 S. Thomas In IX Metaphysicorum lect.1 n.1775.

2 S. Thomas In I Peri Hermeneias lect.13 n.3.

pu ne pas être (Socrate a bu la ciguë); ou bien elle n'est pas, mais aurait pu être (Socrate n'a pas bu la ciguë).¹ - C'est cette dernière, l'énonciation contingente au sens restreint, qui nous intéresse plus spécialement; c'est d'elle qu'il sera question par la suite, quand nous parlerons de possibilité logique.

Le prédicat contingent et le prédicat impossible. De même que le prédicat nécessaire est le prédicat de l'énonciation nécessaire, de même le prédicat contingent sera celui de l'énonciation contingente. (1) Au sens large, ce sera le prédicat des énonciations en matière nécessaire et en matière contingente. (2) Au sens restreint - celui qui nous intéresse - ce sera le prédicat de l'énonciation en matière contingente seulement.

Le prédicat impossible, pour sa part, sera celui de l'énonciation en matière impossible.

Il nous reste un cas spécial à considérer: celui de l'être nécessaire appelé contingent par dénomination extrinsèque.

1 S. Thomas In V Metaphysicorum lect.14 n.973.

3.- La contingence extrinsèque
ou contingence "per potentiam in altero"

Pour expliquer ce qu'est la contingence extrinsèque, rappelons d'abord ce que nous avons dit au n. 1: la nécessité et la contingence se prennent de la cause prochaine, de sorte qu'on peut avoir une cause contingente éloignée, dont l'effet contingent est à son tour cause prochaine nécessaire d'un effet nécessaire. C'est ainsi que le père est cause contingente de la substance du fils et que celle-ci à son tour est cause nécessaire du pouvoir de rire.

D'autre part, une chose est dite contingente ou possible (au sens restreint) quand elle est telle par nature, quand en elle-même elle peut être ou non. C'est dire que la contingence est intrinsèque aux choses: c'est une contingence "per potentiam in ipso".

Or on appelle contingent "per potentiam in altero" une chose en soi nécessaire pour autant qu'on la réfère à sa cause contingente éloignée. Ainsi, le pouvoir de rire du fils est par nature nécessaire (il a donc une cause prochaine nécessaire: la substance du fils), mais il est dit extrinsèquement contingent du fait qu'il procède d'une cause contingente éloignée (le père).

On peut donc distinguer une contingence intrinsèque aux choses, qui est celle de leur nature, et une contingence extrinsèque qui est attribuée aux choses nécessaires en raison d'une puissance contingente qui appartient à un

autre, c'est-à-dire à leur cause éloignée.¹ C'est la contingence "per potentiam quae in altero est".²

Où l'on voit l'importance qu'il y a à définir le possible réel par une puissance réelle: possibile a potentia dicitur.

- 1 Puisque la causalité divine, cause première de toute créature, est libre, il suit que la contingence extrinsèque est convertible avec l'être créé. La contingence intrinsèque, en revanche, divise l'être: elle le divise en êtres nécessaires et en êtres contingents. - S. Thomas Contra Gentes II c.55 n. Adhuc. Quaecumque: "res dicuntur necessariae et contingentes secundum potentiam quae est in eis, et non secundum potentiam Dei". - In I De Caelo lect.29 n.12: "Ea vero quae ab eo [Deo] producta sunt ut in sempiternum sint, habent potentiam et virtutem ad semper essendum, et nullo modo ad hoc quod aliquando non sint. Quando enim non erant, talem potentiam non habebant: quando autem iam sunt, non habent potentiam respectu non esse quod prius fuit, sed respectu esse quod nunc est vel erit; quia potentia non respicit praeteritum, sed praesens vel futurum, ut Philosophus dicit." - Voir aussi: In II Sententiarum D.1 q.1 a.2 ad1; a.5 ad 4; De Potentia q.3 a.1 ad 2; q.5 a.1 ad 8, 13, 16; a.3; Contra Gentes II c.30; c.36; c.55; De Veritate q.5 a.2 ad 6; q.23 a.1 ad 2; De Spiritualibus Creaturis a.5 ad 4; Ia q.9 a.2; q.25 a.3; q.46 a.1 ad 1; q.105 a.3 ad 1 et 3.
- 2 La contingence extrinsèque est un être de raison. Toutefois, ce n'est pas une intention logique. Elle est du type des êtres de raison (dont nous parlerons au chapitre 9) qui sont attribués aux choses hors de l'âme, comme le vide, les ténèbres, le centaure...

* * *

En résumé, la nécessité et la contingence réelle sont des propriétés intrinsèques à la nature des choses. Néanmoins, les choses nécessaires sont parfois dites extrinsèquement contingentes "per potentiam in altero". Et les choses contingentes sont dites parfois hypothétiquement nécessaires, quand elles existent nécessairement en vertu d'une cause extrinsèque à leur nature. Cependant, ni la contingence extrinsèque ni la nécessité hypothétique ne changent la nature de la chose.

Ces notions clarifiées, considérons la nécessité et la contingence de la cause et de l'effet.

Chapitre IV

La cause nécessaire
et la cause contingente

Pour préciser les notions de cause nécessaire et de cause contingente, nous insisterons d'abord (1) sur l'appropriation de la cause à l'effet. Et parce que la nécessité et la contingence sont des modes intrinsèques à la cause et à l'effet, nous énumérerons ensuite (2) un certain nombre de modes intrinsèques à la cause. Nous en viendrons alors (3) aux modes intrinsèques qui nous intéressent: la nécessité et la contingence de la cause. Enfin, nous terminerons en signalant (4) un mode partiellement extrinsèque à la cause: celui des causes en acte ou en puissance.

I.- L'appropriation
de la cause à l'effet

La cause est ce qui peut poser, ce qui pose ou ce qui tient une chose dans l'existence.¹ L'effet, de son côté, est cette chose qui peut être posée, qui est posée ou qui est tenue dans l'existence par la cause.

1 S. Thomas In I Physicorum lect.1 n.5; In II lect.10 n.15.

Cause propre et cause impropre. On voit tout de suite que le mot cause peut être pris en plusieurs sens: cause en acte ou en puissance, cause de l'être ou du devenir, etc. Aussi bien, ne peut-on parler d'une façon rigoureuse de la cause et de l'effet qu'à la condition de les appropier l'un à l'autre, selon le principe: "causis debent proportionaliter respondere effectus".¹ De la sorte, la cause propre répondra à l'effet propre, et inversement.

La nécessité d'approprier la cause à l'effet repose ultimement sur le fait que la cause est principe de l'effet - à tel point que toute variation dans la cause entraîne un changement dans l'effet; et inversement, toute variation dans l'effet est le signe d'un changement dans la cause. D'où la conséquence suivante.

Un effet donné n'a qu'une cause propre²; et inversement, une cause donnée n'a qu'un effet propre. Pour le voir, supposons les causes A et B et les effets M et N. Nous disons donc que si A est la cause propre de M, alors aucune chose autre que A ne peut produire M; et inversement, A ne peut avoir aucun effet propre autre que M. Par exemple, si l'essence de l'homme était la cause propre de bipède, aucun autre animal ne pourrait être bipède. De même, l'essence de l'homme ne pourrait avoir aucun autre effet propre que bipède.

1 S. Thomas In II Physicorum lect.6 n.11.

2 S. Thomas In I Posteriorum lect.22 n.12; "Unius enim effectus non potest esse nisi una propria causa, propter quam est."

Ce caractère unique de la cause et de l'effet propres découle immédiatement des notions de cause et d'effet. Car l'être de l'effet procède tout entier de la cause, de sorte que toute variation dans la cause retentit dans l'effet. Si donc A est la cause propre de M et si une troisième chose B est différente de A, alors B ne peut pas être cause de M: car si la cause varie de A à B, l'effet sera changé. D'autre part, une variation dans l'effet dépend d'un changement dans la cause. Si donc M est l'effet propre de A et si une troisième chose N est différente de M, alors N ne peut pas être l'effet de A: car si l'effet a varié de M à N, c'est que la cause a changé elle aussi. En somme, la cause propre d'un effet donné est unique, et inversement l'effet propre d'une cause donnée est unique.

Ces conclusions découlant de l'analyse de la causalité, on peut affirmer que toute exception ne peut être qu'apparente; donc réductible à une mauvaise appropriation de la cause à l'effet.

En conséquence, s'il arrive que deux choses différentes A et B produisent un même effet M, deux cas seulement sont possibles. (a) Ou bien, l'une de ces choses, disons A, est la cause propre de M. Mais alors B ne peut produire M que s'il participe de A. S'il est vrai, par exemple, que la structure électronique de l'atome est la cause propre de la couleur, alors le cheval ne sera coloré que dans la mesure où son pelage participera d'une certaine structure électronique. (b) Ou bien, ni A ni B ne sont la cause propre de M. Dans ce cas, la véritable cause sera une troisième chose C, dont

A et B participent. Si deux hommes construisent, c'est qu'ils participent l'un et l'autre de l'art de construire, cause propre de la construction.¹

Le caractère unique de la cause et de l'effet propres a pour conséquence leur parfaite corrélation dans la pensée.

Corrélation entre la cause et l'effet dans la pensée. Toute cause propre est relative à un effet propre et à un seul; et inversement tout effet propre est relatif à une seule cause propre. C'est donc une seule et même chose d'affirmer qu'une cause est appropriée à un effet et de dire qu'ils sont corrélatifs dans la pensée (quoiqu'ils ne le soient pas toujours dans la réalité, comme nous verrons au n. 4). Car si la cause comme cause est dans la réalité antérieure à son effet d'une antériorité de nature², comme corrélatifs néanmoins, la cause et l'effet sont toujours simultanés dans l'esprit.³

1 S. Thomas De Potentia q.3 a.3 et 4; Contra Gentes II c.15 (Sylvestre de Ferrare n.I-II); In II Posteriorum lect.19.

2 S. Thomas De principiis naturae c.4.

3 Les mots cause et effet sont relatifs secundum dici. En effet, la cause est cette chose qui produit l'effet. Or aucune relation secundum esse ne peut produire d'effet. D'autre part, l'effet est la chose produite. Mais la chose produite peut être de n'importe quel prédicament. En conséquence, les mots cause et effet ne peuvent être que des relatifs secundum dici: ils se disent de choses absolues ordonnées l'une à l'autre par des relations secundum esse. - C'est pourquoi la cause dans sa réalité absolue est antérieure à l'effet et peut être analysée indépendamment de lui. - Sur le relatif secundum dici, voir S. Thomas In I Sententiarum D.8 q.4 a.1 ad 3; De Potentia q.7 a.10 ad 4 et 11; Ia q.13 a.7 ad 1.

* * *

Prise dans toute sa généralité, la notion de cause est analogique.

Elle se divise de deux façons: par soi et par accident. Par soi, la cause se partage en genres: les causes matérielle et formelle, efficiente et finale.¹

Par accident, la cause se divise en modes: cause en acte et cause en puissance, cause universelle et cause particulière, etc. De plus, la distinction de la cause en modes se vérifie proportionnellement dans les quatre genres de causalité. Pour nous, cependant, laissant de côté la division de la cause en genres, nous allons nous arrêter aux divisions de la cause en modes.

Les modalités de la cause peuvent être prises soit de la cause en elle-même, soit de quelque chose d'extrinsèque à la cause, savoir l'effet. Nous verrons d'abord les modalités intrinsèques de la cause.

2.- Les modes intrinsèques à la cause

Cause par soi et cause par accident. Dans l'appropriation de la cause à l'effet, la distinction la plus fondamentale est celle qui sépare la véritable cause de ce qui accompagne la cause sans jouer de rôle positif dans la causalité.

1 S. Thomas In II Physicorum lect.5; De principiis naturae c.3 et 4;
In V Metaphysicorum lect.2 et 3 n.763-782.

On appellera donc cause par soi la véritable cause; celle qui par son influx produit l'effet. Par contre, on appellera cause par accident tout ce qui, sans contribuer positivement à la position de l'effet, est néanmoins lié en quelque manière à l'exercice de la causalité. Par exemple, si un homme est à la fois blanc et médecin, il sera comme médecin cause par soi de la guérison - et le blanc ne sera dit cause par accident que dans la mesure où il coexiste dans celui qui est médecin.

Dans l'appropriation de la cause à l'effet, la cause par soi est relative à l'effet par soi; et la cause par accident à l'effet par accident.¹

Cause universelle et cause particulière. En second lieu, la cause se distingue en cause universelle et en cause particulière: ce statuaire, par exemple, est une cause particulière; le statuaire, une cause universelle; et l'artiste, une cause encore plus universelle de la statue. Dans l'appropriation, la cause universelle est relative à l'effet universel, et inversement. De même, la cause particulière est relative à l'effet particulier, et inversement. Ainsi, le statuaire est cause de la statue; et ce statuaire (travaillant cette matière) est cause de cette statue.²

1 S. Thomas In II Physicorum lect.6 n.4; De principiis naturae c.5; In V Metaphysicorum lect.3 n.787-789.

2 S. Thomas In II Physicorum lect.6 n.2-3; De principiis naturae c.5; In V Metaphysicorum lect.3 n.785-786. - Rappelons que la cause universelle peut être entendue de deux façons selon qu'il s'agit de l'universalité de causalité ou de l'universalité de prédication.

Cause du devenir et cause de l'être. La cause du devenir est relative au devenir de l'effet, et inversement. De même, la cause de l'être est relative à l'être de l'effet, et inversement. Il y a, par exemple, une cause de la construction de la maison et une cause de sa persistance dans l'être.¹

La cause déterminée "ad unum" ou cause suffisante et la cause "ad utrumlibet" ou cause insuffisante. On se rappelle qu'au chapitre 3 (n. 1) nous avons distingué deux sortes de puissance: (a) la puissance active irrationnelle déterminée ad unum; et (b) la puissance ad utrumlibet ordonnée aux opposés (laquelle comprend et la puissance active rationnelle et la puissance passive).

- On peut donc dire qu'il y a une cause déterminée ad unum et une cause ad utrumlibet.

D'autre part, on appelle cause suffisante ou complète celle qui, prise en elle-même, a tout ce qu'il faut pour poser l'effet (que l'effet soit posé ou non). Par contre, on appelle cause insuffisante ou incomplète celle qui, prise en elle-même, n'a pas tout ce qui est requis à la position de l'effet. On comprend dès lors que la cause déterminée ad unum est une cause suffisante; et que la cause ad utrumlibet est une cause insuffisante.

La cause déterminée "ad unum" ou cause suffisante se divise en cause infaillible et en cause faillible. De plus, nous avons expliqué, au

1 S. Thomas In II Physicorum lect.6 n.9; In V Metaphysicorum lect.3 n.794.

même endroit (c.3 n.1), que les puissances actives irrationnelles sont de deux sortes selon que leur action peut être empêchée ou non. Car (a) il y a des puissances qui par nature ne peuvent pas subir d'empêchement: tel l'intellect en acte de l'espèce intelligible qui produit nécessairement l'intellection. A ces puissances, correspond le possible ut semper. Par contre, (b) il y a des puissances qui peuvent être empêchées par une cause extérieure: telle la puissance digestive qui, bien qu'ordonnée par nature à digérer seulement, parfois ne digère pas. A cette puissance correspond du côté de l'effet le possible ut frequenter (complété par le possible ut raro).

On peut donc conclure que la cause déterminée ad unum ou cause suffisante se divise en cause infaillible et en cause faillible. La cause suffisante infaillible est celle qui, ne pouvant pas être empêchée, agit toujours avec nécessité. Par contre, la cause suffisante faillible est celle qui a tout ce qu'il faut pour poser l'effet, tout en étant dans certains cas incapable de le poser en raison d'un empêchement extérieur. Elle est donc à la fois intrinsèquement suffisante (puisque il ne lui manque rien pour agir) et intrinsèquement faillible (puisque l'empêchement extérieur n'est possible qu'en raison d'une faiblesse intérieure à la cause, comme nous dirons dans un moment). - La cause infaillible est relative à l'effet ut semper; et la cause faillible est relative à l'effet ut frequenter (complété par l'effet ut raro).

Le paradoxe de la cause suffisante qui ne suffit pas. A la doctrine de la cause suffisante faillible, on pourrait objecter que la cause se définit par la nécessité:

Causa enim est ad quam de necessitate
sequitur aliud.¹

Selon cette définition, la véritable cause serait de soi infaillible. En revanche, toute cause, pour peu qu'elle soit faillible, serait à la vérité insuffisante et incomplète. - Cette position est celle d'Avicenne, qui l'appuie sur la raison suivante.

Une cause qui peut produire ou ne pas produire son effet est une cause en puissance. Or tout ce qui est en puissance est réduit à l'acte par l'addition d'un certain acte. Par suite, la cause faillible a besoin d'un acte supplémentaire pour produire son effet. C'est dire que, sans cet acte supplémentaire, elle est de soi insuffisante et incomplète. Bref, si l'acte ajoute quelque chose à la puissance et si cette cause a besoin d'un nouvel acte pour poser son effet, il suit que cette cause est de soi insuffisante et incomplète. Il y a donc contradiction à l'appeler cause en soi complète et suffisante.²

1 S. Thomas In V Metaphysicorum lect.6 n.827.

2 Cet argument revient souvent chez Avicenne. Par exemple: Metaphysica (i.e. Chèfa IV), T.1, c.7, p.27; Sufficientia (i.e. Chèfa II), T.1 c.13 (Cf. Cajetan In Iam q.115 a.6 n.IV); Metaphysices Compendium (i.e. Nadjat III) Livre I, 2ème partie, T.1, c.3, p.69-70; Le livre de science, II, T.1, p.135-137.

A cette objection, saint Thomas répond en distinguant ce qui regarde la cause en elle-même de ce qui peut lui arriver de l'extérieur. Considérée en elle-même, elle sera dite intrinsèquement complète et suffisante, si elle possède tout ce qui est requis pour poser l'effet. Et le signe qu'elle est ainsi équipée, c'est qu'elle agit dans la plupart des cas. Que, par ailleurs, l'apparition de l'effet soit soumise à des conditions extérieures, ne peut lui être intrinsèquement imputé.

C'est pourquoi la puissance digestive est appelée cause suffisante de la digestion: en elle-même, elle a tout ce qu'il faut pour digérer; aucun acte ne lui manque. Pour que la digestion ait lieu, cependant, un certain nombre de conditions, extrinsèques à la puissance, doivent être réalisées: il faut que l'organe soit en bon état,¹ qu'il soit en présence d'une nourriture, que celle-ci ne soit pas mélangée d'éléments indigestes, et ainsi de suite. Si l'une de ces conditions n'est pas réalisée, la digestion sera bloquée, mais non pas (comme le veut l'argument d'Avicenne) parce qu'un acte fait intrinsèquement défaut à la puissance. Qu'on enlève l'empêchement et la digestion va se produire sans qu'on ajoute quoi que ce soit à la puissance. Bref, tout peut être là "quantum ad virtutem agendi" sans que l'action se

1 Car l'organe est extrinsèque à la puissance: S. Thomas In II De Anima lect.2 n.239-241; lect.24 n.555; Q.D. De Anima a.14 ad 18.

produise "quantum ad effectum consequentem".¹

Il y a donc lieu de parler d'une cause per se (i.e. intrinsèquement) suffisante, bien que per accidens (i.e. pour des raisons extrinsèques à la cause) l'effet ne suive pas toujours. Les définitions, dit saint Thomas, ne tiennent compte que de ce qui appartient per se aux choses, et non de ce qui peut les affecter par accident.²

Néanmoins, le fait qu'une cause, en soi complète et suffisante, puisse être empêchée de l'extérieur, ressortit à une faiblesse intrinsèque à la cause. Que si la cause était intrinsèquement infaillible, il n'y aurait pas d'empêchement: "Natura enim non parat impedimentum ei quod non potest non esse; quia esset superfluum".³ C'est pourquoi nous avons dit que la cause défectible est à la fois intrinsèquement suffisante et intrinsèquement faillible.⁴

1 S. Thomas Contra Gentes II c.30 n. Necessitas vero agentis.

2 S. Thomas In IV Sententiarum D.1 q.1 a.1 Sol.4 ad 2 n.47: "Definitiones autem respiciunt hoc quod per se est, sicut quod ignis calefacit, quantum in se est, quamvis ex parte passivi impediri potest."

3 S. Thomas In II Physicorum lect.8 n.4.

4 Sur la cause suffisante, voir S. Thomas In I Peri Hermeneias lect.14 n.11; In VI Metaphysicorum lect.3 n.1192-1193; In XII lect.12 n.2636; Contra Gentes III c.86 n. Haec autem ratio; De Veritate q.23 a.5; De Malo q.6 a.1 ad 21; q.16 a.7 ad 14; Cajetan In Iam q.115 a.6 n.IV-V.

Que dire alors de la définition de la cause par la nécessité:

causa est ad quam de necessitate
sequitur aliud ?

Saint Thomas répond que c'est là une définition de la cause nécessaire.

Que si on veut l'entendre universellement de toute cause, il faut l'attribuer à la cause complète qui n'est pas empêchée de l'extérieur: "de causa sufficienti et non impedita".¹ De la sorte, la nécessité qui apparaît dans cette définition devient une nécessité hypothétique; la cause en soi complète et suffisante produira nécessairement son effet, à la condition de n'être pas empêchée.

Nous ne voudrions pas laisser cette question sans signaler que la cause faillible pose son effet dans la plupart des cas²; que l'empêchement, en d'autres termes, est une chose exceptionnelle: "impedimentum quod quandoque contingit esse per accidens".³ Car une cause naturelle qui, eu

1 S. Thomas Ia IIae q.75 a.1 ad 2: "si illa definitio universaliter debet verificari, oportet ut intelligatur de causa sufficienti et non impedita. Contingit enim aliquid esse causam sufficientem alterius, et tamen non ex necessitate sequitur effectus propter aliquod impedimentum superveniens." - Voir aussi Contra Gentes III c.86; In II Sententiarum D.36 q.1 a.1 ad 2; De Malo q.6 a.1 ad 15 et 21; q.16 a.7 ad 14; In VI Metaphysicorum lect.3 n.1192-1193.

2 S. Thomas In II Sententiarum D.36 q.1 a.1 ad 2: "ex causa sequitur effectus secundum conditionem causae et effectus: quia in quibusdam necessario, et in quibusdam non, sed ut in pluribus."

3 S. Thomas In VI Metaphysicorum lect.3 n.1193.

égard à son intention et à sa fin, ne réussirait pas à placer son effet dans la plupart des cas, serait vite éliminée par la nature. N'est-ce pas ce qui arrive quand une espèce naturelle est en voie d'extinction ? L'empêchement prend alors le pas sur la réussite dans l'opération de la nature.

En somme, il n'existe que deux sortes de cause complète ou suffisante: la cause infaillible et la cause faillible qui agit dans la plupart des cas. Bref, il n'y a pas de cause suffisante ad utrumlibet. Car, comme nous l'avons dit à propos des puissances rationnelles (c.3 n.1), la cause ad utrumlibet est de soi insuffisante: pour agir, elle a besoin d'un acte supplémentaire - et devient à son tour cause suffisante faillible ou infaillible.

3.- Un dernier mode intrinsèque à la cause: la cause nécessaire et la cause contingente

Comme le mot nécessaire désigne "ce qui ne peut pas ne pas être" (c.2 n.1), la cause nécessaire sera celle qui ne peut pas ne pas être cause. Mais la cause est ce qui produit l'effet. Par suite, la cause nécessaire sera celle qui ne peut pas ne pas produire son effet. Elle est donc identique à la cause suffisante infaillible. - La cause nécessaire est relative à l'effet nécessaire, et inversement.

Par contre, le mot contingent désigne "ce qui peut être ou non" (c.3 n.1). La cause contingente sera donc celle qui peut être cause ou non: celle qui peut poser son effet ou ne pas le poser. - La cause contingente est

relative à l'effet contingent, et inversement.

Si on divise la cause en suffisante et en insuffisante, il faut dire que la cause suffisante faillible de même que la cause insuffisante sont des causes contingentes.

En somme, on appelle cause nécessaire celle qui par nature ne peut pas ne pas poser son effet. L'effet nécessaire, en retour, est celui qui par nature ne peut pas ne pas être posé par sa cause. De même, la cause contingente est celle qui par nature peut ou non poser son effet. Et l'effet contingent: celui qui par nature peut ou non être posé par sa cause.¹ - De plus, ces définitions se vérifient proportionnellement dans les quatre genres de causes, comme on peut le voir en détail dans la Somme contre les Gentils.²

4.- Un mode partiellement extrinsèque à la cause:
cause en acte et cause en puissance

La convertibilité dans l'être. Nous avons vu que dans la pensée la cause et l'effet sont toujours ensemble (n.1, 2, 3); ils sont corrélatifs. S'ensuit-il qu'ils seront toujours ensemble dans la réalité? Peut-on dire que, dans l'existence, s'il y a cause, il y aura aussi effet?

1 S. Thomas Ia q.19 a.8; De Veritate q.2 a.12.

2 S. Thomas Contra Gentes II c.30.

Le problème ne se pose pas pour la cause nécessaire. Puisque celle-ci ne peut pas ne pas poser son effet, la cause et l'effet sont toujours ensemble dans la réalité aussi bien que dans la pensée.

Il ne se pose pas davantage pour la cause ad utrumlibet. En effet, celle-ci n'est pas en opération (à moins d'être déterminée par un acte supplémentaire). Cause réelle mais incomplète, elle correspond dans la réalité, non pas à un effet réel, mais à un effet réellement possible: l'effet ad utrumlibet.

Mais la difficulté surgit avec la cause suffisante faillible. Dans la pensée, en effet, celle-ci est relative et donc simultanée à l'effet faillible: c'est-à-dire à l'effet ut frequenter (complété par l'effet ut raro). Dans la réalité des cas individuels, cependant, la cause suffisante faillible n'est pas nécessairement simultanée à son effet, puisque celui-ci peut être empêché. Si donc une cause de ce genre est posée, on n'est jamais certain que l'effet sera produit. Bref, il n'y a pas convertibilité dans la réalité, sinon dans la plupart des cas.

Par conséquent, s'il y a toujours simultanéité de la cause et de l'effet dans la pensée, il n'y a simultanéité dans la réalité que pour la cause et l'effet nécessaires, de même que pour la cause et l'effet ad utrumlibet (au sens que nous avons expliqué). Pour la cause suffisante faillible, la simultanéité fait défaut dans la réalité.

Cette considération nous amène à un mode partiellement extrinsèque à la cause; celui de la cause en acte et de la cause en puissance.

Cause en acte et cause en puissance. La cause en acte est relative à l'effet en acte, et inversement. De même, la cause en puissance est relative à l'effet en puissance, et inversement. - Précisons que ces définitions pour être valables doivent s'entendre des causes propres seulement. Ainsi, la cause du devenir est relative au devenir de l'effet, mais non à sa persistance dans l'être; la maison ne cesse pas d'exister au moment où son constructeur meurt.¹

Dans les causes nécessaires, par conséquent, être cause en acte est un mode intrinsèque à la cause, puisque cette cause produit nécessairement son effet. De même, être cause en puissance est un mode intrinsèque à la cause ad utrumlibet. Mais dans les causes suffisantes faillibles ou contingentes, être cause en acte est un mode extrinsèque. Car la cause suffisante faillible est dite cause en acte, si l'effet est posé; c'est une dénomination extrinsèque provenant de l'effet.

1 S. Thomas In II Physicorum lect.6 n.5 et 9; De principiis naturae c.5; In V Metaphysicorum lect.3 n.790 et 794.

* * *

En résumé, on peut distinguer trois sortes de causes: (1) la cause nécessaire qui produit toujours son effet; (2) la cause contingente déterminée ad unum qui la plupart du temps produit son effet, mais en est empêchée dans des cas exceptionnels; enfin (3) la cause ad utrumlibet qui est une cause en puissance. Cette dernière, une fois déterminée, devient soit une cause nécessaire, soit une cause contingente déterminée ad unum.

LIVRE II

L'ESSENCE ET L'INDIVIDU

Chapitre V

L'essence et la matière singulière

Au livre I, nous avons tenté de clarifier les notions de nécessité et de contingence. Nous voudrions maintenant jeter quelque lumière sur les notions d'essence et de matière individuelle. Ce sera le sujet du livre II.

Après avoir distingué l'essence de la matière singulière (c.5), nous considérerons l'essence et l'accident de l'espèce (c.6), puis la matière singulière et l'accident de l'individu (c.7). Enfin, nous comparerons notre exposé avec celui de M. Jacques Maritain pour tout ce qui a trait à la nécessité et à la contingence (c.8).

Dans le présent chapitre 5, nous préciserons (1) le sens de matière singulière. Nous définirons (2) les parties matérielles de l'espèce et celles de l'individu. Nous distinguerons (3) l'accident de l'espèce de l'accident de l'individu. Nous établirons (4) l'antériorité de l'essence sur la matière singulière. Nous parlerons de (5) l'indétermination de la matière singulière

et de l'accident de l'individu. Nous montrerons que (6) la science a pour objet l'essence et non la matière singulière. Enfin, nous définirons (7) le prédicat per se.

1.- L'équivoque de la matière singulière

L'individu (Socrate) est composé d'essence universelle (species) et de matière singulière. L'essence donne à l'individu son espèce; la matière singulière en fait un individu.¹ Cependant, comme l'expression matière singulière peut avoir deux sens, nous devons d'abord dissiper cette équivoque.

La matière singulière opposée à la forme individuelle. En un sens, en effet, l'expression matière singulière désigne une partie intégrale réelle (par s rei) de l'individu, à la façon dont l'âme et le corps, la forme et la matière sont des parties réelles de l'homme. De même, en effet, que l'homme est composé d'âme et de corps, de même Socrate est composé de cette âme et de ce corps, c'est-à-dire de cette forme individuelle et de cette matière singulière. En ce sens, la matière singulière est quelque chose de réel; elle s'oppose à la forme individuelle réelle et inclut dans sa raison la

¹ S. Thomas De Ente et Essentia c.2; In VII Metaphysicorum lect.9 n.1467 sq.

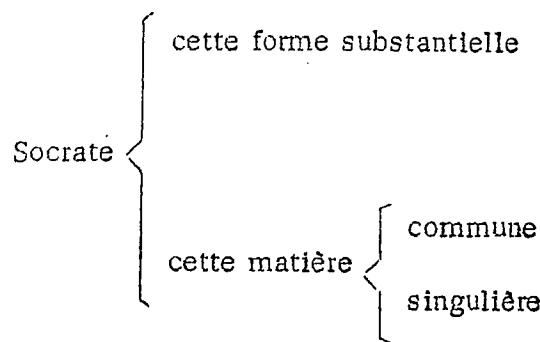
matière commune. Réciproquement, la forme désigne la forme singulière réelle et exclut la matière commune de sa raison.¹

La matière singulière opposée à l'essence universelle. En un autre sens, l'expression matière singulière signifie ce qui est laissé de côté dans l'abstractio universalis a particulari²: ce qui est abandonné, quand de Socrate on tire la nature universelle homme. L'essence est donc à la matière singulière ce que l'espèce est à la différence numérique. Sous ce rapport, la matière singulière désigne le principe d'individuation et s'oppose à l'essence universelle. Et puisque l'essence universelle comprend la forme substantielle et la matière commune, on peut dire qu'en ce sens la matière singulière s'oppose à la matière commune comme le particulier à l'universel.

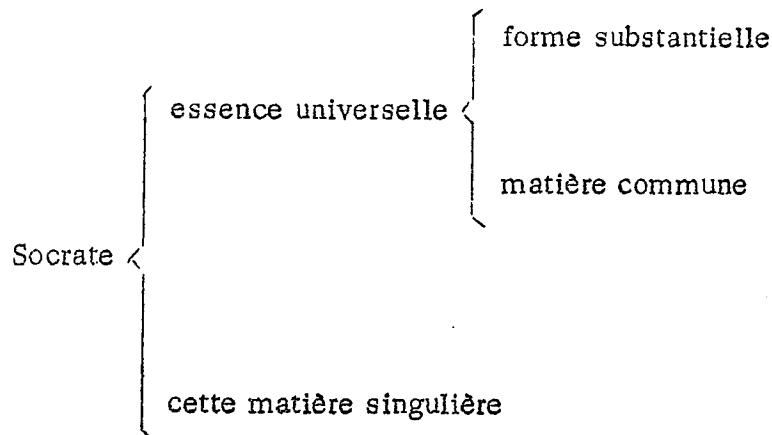
L'expression matière singulière a donc deux acceptations. Dans le premier sens - c'est-à-dire dans la réalité - elle signifie une chose singulière réelle, qui inclut la matière commune et s'oppose à la forme substantielle individuelle: Socrate est composé de cette forme et de cette matière singulière.

1 Il reste, toutefois, que la matière et la forme, étant des corrélatifs, se définissent l'une par l'autre. En ce sens, la matière entre ex additione dans la définition de la forme, et réciproquement. - S. Thomas In VII Metaphysicorum lect.9. n.1477.

2 Sur cette abstraction, voir S. Thomas De Trinitate q.5 a.3.



Dans le second sens - c'est-à-dire dans l'esprit capable d'abstraction - la matière singulière désigne le principe d'individuation et s'oppose ´l'essence universelle et partant ´ la matière commune. En ce sens, Socrate est composé d'essence universelle et de cette matière singulière.



Pour nous, c'est le second sens qui va retenir notre attention; celui où la matière singulière s'oppose ´ l'essence universelle, faite de forme et de matière commune.¹

¹ Sur la doctrine du n.l, voir S. Thomas In VII Metaphysicorum, lect.9-11.

2.- Les parties matérielles
de l'espèce et celles de l'individu

Les dispositions de la matière. La forme et la matière sont causes: la forme est la cause formelle du composé et la matière, sa cause matérielle. Leur effet commun est donc le composé. Il reste, néanmoins, que la forme exerce une certaine causalité dans la matière, et la matière dans la forme. Il y a donc ici causalité réciproque: la forme détermine la matière (c'est l'effet formel) et la matière limite la forme (c'est l'effet matériel).¹

Or ce qui nous intéresse ici, c'est la causalité de la forme dans la matière et ce qui en résulte: l'effet formel. Car, de ce point de vue, il y a une grande différence entre l'effet formel qui constitue la matière commune et celui qui fait la matière singulière.

Considérons d'abord la matière commune. Son rôle consiste à pourvoir d'un sujet une forme trop imparfaite pour exister sans sujet.² D'autre part, la forme substantielle fait de la matière commune une matière appropriée à telle ou telle espèce, en lui donnant des dispositions déterminées: l'âme

1 S. Thomas In IV Sententiarum D.17 q.1 a.5 Sol.2 ad 2 n.165; Contra Gentes III c.14 n. Si enim; Cajetan In Iam q.76 a.1 n.XXXVII.

2 S. Thomas De Substantiis Separatis c.7 n.80.

humaine fait de la matière commune un corps d'homme.¹ Dans la causalité réciproque, par conséquent, la forme substantielle détermine la matière commune à une espèce et la matière limite la forme qui ne peut pas être sans matière au sujet dont elle a besoin.

Jusqu'ici, en considérant la matière commune, nous en sommes resté à l'intérieur de la substance. Pour passer maintenant à la matière singulière, il nous faut sortir de la substance. En effet, la cause formelle qui fait de la matière commune une matière singulière n'est plus la forme substantielle, mais une forme accidentelle: la quantité. Car, par définition, la quantité est un tout homogène dont les parties sont distinctes et inconfondables parce qu'elles s'opposent par le site. En d'autres termes, chacune des parties de la quantité est individuée. Par suite, la substance et en définitive la matière commune reçoivent, sous la causalité de la quantité, un effet formel qui les ordonne en parties homogènes parfaitement distinctes les unes des autres. C'est grâce à cette disposition que la matière commune devient cette matière singulière.²

1 S. Thomas In XII Metaphysicorum lect.2 n.2438.

2 C'est pourquoi saint Thomas enseigne qu'il y a un double principe d'individuation. (a) L'un plus formel qui oppose l'individu à l'individu en les empêchant de se confondre; c'est la quantité. Sous ce rapport, la quantité est le principe d'individuation de la matière. (b) L'autre principe, plus fondamental, empêche l'individu ainsi constitué d'être communicable à plusieurs (au sens où le genre est communicable à ses espèces); c'est la matière en tant que premier sujet. Sous cet aspect, c'est la matière qui est le principe d'individuation de la quantité.

S. Thomas In IV Sententiarum D.12 q.1 a.1 Sol.3 ad 3 n.49-50;
De Substantiis Separatis c.7 n.77; De Trinitate q.4 a.1; a.2;
IIa IIae q.24 a.5 ad 1; IIIa q.77 a.2.

La matière singulière, à son tour, exerce une causalité sur la forme substantielle; elle limite celle-ci à être une forme substantielle singulière. Réciproquement, la forme substantielle et la matière commune déterminent la matière singulière à telle ou telle espèce.

En somme, la matière a deux sortes de dispositions. (a) Les dispositions de la matière commune, venant de la forme substantielle, rendent la matière appropriée à cette forme spécifique: c'est par ces dispositions que le corps humain est approprié à l'âme raisonnable. (b) Les dispositions de la matière singulière, provenant de la quantité, distinguent cette matière-ci de cette matière-là.

Ceci dit, nous pouvons définir les parties matérielles.

Les parties matérielles. Les dispositions de la matière peuvent être homogènes ou hétérogènes. Nous avons déjà parlé d'une disposition homogène: celle que la quantité développe dans la matière individuelle. En revanche, les dispositions qui font de la matière commune un corps humain sont hétérogènes, puisque le corps doit être diversifié en organes.

En général, on appelle parties matérielles "les parties hétérogènes de la substance". En conséquence, la main et le pied, le cœur et le cerveau sont des parties matérielles de l'homme. - Bien qu'elles soient en vérité parties de toute la substance, on les appelle néanmoins matérielles parce qu'en tant que parties elles se tiennent davantage du côté de la matière. En effet, toute

partie suppose une certaine divisibilité; et la divisibilité, à son tour, suppose potentialité. Or, dans la substance, c'est la potentialité de la matière qui est au principe de toute divisibilité, comme c'est la simplicité actuelle de la forme qui est au principe de toute unité. C'est pourquoi les parties hétérogènes de la substance sont appelées parties matérielles.

Mais comme il y a deux sortes de matière, il y aura de même deux sortes de parties matérielles: les parties matérielles de la matière commune; et les parties matérielles de la matière singulière.

Les parties matérielles de la matière commune ou parties matérielles de l'espèce sont celles qui sont de la raison de l'essence: celles qui entreraient dans la définition de l'essence, si celle-ci était définie d'une façon parfaitement déterminée. En d'autres termes, ce sont celles que la forme substantielle ne peut pas ne pas causer dans sa matière propre. Elles font donc partie de la disposition de la matière commune. Ainsi, par exemple, l'organe du toucher est une partie matérielle de l'espèce pour l'animal.

Par contre, les parties matérielles de la matière singulière ou parties matérielles de l'individu relèvent de la disposition de la matière singulière. Elles sont donc postérieures à l'essence. Et alors que les parties matérielles de l'espèce entrent dans la définition de l'essence, c'est

l'essence, cette fois, qui entre dans la définition des parties matérielles de l'individu. La main et le pied sont de telles parties pour l'homme.¹

3. - L'essence et l'accident de l'espèce

La substance peut avoir trois sortes d'accidents.

Pour le voir, considérons que la substance individuelle est faite d'essence et de matière singulière. D'une part, l'essence, grâce à la forme substantielle, peut être cause efficiente, suffisante ou insuffisante, de certains accidents. Si elle est cause insuffisante, elle a besoin d'un complément qui relèvera, d'une façon ou d'une autre, de l'individu et de la matière individuelle. D'autre part, la matière singulière sera toujours cause matérielle de tous les accidents.

D'où trois sortes d'accidents. (1) Dans le premier cas, l'essence seule est la cause efficiente suffisante de l'accident: l'homme a le pouvoir de rire. (2) Dans le second cas, l'essence seule est cause efficiente insuffisante et requiert un complément du côté de l'individu: Socrate est assis. (3) Dans le troisième cas, l'essence ne joue aucun rôle efficient dans la réception de l'accident: elle ne fait que le permettre. La substance, grâce

¹ Sur les parties matérielles, voir S. Thomas In VII Metaphysicorum lect.9-11 n.1460-1536; De Trinitate q.5 a.3.

à la matière singulière, est alors cause matérielle de l'accident. C'est le cas de l'accident violent, par exemple.

Dans le premier cas, comme l'essence seule est la cause suffisante de l'accident, celui-ci est appelé accident de l'essence ou accident de l'espèce. Dans les deux autres cas, il est appelé accident de l'individu. Car si, pour être, cet accident requiert à quelque degré autre chose que l'essence, cette autre chose (quelle qu'elle soit) doit dépendre de l'individu.¹

Par ailleurs, nous avons vu (c.4 n. 2 et 3) que la cause suffisante, qui est toujours déterminée ad unum, peut être ou bien nécessaire et infaillible, ou bien faillible et contingente. Si elle est nécessaire et infaillible, elle produit toujours son effet (ut semper); si elle est contingente et faillible, elle ne le produit que dans la plupart des cas (ut in pluribus). D'où deux sortes d'accidents de l'espèce. (a) Si l'essence joue le rôle d'une cause nécessaire et infaillible, on aura un accident de l'espèce au sens fort, un accident nécessaire: l'homme a le pouvoir de rire. (b) Si, au contraire, l'essence est une cause contingente et faillible, on aura un accident de l'espèce au sens faible, un accident contingent qui existe ut in pluribus. Nous verrons, au chapitre 6 (n.3), que cet accident est celui de la substance corruptible en tant que corruptible, l'accident quasi propre à l'espèce. Dans la physique des

¹ S. Thomas De Ente et Essentia c.7; De occultis operationibus naturae n.444.

anciens, les qualités des éléments étaient de ce genre: l'eau, par exemple, était froide ut in pluribus, mais le froid pouvait lui être retiré par violence.

4.- Antériorité de l'essence sur la matière singulière

Dans la Métaphysique¹, Aristote parle de trois sortes d'antériorité: celle du mouvement et de la quantité, celle de la connaissance et celle des choses. La première est une approche des deux dernières, qui sont beaucoup plus générales. C'est, en effet, des sensibles communs, quantité et mouvement, que nous tirons nos premières notions d'antériorité et de postériorité. De là, nous nous élevons à la saisie de l'antériorité dans les choses et dans la connaissance.

En outre, dans la connaissance, Aristote distingue les points de vue de la connaissance sensible et de la connaissance intellectuelle. Pour nous, presupposant les considérations qui regardent le mouvement, la quantité et la connaissance sensible, nous allons tout de suite nous tourner vers l'antériorité dans les choses et dans la connaissance intellectuelle.

L'antériorité dans les choses est la mesure de l'antériorité dans la connaissance. Or le principe de toute antériorité dans les choses, c'est

1 Aristote Métaphysique V c.11 1018b16-1019a20 (S. Thomas lect.13).

l'indépendance d'une nature par rapport à une autre dans sa définition. Si, de deux natures, la première se définit dans la seconde mais non inversement, alors la première est dans sa raison indépendante de la seconde et antérieure à elle. Si la substance se définit sans l'accident mais non inversement, la substance est antérieure à l'accident.¹

Appliquant ce principe au cas qui nous occupe, nous en concluons que l'essence est antérieure à l'individu dans la connaissance et dans les choses, quoique en des sens différents. Dans les choses, il n'y a pas d'essence universelle à strictement parler, puisque l'universel pris formellement n'existe que dans l'esprit. Il y a, néanmoins, dans chaque individu des natures plus ou moins communes. Or une nature plus commune se définit sans les natures moins communes qui la déterminent, mais non inversement. Dans un seul et même homme, l'animal se définit sans l'homme et l'homme sans l'individu, mais non inversement (car si la nature plus commune se définissait par la nature moins commune qui la détermine, du coup elle perdrait sa communauté). On peut donc conclure que la nature essentielle est, dans les choses, antérieure à l'individu. Dans la connaissance intellectuelle, par contre, il y a formellement de l'universel et du particulier. Mais parce que la connaissance est mesurée par les choses, l'essence universelle va se définir sans l'individu

1 S. Thomas In V Metaphysicorum lect.13 n.950, 951 et 953; lect.9 n.1464-1466.

et sans le principe de l'individualité, la matière singulière - mais non inversement. Dans la connaissance, par conséquent, l'essence universelle est antérieure à l'individu et à la matière singulière.¹

En somme, l'essence universelle - et partant ses parties intégrantes: la forme, la matière commune et les parties matérielles de l'espèce - sont antérieures à la matière singulière. Mais il y a plus.

En effet, Aristote remarque que si une chose est antérieure à une autre, alors les propriétés de la première sont antérieures aux propriétés de la seconde.² Bien plus, (quoique Aristote ne le dise pas explicitement) les propriétés de la première sont antérieures non seulement aux propriétés de la seconde, mais encore à la seconde elle-même. La propriété, en effet, se définit par son sujet propre, mais non par ce qui est postérieur à ce sujet.³

Si donc (comme nous l'avons expliqué au n. 3) l'essence seule est cause suffisante de l'accident de l'espèce, il suit que l'accident de l'espèce est antérieur à la matière singulière.

1 S. Thomas In V Metaphysicorum lect.13 n.946-947; In VII Metaphysicorum lect.9.

2 Aristote Métaphysique V c.11 1019al (S. Thomas lect.13 n.949).

3 S. Thomas In I Posteriorum lect.10 n.4; lect.14 n.2.

Ces considérations nous amènent à voir comment tout l'ordre de l'essence peut être dégagé par l'esprit de l'individu et de la matière singulière par l'abstraction de l'universel (abstractio universalis a particulari).

5.- L'indétermination
de la matière singulière et
l'accident de l'individu

Au n. 3, nous avons montré que l'essence et l'accident de l'espèce sont déterminés ad unum soit ut semper, soit du moins ut in pluribus. Il faut voir maintenant que, dans les limites de l'espèce et de la matière commune, la matière singulière, l'individu et l'accident de l'individu sont au contraire indéterminés et variables à l'infini.

Pour le comprendre, rappelons que la matière est en elle-même purement indéterminée.¹ Elle est donc de soi variable à l'infini. Cette indétermination, il est vrai, est restreinte par la forme; c'est ainsi que l'essence comporte une matière commune parfaitement déterminée par la forme substantielle. Cette actuation, cependant, n'épuise pas toute l'indétermination de la matière. Reste le champ de la matière singulière dont l'indétermination est infinie. Car s'il est des choses dont l'indétermination est ouverte à un nombre fini de possibilités (comme l'animal qui peut être raisonnable ou irraisonnable, et rien d'autre), l'indétermination de la matière, par contre, ne peut jamais

1 S. Thomas In I Physicorum lect.13 n.9; lect.15 n.3.

être amenée à un nombre fini de possibilités. C'est dire que la forme spécifique peut réduire l'indétermination de la matière comme telle à certaines limites: celles de la matière commune. Mais, à l'intérieur de ces limites, le résidu d'indétermination est toujours infini. Par conséquent, l'essence et la matière commune universelle sont ouvertes, du côté de la matière singulière et de l'individu, à une infinité de possibilités.

En somme, la matière comme telle est indétermination pure. Dans une essence donnée, elle subit la causalité de la forme et devient matière commune déterminée (n. 2). La matière commune, cependant, est une abstraction universelle (n. 4) ouverte à des déterminations particulières infinies: celles de la matière singulière et des individus. Par suite, la matière singulière, à l'intérieur des limites de l'espèce et de la matière commune, sera variable à l'infini.

Est-ce à dire que nous allons retrouver toute cette indétermination dans chacun des individus de l'espèce ? Non pas, car l'individu comme individu a ses propres restrictions. Il existe hic et nunc. Dans le présent, il est soumis à la pression de tous les individus qui existent avec lui. Dans le passé, il relève des individus qui ont été au principe de sa génération et de son héritage. Ceux-ci, à leur tour, ont été sous la dépendance de leurs contemporains et de leurs antécédents individuels. Et ainsi de suite indéfiniment, à mesure qu'on remonte le cours du temps. Or dans cette ligne - il est important de le remarquer - les limitations de l'individu viennent d'autres individus. Et

comme l'individu dépend de la matière singulière, on peut conclure que ce sont les dispositions de la matière singulière du passé qui conditionnent les dispositions de la matière singulière du présent.

Il faut donc voir l'individu comme soumis à deux sources de déterminations. L'une lui vient de son essence et le détermine à son espèce; l'autre lui vient des dispositions de la matière individuelle des autres êtres et le limite aux conditions de sa propre matière individuelle. L'intelligence peut saisir la première dans sa cause, l'essence; mais les causes de la seconde sont insaisissables: elles se perdent dans l'infini du passé.¹

Si donc la matière singulière de cet individu n'a pas toute l'indétermination permise par l'essence, cette restriction ne vient pas de l'essence, mais de la disposition de la matière singulière des autres individus. On comprend, dès lors, qu'au regard de l'essence et dans ses limites, la matière singulière comme telle est variable à l'infini.

De plus, l'individu comme individu et la disposition de sa matière singulière sont cause des accidents de l'individu. Ceux-ci peuvent avoir un rapport plus ou moins déterminé à l'individu auquel ils inhérent. Il reste néanmoins que, dépendants de l'individu, ils seront par rapport à l'essence variables à l'infini. C'est dire que, du point de vue de l'espèce (sinon de

¹ S. Thomas In I Physicorum lect.9 n.7: "Omne infinitum est ignotum, secundum quod est infinitum."