

Mais, objecte-t-il, il s'agit justement de savoir pourquoi une quantité continue peut être appelée "res numerata" au lieu de "res mensurata". Tout comme Simplicius, saint Thomas "misses the point".

Cette difficulté de Callahan est une fausse difficulté. Elle repose, en effet, sur une ignorance de la notion de mesure, et sur une mauvaise intelligence du texte cité des Méta physiques et de la définition du temps d'Aristote. La mesure est "ce par quoi la quantité d'une chose est connue". La quantité d'une chose est connue ou par l'un ou par le nombre. Mais, étant donné que le nombre est connu par l'un, il s'ensuit que la quantité de toute chose est connue par l'un. La notion de mesure est réalisée premièrement dans le nombre qui est de la quantité discrète; et c'est l'unité, principe du nombre, qui est la première mesure. De là, la nature de mesure est dérivée aux autres espèces de quantité, et aux autres genres (183).

La difficulté telle que posée par Callahan n'est donc qu'une fausse difficulté: il assume, en effet, que seule la quantité continue réalise la notion de mesure. Or, non seulement la mesure n'est pas restreinte à la quantité continue, mais elle se trouve premièrement dans la quantité discrète et de là, est dérivée à la quantité continue. Et il apparaît ainsi qu'il n'y a pas d'opposition entre le temps comme mesure et le temps comme nombre. Définir le temps comme la mesure du mouvement, c'est le définir par un propre, (c'est, par conséquent, s'en tenir à une notion encore commune); le définir comme nom-

(183) S. Thomas, In X Metaph., lect. 2.

bre du mouvement, c'est en donner la nature. Le temps, en effet, mesure le mouvement en le nombrant selon l'avant et l'après, car il nous en fait ainsi connaître la quantité. Le temps est donc mesure, non pas en tant qu'il est continu, mais précisément en tant qu'il est discret; ce nombre qu'est le temps a la propriété d'être mesure. C'est pourquoi le mouvement est dit "res numerata", parce qu'il est mesuré par un nombre.

L'auteur restreint ainsi la mesure à la quantité continue en se fondant sur un texte des Méta physiques. Au livre V (184), après avoir défini la quantité, Aristote en énonce et définit les espèces. Une quantité est appelée multitude si elle est nombrable, et grandeur si elle est mesurable. Quelques lignes plus bas (185), lorsqu'il divise la grandeur en ses espèces, il appelle la grandeur, mesure. Saint Thomas, dans son commentaire (186), énonce les espèces de quantité de la façon suivante: la multitude ou pluralité, et la grandeur ou mesure. Mais même si Aristote n'emploie les termes de mesure et de mesurable que pour la grandeur ou la quantité continue, il ne faut pas y voir toutefois une restriction de la mesure à la seule quantité continue.

Utrumque autem eorum [multitudo et magnitudo] habet rationem quanti, in quantum multitudo numerabilis est et magnitudo est mensurabilis. Mensuratio enim propria pertinet ad quantitatem (187).

La mensuration, c'est le processus de mesure, et elle

(184) Aristote, Metaph., l. V, ch. 13, 1020a7-24.

(185) Aristote, ibid., 1020a12.

(186) S. Thomas, In V Metaph., lect. 15, n. 978.

(187) S. Thomas, In V Metaph., lect. 15, n. 979.

se retrouve dans toute quantité. La numération est, en effet, une mensuration. Car la mensuration se fait par la comparaison des choses mesurées à une première mesure, laquelle comparaison nous conduit à la connaissance de la quantité des choses mesurées; et la numération se fait de la même façon, c'est-à-dire par la comparaison du nombre à l'un, qui en est la première mesure, et cette comparaison nous conduit à la connaissance de la quantité de ce nombre. Puisque la numération est une mensuration, il faut convenir que la mesure est réalisée dans le nombre aussi bien que dans la grandeur.

Mais alors, pourquoi Aristote attribue-t-il de façon spéciale à la grandeur les termes "mesure" et "mesurable"? S'il attribue de façon spéciale à la grandeur le terme "mesurable", qui est le terme générique, c'est qu'il n'y a pas de terme propre pour désigner cette aptitude de la grandeur à être mesurée, alors que la pluralité en possède un, à savoir le terme "nombre". Très souvent, en effet, le terme qui désigne le genre est employé pour désigner l'espèce la moins parfaite. Étant donné que la grandeur réalise la notion de mesure moins parfaitement que la pluralité, puisqu'elle en participe la nature de cette dernière, le terme "mesurable" lui est attribué. Mais dans ces conditions, pourquoi employer le terme "mesure" pour désigner la grandeur? C'est parce qu'elle est mesure intrinsèque de la substance. Et c'est à ce point de vue qu'Aristote attribue le terme "mesure" à la grandeur.

Enfin, la difficulté de Callahan repose sur une intel-

ligence imparfaite de la définition du temps d'Aristote.

The difficulty is in explaining how motion, which is continuous, can be numbered by time, which is also continuous (188).

Mais le temps n'est continu que matériellement; il est formellement nombre, donc formellement discret. Et c'est en tant que formellement discret qu'il mesure le mouvement en le nombrant selon l'avant et l'après. On voit que la difficulté de Callahan repose sur plusieurs confusions, - en raison desquelles il accuse saint Thomas de n'être pas "ad rem" dans le passage cité - et qu'elle n'est, en fait, qu'une fausse difficulté.

Augustin Mansion voit aussi "des difficultés provoquées par les termes de nombre et de mesure, appliqués tour à tour au temps" (189). En effet, dit-il, Aristote définit d'abord le temps comme un nombre. Or, la façon dont est amenée la définition ne nous permet guère d'entendre ce nombre autrement que comme un nombre ordinal, dont on ne peut additionner les unités les unes aux autres et dont l'ensemble donc ne peut fournir une mesure du mouvement (190). Mais, poursuit l'auteur, immédiatement après (191), il manifeste cette définition par une considération qui n'a de sens que si le nombre en question constitue de quelque façon une mesure du mouvement. Et cette con-

(188) Callahan, Four Views of Time in Ancient Philosophy, p. 51.

(189) Augustin Mansion, La théorie aristotélicienne du temps chez les péripatéticiens médiévaux. Averroès, Albert le Grand, Thomas d'Aquin., La revue Néoscolastique de Philosophie, T. 36, pp. 275-307.

(190) Aristote, Phys., l. IV, ch. 11, 219a15-b2.

(191) Aristote, Phys., l. IV, ch. 11, 219b3-5.

ception se retrouve au chapitre suivant, dans un tout autre contexte (192). Et Mansion remarque que, à aucun endroit du texte d'Aristote, on ne trouve "trace d'un effort pour rattacher la notion du temps, mesure du mouvement, à celle du temps, nombre du mouvement" (193).

La difficulté de cet auteur provient de ce qu'il a mal compris la pensée d'Aristote. En effet, rattacher la notion du temps, mesure du mouvement, à celle du temps, nombre du mouvement, lui crée de grandes difficultés parce qu'il soutient que, en raison de la façon dont Aristote amène la définition, le temps ne peut être autre chose qu'un nombre ordinal, c'est-à-dire un nombre qui désigne simplement l'ordre d'une chose à une autre, donc un nombre dont les unités ne s'additionnent pas les unes aux autres et dont l'ensemble, par conséquent, ne peut fournir une mesure du mouvement, ne peut nous faire connaître la quantité du mouvement. Mais nous avons déjà vu qu'il n'en est pas ainsi (194). En effet, ce nombre qu'est le temps n'est pas autre chose que la pluralité homogène constituée par l'avant et l'après du mouvement; il ne désigne pas uniquement l'ordre des parties du mouvement les unes par rapport aux autres mais il désigne la pluralité elle-même de ces parties, il est cette pluralité: il est un nombre cardinal. Et c'est ce que montrent bien les deux raisons qu'apporte Aristote pour manifester la définition du temps (195). Et alors, rattacher la notion du temps, mesure du mouvement, à celle du temps,

(192) Aristote, Phys., l. IV, ch. 12, 220b14-222a19.

(193) Mansion, op. cit., p. 276.

(194) cf. pp. 77-85.

(195) Phys., l. IV, ch. 11, 219b2-9.

nombre du mouvement, cela ne présente plus de difficulté: le temps est mesure du mouvement parce qu'il nous en fait connaître la quantité en en nombrant l'avant et l'après.

Ce qui a acheminé Mansion à cette opinion c'est, sans aucun doute, le fait que le Philosophe parle de l'avant et de l'après du mouvement: le temps nombre le mouvement selon l'avant et l'après qu'il comporte. Or, l'avant et l'après, c'est l'ordre des parties du mouvement. Ce nombre qu'est le temps désigne donc seulement l'ordre des parties du mouvement les unes aux autres. Mais il faut remarquer que, dans la grandeur qui est cause de la continuité du mouvement et de ce qu'il comporte de l'avant et de l'après, les parties sont homogènes et qu'elles ne se distinguent les unes des autres que par la position. Or, l'avant et l'après sont de la nature de la position. Pour distinguer les parties de la grandeur, on les désigne donc selon l'ordre qu'elles possèdent dans le tout, selon l'avant et l'après. Nombrer l'avant et l'après de la grandeur, ce n'est donc pas uniquement en désigner l'ordre des parties, mais c'est aussi la mesurer, c'est-à-dire en faire connaître la quantité en révélant la quantité du nombre que constitue la pluralité des parties.

Et il en va de même pour le mouvement qui suit la grandeur dans la continuité, la divisibilité et l'avant et l'après. Le mouvement est successif et l'avant et l'après sont de la nature de la succession. Pour appréhender la succession dans le mouvement et le mouvement lui-même, il faut en appréhender l'avant et l'après, qui suivent l'avant et l'après dans la grandeur, en appréhender les parties les unes après les autres. Et ainsi,

nous saisissions une pluralité homogène, un nombre qui est du temps. Nous ne pouvons donc percevoir ce nombre qu'est le temps sans percevoir l'avant et l'après, sans percevoir la pluralité des parties qui viennent à l'être les unes après les autres. L'erreur de Mansion vient donc de ce qu'il n'a pas vu qu'on ne peut appréhender la pluralité que constituent les parties du mouvement - et le mouvement lui-même - sans appréhender de l'avant et de l'après.

Et on comprend que, si le Philosophe ne fait aucun effort pour rattacher la notion du temps, mesure du mouvement, à celle du temps, nombre du mouvement, c'est qu'aucun problème ne s'y pose. Le temps, en nombrant le mouvement selon l'avant et l'après, nous en fait connaître la quantité: il mesure donc le mouvement. Il suffit, pour découvrir le rapport de ces deux termes, de constater ce qu'est le temps et ce qu'est la mesure.

iv) L'opinion de Jean de Saint-Thomas.

Dans son Cursus Philosophicus (196), Jean de Saint-Thomas n'explique pas la définition du temps d'Aristote, comme nous venons de le faire à la lumière du commentaire de saint Thomas. Exposons donc l'opinion de cet auteur, montrons ensuite qu'elle n'est pas conforme à la doctrine d'Aristote et de saint Thomas, et enfin, essayons d'expliquer ce qui l'a conduit à une telle opinion.

Le temps que nous étudions, pose Jean de Saint-Thomas, c'est le temps qui est la durée du mouvement le plus uniforme et le plus régulier, sous lequel sont contenus les autres mouvements, et par lequel ils sont réglés. Ce temps est intrinsèque au premier mouvement, mais extrinsèque à tous les autres. Et nous supposons qu'il est continu et successif, tout comme le mouvement dans lequel il se trouve est continu et successif (197).

Afin d'expliquer clairement la nature du temps, il se pose trois questions: premièrement, qu'est-ce que la durée figurant comme le genre du temps lui-même et qui, appliquée au mouvement, nous apporte la différence spécifique du temps, car la durée varie suivant la nature de la chose qui dure? Deuxièmement, est-ce que le temps dépend de quelque chose de la raison pour être constitué dans son être de mesure? Enfin, de quelle façon le temps se distingue-t-il des autres durées, par exemple, de l'éternité, de l'aevum et des autres durées semblables, qui sont des durées permanentes et qui, en raison de leur permanence non successive, sont dites stables (198)?

De ces considérations métaphysiques, l'auteur déduit la définition du temps donnée par Aristote, à savoir "nombre du mouvement selon l'avant et l'après". Le temps est appelé nombre, explique-t-il, et non pas durée, parce qu'il est défini en tant qu'il mesure des mouvements autres que le premier mouvement. Et il est un nombre nombré, c'est-à-dire existant dans le mouvement lui-même selon les parties successives, qui sont antérieures et

(197) J. de S. Thomas, Curs. phil., T. II, p. 370a.

(198) J. de S. Thomas, ibid., T. II, p. 370b.

postérieures. Mais, toutefois, si le temps est discret, il a ses parties actuellement divisées et séparées dans la réalité, et s'il est continu, il n'a pas ses parties actuellement divisées dans la réalité, mais elles sont seulement prises par l'intelligence avec division et simultanéité. Et ainsi, bien que le temps soit défini par le nombre, toutefois, du côté de la chose nombrée, il est continu dans la réalité en raison du mouvement, comme le remarque saint Thomas dans le livre IV des Physiques (199) et dans le livre I des Sentences (200). Et ainsi, le temps est nombre seulement fondamentalement et virtuellement, comme nous disons que ce bois a dix aulnes, non parce qu'il les a divisées en acte, mais parce qu'il peut être divisé en celles-ci. C'est pourquoi, poursuit-il, certains expliquent mal la nature de nombre dans le temps en l'expliquant par mode d'aggrégation et multitude, parce que l'aggrégation et la multitude comportent division actuelle, sans laquelle les parties ne sont pas rassemblées mais continues. Le temps est nombre, non par aggrégation mais par continuation des parties (201).

Cette explication de Jean de Saint-Thomas n'est pas conforme à la pensée d'Aristote et de saint Thomas. On peut en déceler un certain indice dans le fait qu'il ne procède pas comme eux. Et nous pouvons l'établir manifestement en considérant la raison qu'il apporte pour expliquer pourquoi Aristote définit le temps comme le nombre du mouvement.

Jean de Saint-Thomas en arrive à la définition du temps

(199) In IV Phys., lect. 17, n. 11; lect. 19, n. 2.

(200) In I Sent., D. 37, q. 4, a. 3, s.

(201) J. de S. Thomas, Curs. phil., T. II, p. 376a.

d'Aristote, qui est une définition naturelle, à partir de considérations métaphysiques et non pas, comme le fait le Philosophe, à partir de l'expérience du temps. Une telle étude du temps est possible en métaphysique, mais elle en présuppose l'étude naturelle, c'est-à-dire celle qu'on en fait dans le quatrième livre des Physiques. En métaphysique, on étudie le temps sous une lumière plus élevée; on le compare à ces mesures des durées des êtres spirituels que sont l'éternité et l'aevum. Et on en obtient ainsi une connaissance plus profonde. Mais une telle considération n'appartient pas au philosophe de la nature, sa lumière propre ne lui permettant pas de s'élever au-dessus des êtres matériels; il définit, en effet, avec matière sensible. On peut donc reprocher à Jean de Saint-Thomas de procéder de façon métaphysique en philosophie de la nature; ce mode de procéder doit, par conséquent, nous rendre circonspects au sujet de son enseignement.

Considérons maintenant l'explication de la définition du temps apportée par ce philosophe. Selon lui, si Aristote définit le temps comme nombre du mouvement, c'est parce qu'il le définit comme mesure des mouvements autres que le premier. Le temps, en effet, n'est pas formellement mesure.

Nos tamen dicimus, tempus neque entitative esse aliquid rationis, neque formaliter consistere in relatione mensuræ (202).

Il n'est pas la relation de mesure, mais son fondement.

Relatio autem mensuræ non est ipsum tempus, sed fundamentum hujus relationis.

(202) J. de S. Thomas, Curs. phil., T. II, p. 373a.

Est enim tempus id, quo mensuramus, sicut pannum mensuramus ulna et triticum modio, et tamen ulna et modium non sunt relationes, sed fundant relationes mensurae (203).

Le temps est donc, selon Jean de Saint-Thomas, ce par quoi nous mesurons le mouvement, à savoir la durée du premier mouvement au moyen de laquelle nous mesurons les autres durées. Pour mesurer un autre mouvement par le temps, nous l'employons par mode de numération discrète, activité exclusive à l'intelligence. Car une chose successive ne peut être employée pour mesurer par mode de numération discrète que si l'intelligence en unit les parties successives dont l'une est passée et n'est plus et l'autre est à venir et n'est pas encore. Et ainsi, il faut l'intelligence pour comparer ces parties et les prendre comme un tout. C'est pourquoi, pour Jean de Saint-Thomas, le temps n'est pas formellement nombre mais seulement virtuellement et fondamentalement. Il est, en effet, la durée successive et continue du premier mouvement, et dans celle-ci, les parties antérieures et postérieures ne sont pas divisées en acte mais en puissance seulement. C'est pourquoi il faut affirmer que le temps est nombre virtuellement et fondamentalement seulement (204).

Selon cet auteur, le temps est donc nombre, seulement en tant qu'il est mesure extrinsecque, c'est-à-dire en tant qu'il mesure les mouvements autres que le premier mouvement. Car, pour mesurer les autres mouvements, nous employons la durée du premier mouvement par mode de numération discrète; rôle réservé à l'âme.

(203) J. de S.-Thomas, Curs. phil., T. II, p. 373b.

(204) J. de S.-Thomas, ibid., T. II, p. 370a.

Le temps ne serait donc nombre qu'en raison du processus de mensuration qui est accompli par l'âme; de soi, formellement, il serait continu. Et c'est pourquoi, selon lui, il faudrait convenir que si Aristote définit le temps comme le nombre et non comme la durée du mouvement, c'est parce qu'il le définit en tant qu'il est mesure des mouvements autres que le premier mouvement. Mais Jean de Saint-Thomas ne s'est pas rendu compte que la notion de temps est analogique et qu'Aristote ne définit pas seulement le temps au sens strict, c'est-à-dire le temps qui suit le premier mouvement, mais le temps dans toute sa généralité. Comme nous l'avons déjà expliqué (205), la définition "nombre du mouvement selon l'avant et l'après" doit s'entendre premièrement, principalement et strictement, du temps qui suit le premier mouvement et, dans un sens large, du temps qui suit les autres mouvements. Et ainsi, il faut conclure que, même en tant que mesure intrinsèque, le temps est nombre, puisque le temps qui suit n'importe quel mouvement est mesure intrinsèque et qu'il est défini comme le nombre du mouvement.

De plus, si les assertions du commentateur étaient vraies, il s'ensuivrait que la définition du temps d'Aristote ne serait pas une bonne définition, puisqu'elle ne nous ferait pas connaître la nature du temps. Le temps, en effet, serait défini par quelque chose qui lui est tout à fait extrinsèque, à savoir par quelque chose qui résulte de l'opération par laquelle l'âme applique la mesure au mesuré: la numération discrète. Il s'ensuivrait donc que cette définition serait mauvaise.

(205) cf. pp. 87-89.

Il est vrai que le temps (nous parlons ici du temps qui suit le premier mouvement) n'est pas formellement la relation de mesure mais qu'il en est le fondement. Mais le fondement de cette relation de mesure, c'est formellement le nombre de la durée du premier mouvement, et matériellement, cette durée elle-même. Car le temps n'est pas le mouvement lui-même, mais il en est quelque chose. Il le suit non pas comme tel mais en tant qu'il comporte de l'avant et de l'après. Nous appréhendons, en effet, du temps lorsque nous appréhendons l'avant et l'après du mouvement et que, de plus, nous les nombrons. Et s'il en est ainsi, c'est que le temps est le nombre du mouvement selon l'avant et l'après. Donc, formellement, le temps est nombre et nombre nombré; il est l'avant et l'après nombrés du mouvement. La durée du mouvement n'est donc que la matière du temps, son sujet (206). Et c'est en raison de sa matière que le temps est continu. Mais formellement il est discret; il est la pluralité des parties de la durée du premier mouvement divisées en acte (207).

...Tempus nihil aliud est, quam numerus motus secundum prius et posterius: tempus enim percipimus, ut dictum est, cum numeramus prius et posterius in motu. Manifestum est ergo quod tempus non est motus, sed sequitur motum secundum quod numeratur. Unde est numerus motus. (208)

Et ideo, licet numerus sit quantitas discreta, tempus tamen est quantitas continua, propter rem numeratam; (209).

Ce qui semble avoir acheminé Jean de Saint-Thomas à cette position, c'est, d'une part, le processus même qu'il suit.

(206) S. Thomas, In IV Phys., lect. 17.

(207) S. Thomas, In I Sent., D. 37, q. 4, a. 3, s.;
D. 19, q. 2, a. 1, s.

(208) S. Thomas, In IV Phys., lect. 17, n. 10.

(209) S. Thomas, ibid. n. 11

Il recherche la nature du temps à partir de considérations métaphysiques, et non pas, comme Aristote, à partir de l'expérience. En effet, après avoir défini la durée qui, selon son opinion, entre comme genre dans la définition du temps, il recherche de quelle façon cette durée qu'est le temps diffère de l'éternité et de l'aevum; et c'est de là qu'il déduit la définition du temps. Mais ce processus nous conduit au raisonnement suivant: de même que l'éternité est la durée même de Dieu et l'aevum la durée même de l'âme le plus parfait, de même le temps est la durée du mouvement le plus parfait. Jean de Saint-Thomas semble donc être bel et bien parvenu à cette opinion par le processus qu'il suit. D'autre part, c'est parce qu'il ne voulait pas faire dépendre le temps de l'âme. Car si nous posons que le temps est formellement nombre, alors il nous faut poser que le temps dépend d'une opération de l'âme quant à ce qui le constitue formellement, comme nous le verrons dans la suite (210); or, c'est ce que ce dernier semble vouloir éviter à tout prix (211). Il a donc posé que le temps n'est que virtuellement et fondamentalement nombre.

II.- L'INSTANT (212).

Après l'avoir défini, Aristote poursuit son étude du temps en lui-même par des considérations sur l'instant (*nunc*). L'instant est, en effet, quelque chose du temps: il en est le terme commun des parties qui sont le passé et le futur. D'où

(210) S. Thomas, In IV Phys., lect. 23, nn. 3-6.

(211) J. de S.-Thomas, Curs. phil., T. II, p. 373a.

(212) Aristote, Phys., l. IV, ch. 11, 219b9-220a24;

S. Thomas, In IV Phys., lect. 19.

l'extrême importance d'énoncer immédiatement ces considérations; l'instant déterminant le temps en tant qu'il nombre l'avant et l'après dans le mouvement, elles vont nous éclairer sur la nature du temps.

Le Philosophe recherche d'abord si l'instant est identique dans le cours du temps ou s'il est toujours autre (213). Il explique ensuite certaines choses qui sont dites de l'instant (214).

1) Identité et diversité de l'instant dans le cours du temps.

On se souvient que dans la partie dialectique du présent traité (215), Aristote a soulevé ce problème de l'identité de l'instant et qu'il a apporté des raisons probables en faveur de chacune des parties de la contradictoire, pour montrer que le temps n'existe pas, ou que, s'il existe, il ne peut être que difficilement saisi. Il va le résoudre maintenant par des raisons propres.

D'une certaine façon, écrit le Philosophe, l'instant est identique et, d'une certaine façon, il ne l'est pas. Vu que le temps est le nombre du mouvement, qu'il en est l'avant et l'a-

(213) Aristote, Phys., l. IV, ch. 11, 219b9-28;
S. Thomas, In IV Phys., lect. 18, nn. 1-5.

(214) Aristote, Phys., l. IV, ch. 11, 219b28-220a24;
S. Thomas, In IV Phys., lect. 18, nn. 5-11.

(215) Aristote, Phys., l. IV, ch. 10, 218a6-31;

près nombrés, de même que les parties du mouvement sont toujours autres, de même en est-il des parties du temps. En effet, le mouvement et, par conséquent, le temps, étant successifs, il est manifeste que la partie révolue est différente de celle à venir. Une telle diversité se retrouve-t-elle dans l'instant? La réponse, - elle n'est pas facile, car étant indivisible, l'instant ne vient pas à l'être successivement, partie après partie, mais il existe tout à la fois - est la suivante: il faut aussi convenir d'une diversité de l'instant dans le cours du temps. En effet, substantiellement, c'est-à-dire selon qu'il est, il est toujours identique, mais selon la définition (ratio), il est autre en tant qu'il est antérieur et postérieur. Aussi bien, l'instant mesure-t-il le temps non pas en tant qu'il est identique selon le sujet, mais en tant qu'il est autre selon la définition, c'est-à-dire antérieur et postérieur (216).

Et Aristote s'explique. En tant qu'il est toujours considéré comme étant d'abord dans une chose et ensuite dans une autre selon la succession du temps et du mouvement, l'instant est ainsi autre et non pas identique. En effet, nombrant l'avant et l'après du mouvement, l'instant est toujours dans des parties différentes du mouvement; il diffère ainsi toujours selon l'avant et l'après; il est, par conséquent, toujours autre. Et c'est là sa nature d'être toujours autre car, pour l'atteindre, il faut considérer l'instant dans le cours du temps et du mouvement. Par contre, en tant qu'il est un certain être, c'est-à-dire substantiellement, selon qu'il est, l'instant est identique selon le sujet (217).

(216) S. Thomas, In IV Phys., lect. 18, n. 2.

(217) S. Thomas, ibid., lect. 18, n. 3.

Le Philosophe prouve maintenant cet avancé en manifestant la nature de l'instant; il pourra ensuite expliquer pourquoi l'instant mesure le temps. Comme nous l'avons déjà vu (218), le mouvement suit la grandeur dans la continuité et dans l'avant et l'après, et le temps suit en cela le mouvement. Imaginons alors, avec les géomètres, que le point en mouvement produise la ligne, - comme l'instant correspond au point et qu'il est quelque chose de fluent et non de stable, on manifeste mieux en faisant du point quelque chose de fluent qui, par son flux, cause la ligne, comme l'instant qui, par son flux, cause le temps; - il faudra que, de même que quelque chose demeure identique dans le mouvement, quelque chose demeure identique dans le temps. Si, en effet, le point produit la ligne par son mouvement, le point lui-même qui est en mouvement est ce par quoi nous connaissons le mouvement, et l'avant et l'après qu'il comporte. Car nous ne percevons le mouvement que parce que le mobile se comporte toujours autrement: et c'est par la disposition précédente du mobile que nous saisissons l'avant dans le mouvement, et par la disposition suivante que nous en saisissons l'après. On voit donc que le mobile en mouvement qui nous permet à la fois de connaître le mouvement et d'en discerner l'avant et l'après, que ce soit un point, une pierre ou n'importe quelle autre chose, en tant qu'il est un certain être, quel qu'il soit, est, dans tout le mouvement, identique selon le sujet mais autre selon la définition (219).

(218) cf. pp. 32-77.

(219) S. Thomas, In IV Phys., lect. 18, n. 4.

Et c'est de cette façon, explique Aristote, que les sophistes emploient le terme "autre" lorsqu'ils affirment que Coriscus est autre au forum et autre au théâtre. Ils argumentent selon un sophisme d'accident, de la façon suivante: être au forum est autre chose qu'être au théâtre; mais Coriscus est tantôt au forum et tantôt au théâtre; il s'ensuit donc que Coriscus est autre que lui-même. Il apparaît ainsi que, en réalité, ce qui est en mouvement est autre selon la définition, en tant qu'il est toujours en des lieux différents, mais qu'il est toujours le même par le sujet (220).

Or, de même que le temps suit le mouvement, de même l'instant suit le mobile en mouvement. Nous connaissons, en effet, l'avant et l'après dans le mouvement par le mobile: lorsque nous trouvons le mobile dans une partie de la grandeur selon laquelle il est en mouvement, nous jugeons que le mouvement selon une partie antérieure à celle-ci s'est produit d'abord, et que le mouvement selon une partie postérieure aura lieu ensuite. Mais il en est de même dans la numération du mouvement qui est effectuée par le temps: ce qui distingue l'avant et l'après du temps, c'est l'instant lui-même, terme du passé et principe du futur. L'instant est donc au temps ce que le mobile est au mouvement: par conséquent, changeant la proportion, nous pouvons dire que l'instant est au mobile ce que le temps est au mouvement. En effet, le temps n'étant pas autre chose que l'avant et l'après nombreux du mouvement et l'instant, ce qui distingue l'avant et l'après du temps, il s'ensuit que l'instant correspond à ce qui distingue l'avant et l'après du mouvement, à savoir au mobile. C'est

pourquoi, si le mobile dans tout le mouvement demeure identique selon le sujet mais diffère selon la définition, il faut qu'il en soit ainsi également de l'instant: il faut que, dans tout le cours du temps, il soit identique selon le sujet et autre selon la définition (221).

Essayons de comprendre encore un peu plus ce qu'est l'instant. L'instant correspond au mobile car, de même que le mobile distingue l'avant et l'après du mouvement, de même l'instant distingue l'avant et l'après du temps. Par conséquent, formellement, il ne correspond pas au mobile selon qu'il est. Il mesure, en effet, le temps. Or, étant donné que le mobile ne distingue pas l'avant et l'après du mouvement en tant qu'il est identique selon le sujet mais en tant qu'il est toujours autre selon la définition, l'instant ne correspond pas au mobile selon qu'il est mais selon qu'il est toujours autre selon la définition. L'instant correspond donc au mobile en tant qu'il distingue l'avant et l'après du mouvement. Mais le temps étant l'avant et l'après nombrés du mouvement, et l'instant étant la mesure du temps, il s'ensuit que l'instant n'est pas autre chose que le mobile qui est toujours autre selon la définition, puisque c'est lui qui distingue l'avant et l'après du mouvement et qui les nombre.

Or, ce qui distingue, divise le mouvement en ses parties antérieures et postérieures, c'est le moment; il en est la division comme le point est la division de la ligne. Donc, le mobile, occupant diverses positions sur la grandeur selon laquelle se fait le mouvement, constitue les moments du mouvement. Il

s'ensuit, par conséquent, que l'instant correspond au moment du mouvement, qu'il n'est pas autre chose que le moment qui distingue les parties du mouvement.

C'est pourquoi il faut dire que l'instant, dans le temps, est identique selon le sujet mais autre selon la définition. Car, de même que le mobile demeure identique selon le sujet dans tout le mouvement, - car si, durant tout le mouvement, le mobile n'était pas identique selon le sujet, il ne s'agirait pas d'un seul mais de deux mouvements, - de même en est-il de l'instant dans le cours du temps. Et de même que le mobile est autre selon la définition en tant qu'il occupe toujours des positions différentes, de même en est-il de l'instant. Et ainsi est résolue la difficulté soulevée au début, dans la partie dialectique de ce traité: l'instant est à la fois identique et à la fois différent dans le cours du temps, car il n'est pas nécessaire que l'instant antérieur cesse d'être et que l'instant postérieur commence à être, vu que la variation de l'instant n'en est pas une selon qu'il est mais selon sa définition seulement.

Après avoir commenté ce passage d'Aristote, saint Thomas introduit la remarque suivante. De cette considération, dit-il, nous pouvons facilement en arriver à l'intelligence de l'éternité. L'instant lui-même, en effet, en tant qu'il répond au mobile se comportant toujours autrement, discerne l'avant et l'après dans le temps et le produit par son flux, comme le point produit la ligne. Mais si on enlève ces dispositions toujours autres du mobile, il reste un être se comportant toujours de la

même façon. Et alors l'instant est considéré comme toujours stable et non comme ayant de l'avant et de l'après. Donc, de même que l'instant du temps répond au mobile se comportant toujours autrement, de même l'instant de l'éternité répond à une chose se comportant toujours de la même façon (222).

C'est, en effet, à partir du temps que nous parvenons à la connaissance de l'éternité, et non pas l'inverse.

Dicendum quod sicut in cognitionem simplicium oportet nos venire per composita, ita in cognitionem aeternitatis oportet nos venire per tempus; (223).

On aboutit à la connaissance de la mesure qu'est l'éternité, en en niant les imperfections que comporte cette mesure qu'est le temps, à savoir l'avant et l'après. L'éternité est mesure de la durée de Dieu, laquelle est indivisible et immuable.

In eo autem quod caret motu, et semper eodem modo se habet, non est accipere prius et posterius. Sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris et posterioris in motu; ita in apprehensione uniformitatis ejus quod est omnino extra motum, consistit ratio aeternitatis (224).

Maintenant qu'il en a manifesté la nature, Aristote peut montrer pourquoi l'instant mesure le temps. Il est manifeste que l'instant mesure le temps puisque, comme nous venons de le constater, c'est lui qui distingue et nombre l'avant et l'après du temps. Et il le mesure parce qu'il est l'élément le plus connu dans le

(222) S. Thomas, In IV Phys., lect. 18, n. 5.

(223) S. Thomas, Ia, q. 10, a. 1, c.

(224) S. Thomas, Ia, q. 10, a. 1, c.

temps et que toute chose est mesurée par l'élément le plus connu dans son genre. La mesure n'est-elle pas, en effet, "ce par quoi nous est connue la quantité d'une chose"? Elle doit donc être plus connue que ce qu'elle fait connaître, car autrement elle ne pourrait le faire connaître. De plus, la mesure étant homogène au mesuré, il s'ensuit que, dans un genre, ce qui est mesuré c'est l'élément le plus connu (225). Il se présente alors la difficulté suivante: l'instant se compare au point; or le point n'est pas mesure de la ligne, n'étant pas dans le même genre qu'elle et ne lui étant pas homogène. Il semble alors qu'il devrait aussi en être ainsi de l'instant qui n'est pas dans le même genre que le temps et ne lui est pas homogène. Nous verrons la réponse à cette difficulté plus loin. Il reste un fait indéniable que nous constatons par expérience: l'instant mesure le temps; et cela, parce qu'il est plus connu que le temps.

Que l'instant soit l'élément le plus connu dans le temps, le Philosophe le manifeste par le rapport du mouvement et du mobile. Le mouvement est connu par le mobile en mouvement, et le mouvement selon le lieu par le mobile en mouvement selon le lieu, comme un moins connu par un plus connu. Et il en est ainsi parce que le mobile est un "hoc aliiquid", c'est-à-dire une certaine chose qui est par soi et qu'on peut désigner, propriété qui ne convient pas au mouvement. Il s'agit ici, lorsqu'on parle de plus connu, d'une connaissance confuse, d'une connaissance "quid nominis", qui nous permet de désigner les choses. A ce point de vue, le mobile étant quelque chose de permanent que nous pouvons désigner, est plus connu que le mouvement, lui-même

(225) S. Thomas, In X Metaph., lect. 2.

quelque chose de successif, quelque chose qui n'existe pas tout à la fois mais seulement selon son indivisible, quelque chose donc nous échappant toujours et que, par conséquent, nous ne pouvons désigner. Le mouvement ne nous est connu, en effet, qu'en tant que nous appréhendons le mobile comme se comportant toujours de façon différente. Le mobile est donc plus connu que le mouvement et par le mobile est connu le mouvement. - Remarquons que, si Aristote mentionne de façon spéciale le mouvement local, c'est parce que le temps, proprement et strictement, suit le premier mouvement qui est un mouvement local; et ainsi, à partir du mouvement local, on en arrive à mieux saisir la nature du temps.

De la même façon, le temps est connu par l'instant, car l'instant n'étant pas autre chose que le mobile en tant qu'il distingue l'avant et l'après du mouvement, est un "hoc aliquid"; il est donc plus connu que le temps qui est quelque chose de successif. C'est pourquoi il mesure le temps (226).

2) Examen des choses qui sont dites de
l'instant (227).

Après avoir manifesté la nature de l'instant, Aristote peut donner la raison des choses qui en sont dites. Il explique donc pourquoi on affirme que sans le temps il n'y a pas d'instant et que sans instant il n'y a pas de temps; que l'instant divise et continue les parties du temps; et enfin, que l'instant n'est

(226) S. Thomas, In IV Phys., lect. 18, n. 6.

(227) Aristote, Phys., l. IV, ch. 11, 219b33-220a24;
S. Thomas, In IV Phys., lect. 18, nn. 7-11.

pas une partie du temps. Nous exposerons ensuite, au sujet de l'instant, certaines choses qu'Aristote assume ici et qu'il ne manifeste que plus loin.

a) Sans le temps, il n'y aurait pas d'instant
et vice versa.

Il est clair, dit le Stagirite, que, sans le temps, il n'y aurait pas d'instant et que, sans l'instant il n'y aurait pas de temps; il le manifeste par le rapport du mouvement et du mobile. De même que le mouvement local et le mobile en mouvement selon celui-ci coexistent, de même le nombre du mobile en mouvement et le nombre du mouvement coexistent. Or le temps est le nombre du mouvement local et l'instant est comparé au mobile en mouvement, non comme un nombre - car l'instant est indivisible, et la divisibilité est de la nature de la quantité - mais comme l'unité du nombre. Il reste donc que le temps et l'instant ne sont pas l'un sans l'autre. Il faut remarquer, ajoute saint Thomas, que le temps est toujours comparé au mouvement local parce que le temps est le nombre du premier mouvement qui est un mouvement local (228).

Expliquons les quelques difficultés que présente ce texte. Que faut-il entendre par "nombre du mobile"? De même que le mouvement local et le mobile en mouvement coexistent, dit Aristote, de même en est-il du nombre du mobile et du nombre du mouvement. Le nombre implique pluralité. Si le mobile donc possède

n'existe rien du temps que l'instant. Le temps, en effet, est une chose successive. Or il est de la nature du successif qu'aucune de ses parties n'existe avec une autre; il existe de telle façon qu'une partie n'est plus et qu'une autre est à venir. De plus, ces parties n'existent pas en raison d'elles-mêmes, c'est-à-dire toutes à la fois, lorsqu'elles viennent à l'être, mais seulement en raison de l'indivisible, terme commun des parties. Il s'ensuit donc qu'il n'existe du successif que l'indivisible; par conséquent, s'il n'y a pas d'indivisible, il n'y a pas de successif et vice versa. Il en est donc de même du temps qui est successif. Or, c'est l'instant, le terme commun du passé et du futur, qui est l'indivisible du temps. Il n'existe donc du temps que l'instant; et, par conséquent, s'il n'y a pas d'instant, il n'y a pas de temps et vice versa. On voit donc qu'Aristote et saint Thomas s'entendent mais s'expriment dans des termes différents et que, pour le découvrir, il s'agissait de se rappeler que le temps est quelque chose de successif.

b) L'instant divise et continue les parties
du temps.

Aristote passe maintenant à la deuxième chose qu'il s'est proposé d'expliquer: pourquoi dit-on de l'instant qu'il divise et continue les parties du temps (231)? Il l'explique d'abord au moyen du mouvement et du mobile; et ensuite, au moyen de la ligne et du point. Ces trois choses (la grandeur, le

(231) Aristote, Phys., 1. IV, ch. 11, 220a4-18;
S. Thomas, In IV Phys., lect. 18, nn. 9-11.

mouvement et le temps), en effet, se suivent de telle façon, dans la continuité et la divisibilité, que ce qui appartient à l'une appartient aussi nécessairement aux autres.

Il apparaît, dit-il, de nos déclarations antérieures au sujet de l'instant, qu'il continue et divise le temps. - L'instant peut, en effet, tout comme le temps qu'il mesure, être considéré à deux points de vue: il peut être considéré matériellement, c'est-à-dire au point de vue de son sujet, qui est un certain être; puis formellement. Et c'est considéré à ces différents points de vue qu'il divise et continue le temps. - Cet état de chose résulte, explique Aristote, de ce qui se trouve dans le mouvement local, dont le temps est le nombre, et dans le mobile en mouvement selon le lieu, auquel correspond l'instant. Il est manifeste, en effet, que l'unité du mouvement provient du mobile en mouvement; le mouvement est un parce que le mobile en mouvement est un et le même, substantiellement, dans tout le mouvement. Car il n'est pas indifférent à l'unité du mouvement que, dans un seul et même mouvement, ce soit n'importe quel mobile qui soit en mouvement: il faut que le mobile en mouvement soit le même que celui qui a d'abord commencé à être en mouvement. Si, en effet, c'était un autre mobile qui était ensuite en mouvement, le premier mouvement cesserait et il s'agirait d'un autre mouvement d'un autre mobile. On se rend ainsi compte que l'unité du mouvement vient du mobile; et cette unité, c'est sa continuité (232).

Car le mouvement est un, non pas comme l'indivisible est un, aucun mouvement n'étant indivisible, mais un comme le continu.

(232) S. Thomas, In IV Phys., lect. 18, n. 9.

Donc, pour le mouvement, être un, absolument, c'est être continu; et la continuité suffit à son unité. Par conséquent, si un mouvement est continu, il est un. Or, pour qu'un mouvement soit continu, il faut que son sujet soit un substantiellement, mais il n'est pas nécessaire qu'il soit un selon la définition; si ce n'est pas substantiellement le même sujet qui est en mouvement au début du mouvement et à la fin, il ne s'agit pas d'un seul mouvement mais de deux mouvements. Quoique de même espèce, ces mouvements diffèrent numériquement. De même que le blanc qui est dans Paul diffère numériquement du blanc qui est dans Pierre, l'accident étant individué par le sujet dans lequel il se trouve, de même en est-il du mouvement. En tant qu'il demeure un substantiellement, le mobile en mouvement est donc cause de la continuité du mouvement (233). Par conséquent, l'instant continue aussi le temps: il correspond, en effet, au mobile. Mais vu que l'instant est considéré formellement lorsqu'il est considéré dans le cours du temps, donc comme correspondant au mobile qui est toujours autre selon la définition, il s'ensuit que c'est pris matériellement que l'instant continue le temps, c'est-à-dire comme correspondant au mobile selon qu'il est.

Il est vrai, d'autre part, que, dans le mouvement, le mobile est toujours autre selon la définition; et c'est de cette façon qu'il distingue les parties antérieures et postérieures du mouvement. Car, le considérant sous une détermination ou disposition, nous savons que n'importe quelle disposition qui a été dans le mobile avant celle-ci, appartient à une partie antérieure du mouvement, que n'importe quelle disposition qui sera dans

le mobile après celle-ci, appartient à une partie postérieure du mouvement. Ainsi donc, en tant que, dans le mouvement, il est toujours autre selon la définition, le mobile distingue et divise le mouvement. Or, l'instant, formellement, correspondant au mobile en tant qu'il est toujours autre selon la définition, il s'en-suit que, formellement, l'instant divise le temps (234).

Aristote explique aussi cette propriété de l'instant au moyen de la ligne et du point. Ce que nous avons affirmé du temps et de l'instant, dit-il, suit d'une certaine façon ce que nous trouvons dans le cas de la ligne et du point; le point, en effet, continue et divise la ligne, en tant qu'il est principe d'une partie et fin d'une autre (235).

Et le Philosophe explique la restriction qu'il a faite: ce que nous avons affirmé du temps et de l'instant suit d'une certaine façon ce que nous trouvons dans le cas de la ligne et du point; car il existe une différence entre le cas de la ligne et du point et celui du temps et de l'instant. En effet, le point, de même que la ligne, est quelque chose de stable; c'est pourquoi nous pouvons prendre le même point deux fois et l'employer comme s'il s'agissait de deux points: nous l'employons comme principe et comme fin. Et lorsque nous employons ainsi le point comme s'il s'agissait de deux points, il se produit un repos. Il en est ainsi, par exemple, dans le mouvement réflexe où ce qui est terme du premier mouvement devient principe du second; c'est pourquoi il est prouvé dans le livre VIII des Physiques que ce mouvement n'est pas continu car il s'y intercale un repos (236).

(234) S. Thomas, In IV Phys., lect. 18, n. 9.

(235) S. Thomas, ibid., lect. 18, n. 9.

Mais l'instant, lui, n'est pas stable comme le point. Il correspond, en effet, au mobile qui est toujours en mouvement tant que dure le mouvement, qui est, par conséquent, toujours autre selon la définition, étant soumis à la succession du mouvement. Il faut donc que l'instant soit toujours autre selon la définition. Et c'est pourquoi, nombrant le mouvement, le temps ne le nombre pas de telle façon qu'une même chose, à savoir un même instant, en serait pris comme fin d'un temps et principe d'un autre, mais il le nombre plutôt au moyen de deux extrémités du temps, c'est-à-dire de deux instants, - l'instant, toutefois, n'est pas partie du temps, comme on le prouve dans le livre VI des *Physiques* (237). - Et pourquoi les parties du mouvement ne peuvent-elles être nombrées par l'instant de la même façon que le sont les parties de la ligne par le point pris comme s'il s'agissait de deux points? Nous en avons déjà donné la raison: en employant le même point comme s'il s'agissait de deux points, il se produit un repos, ce qui ne peut arriver ni dans le temps, ni dans le mouvement, car repos signifie privation de mouvement et il se situe, par conséquent, au principe et au terme du mouvement. Donc, comme il ne peut y avoir de repos dans le mouvement, il s'ensuit que l'instant ne peut nombrer le temps comme le point nombre la ligne (238).

Cependant, comme le fait remarquer saint Thomas (239), il ne faut pas entendre par là qu'un même instant ne serait pas principe du futur et fin du passé, - car cela serait contraire à la vérité, - mais que nous ne percevons du temps qu'en nombrant le mouvement par deux instants et non par un seul. Dans ce der-

(237) S. Thomas, In VI Phys., lect. 3-4.

(238) S. Thomas, In IV Phys., lect. 18, n. 10.

(239) S. Thomas, ibid., lect. 18, n. 10.

nier cas, en effet, le même instant serait pris deux fois dans la numération du mouvement et, par conséquent, n'appréhendant pas de mouvement, - nous apprécions du mouvement lorsque nous saisissons le mobile comme étant toujours sous de nouvelles dispositions, - nous n'appréhenderions pas de temps.

c) L'instant n'est pas une partie du temps.

Enfin, Aristote explique pourquoi on soutient que l'instant n'est pas une partie du temps (240). Manifestement, dit-il, l'instant n'est pas une partie du temps, pas plus que n'est une partie du mouvement ce qui le divise, à savoir le moment; que le point n'est une partie de la ligne. En effet, la grandeur, le mouvement et le temps se suivent de telle façon, dans la continuité et la divisibilité, que ce qui appartient à l'un appartient aussi nécessairement aux autres. Or, comme la grandeur n'est pas composée d'indivisibles mais de grandeurs, il s'ensuit que le mouvement et le temps ne le sont pas non plus, mais que le mouvement est composé de mouvements et le temps de temps; ils sont, en effet, continuus (241). L'instant n'est donc pas une partie du temps.

Et le Philosophe conclut que l'instant, étant le terme du temps, n'est pas du temps, car il n'en est pas une partie, mais qu'il appartient au temps comme le terme appartient à ce qui est terminé. En tant que terme du temps donc, l'instant ne convient

(240) Aristote, Phys., I. IV, ch. 11, 220a18-23;
S. Thomas, In IV Phys., lect. 18, n. 11.

(241) S. Thomas, In VI Phys., lect. 1-4; cf. pp. 32-67.

pas à autre chose qu'au temps, tout comme l'accident ne convient pas à autre chose qu'au sujet dans lequel il se trouve. Mais en tant que le temps ou mieux l'instant nombre les autres choses - car de même qu'il est nombré par l'instant, de même le temps nombre les autres choses par l'instant - l'instant est nombre d'autres choses que du temps. Le nombre, en effet, peut nombrer des choses diverses; dix, par exemple, peut servir à nombrer des chevaux, des mouches et bien d'autres choses. Ainsi donc, l'instant n'est le terme que du temps, mais il est le nombre de toutes les choses qui se meuvent dans le temps (242).

Aristote semble contredire ici ce qu'il a affirmé quelques lignes auparavant (243). L'instant, disait-il alors, est comparé au mobile en mouvement, non comme un nombre - l'instant étant indivisible - mais comme l'unité d'un nombre. Et voici que maintenant il écrit le contraire: en tant qu'il nombre, l'instant est nombre d'autre chose que du temps. Mais si nous prenons la peine de considérer attentivement ces deux textes, nous voyons qu'il ne s'y trouve aucune contradiction. En effet, si nous comparons l'instant au temps, comme le fait le Philosophe dans le premier cas, étant donné qu'il en est le terme, qu'il est, par conséquent, indivisible, l'instant ne peut être dit nombre du mobile, mais l'unité de ce nombre qu'est le temps. Et à ce point de vue, il ne convient qu'au temps. D'autre part, si, comme le fait Aristote dans le second cas, nous comparons l'instant au mobile qui, durant le mouvement, est toujours autre, nous pouvons alors soutenir qu'il est le nombre du mobile; car il correspond

(242) S. Thomas, In IV Phys., lect. 18, n. 11.

(243) Phys.... l. IV ch. 11. 220al-3.

au mobile en tant qu'il comporte de la pluralité, donc un certain nombre. Et à ce dernier point de vue, il convient à toutes les choses qui se meuvent dans le temps.

d) L'instant est indivisible.

Il nous reste maintenant à manifester, au sujet de l'instant, certaines choses qu'Aristote assume ici et qu'il considère seulement dans le livre VI des Physiques (244), - il étudie alors l'instant comme terme de ce continu qu'est le temps. - Il montre d'abord que l'instant est indivisible; ensuite, que c'est le même instant qui est terme du passé et fin du futur.

Une chose est dite être "maintenant" (*nunc*) selon autre chose et non pas selon elle-même: nous disons, par exemple, qu'une chose se produit durant tout le jour présent. Mais tout le jour présent n'est pas dit présent selon tout lui-même mais selon quelque chose de lui-même. Il est, en effet, manifeste que, de tout le jour, une partie est passée et une autre future; et ce qui est passé ou futur n'est pas "maintenant". Ainsi donc, il apparaît que tout le jour présent n'est pas "maintenant", premièrement et par soi mais par quelque chose de lui-même: et il en est de même de l'heure ou de n'importe quel autre temps. Il s'en suit donc que ce qui est "maintenant" premièrement et par soi, et non selon autre chose, à savoir l'instant présent, est nécessairement indivisible (245).

(244) Phys., l. VI, ch. 3, 233b22-234a24;
S. Thomas, In VI Phys., lect. 5, nn. 1-8.

(245) S. Thomas, ibid., lect. 5, n. 2.

Si, en effet, l'instant présent était divisible, il en résulterait que quelque chose du passé serait dans le futur et quelque chose du futur dans le passé. Car, l'instant présent étant l'extrémité du passé et du futur et toute extrémité se trouvant dans "ce dont" elle est l'extrémité, il faut que l'instant présent soit dans le temps passé comme fin et dans le temps futur comme principe. Or, si l'instant présent était divisé, il faudrait que cette division détermine du passé et du futur, toute division faite dans le temps distinguant du passé et du futur et toutes les parties du temps étant comparées l'une à l'autre comme passées et futures. Par conséquent, quelque chose de l'instant présent serait passé et quelque chose en serait futur. Et alors, étant donné que l'instant présent est dans le passé et le futur, quelque chose du passé serait dans le futur et quelque chose du futur dans le passé: ce qui est impossible. L'instant est donc indivisible (246).

De plus, si l'instant présent était divisible, il ne serait pas "maintenant" selon lui-même mais selon quelque chose d'autre, car aucune chose divisible n'est la division par laquelle elle est divisée et l'instant est la division du temps. La division du continu, en effet, n'est pas autre chose que le terme commun aux deux parties, et justement l'instant est le terme commun du passé et du futur. Il est donc manifeste que ce qui est divisible ne peut être "maintenant" selon lui-même. Mais l'instant présent, comme nous le savons par expérience, est "maintenant" selon lui-même. L'instant est donc indivisible (247).

(246) S. Thomas, In VI Phys., lect. 5, n. 6.

(247) S. Thomas, ibid., lect. 5, n. 6.

D'autre part, lorsque le temps est divisé, une partie en est toujours passée et une autre future. Donc, si l'instant présent était divisé, il faudrait que quelque chose en soit passé et que quelque chose en soit futur. Or, le passé n'étant pas la même chose que le futur, il s'ensuivrait que l'instant présent ne serait pas identique à lui-même à la façon de quelque chose qui existe tout à la fois; - ce qui est contraire à la nature de ce qui est dit être "maintenant": lorsque, en effet, nous disons "maintenant", "nunc", nous entendons quelque chose qui est présent tout entier à la fois. - Il faudrait donc qu'il y ait beaucoup de diversité dans l'instant présent, que, comme dans le temps divisible de multiples façons, il y ait de la succession. Mais comme il n'en est pas ainsi dans l'instant présent, il faut donc que l'instant soit indivisible (248).

e) C'est un seul et même instant qui est
terme du passé et principe du futur.

Aristote montre ensuite que c'est le même instant qui est le terme du passé et le principe du futur. Si, en effet, l'instant qui est le terme du passé est autre que celui qui est le principe de l'avenir, il faut que ces deux instants soient, ou consécutifs l'un à l'autre, - deux choses sont consécutives lorsqu'il n'y a entre elles aucun intermédiaire de leur genre (249), de telle sorte qu'ils se suivent immédiatement; ou séparés, dis-

(248) S. Thomas, In VI Phys., lect. 5, n. 6.

(249) S. Thomas, ibid., lect. 5, n. 6.

tants l'un de l'autre, - deux choses sont séparées l'une de l'autre lorsque leurs extrémités ne se touchent pas, c'est-à-dire ne sont pas dans un même lieu propre (250) -; ce sont là les deux seules possibilités. Or, on ne peut dire qu'un instant est consécutif à un autre parce que le temps serait ainsi formé d'un assemblage d'instants; ce qui est impossible, aucun continu n'étant composé d'indivisibles, comme on l'a démontré antérieurement (251).

On ne peut dire non plus que ces deux instants sont séparés, distants l'un de l'autre; il faudrait alors qu'il y ait entre eux un temps intermédiaire. - Il est, en effet, de la nature du continu qu'entre n'importe lesquels deux indivisibles s'interpose un continu intermédiaire (252). - Mais c'est là une impossibilité car, s'il s'interposait un temps intermédiaire entre ces deux instants, il en résulterait que quelque chose du même genre serait compris entre les deux extrémités de choses consécutives. Or, il est impossible qu'entre les extrémités de deux lignes contigües ou consécutives, il s'insère une ligne intermédiaire; c'est contraire à la nature du consécutif. Par conséquent, le temps futur étant consécutif au temps passé, il est impossible qu'entre le terme du passé et le terme du futur il s'interpose un temps intermédiaire.

De plus, tout intermédiaire entre le passé et le futur est dit être "maintenant", (*nunc*). Donc, s'il y avait un temps compris entre le terme du passé et celui du futur, tout ce temps serait dit être "maintenant". Or, comme le temps est divisible

(250) S. Thomas, In V Phys., lect. 5, n. 2.

(251) S. Thomas, In VI Phys., lect. 1-4, cf. pp.

(252) S. Thomas, ibid., lect. 1, n. 7.

et que l'instant est ce qui est compris entre le passé et le futur, il en résulterait que l'instant serait divisible. Mais l'instant étant indivisible, il faut donc dire qu'il ne s'intercale pas de temps intermédiaire entre le terme du passé et celui du futur. Il apparaît donc de tout ce qui précède que c'est le même instant qui est terme du passé et principe du futur (253).

III.- EXAMEN DE CERTAINES CHOSES QU'ON A L'HABITUDE DE DIRE DU TEMPS (254).

Après avoir défini le temps, manifesté la nature de l'instant et considéré quelques-unes de ses propriétés, Aristote en arrive maintenant à l'étude de certaines choses qu'on a l'habitude de dire du temps, de certaines propriétés qui lui appartiennent en tant qu'il est dans le genre du nombre et dans le genre du continu; et il les explique au moyen de la définition du temps qu'il a donnée. Il recherche d'abord de quelle façon il y a un plus petit temps et de quelle façon il n'y en a pas; ensuite, pourquoi l'on dit qu'il se produit beaucoup ou peu de temps, qu'il est grand et court et pourquoi, par contre, il n'est pas question de vitesse et de lenteur à son sujet; puis, de quelle façon il est identique et de quelle façon il ne l'est pas; enfin, de quelle façon nous connaissons du temps par le mouvement et vice versa.

(253) S. Thomas, In VI Phys., lect. 5, n. 5.

(254) Aristote, Phys., 1. IV, ch. 12, 220a27-220b32;
S. Thomas, In IV Phys., lect. 19.

1) D'une certaine façon, il y a un plus petit temps et, d'une certaine façon, il n'y en a pas (255).

Nous avons vu que le temps est le nombre du mouvement selon l'avant et l'après et que, de plus, il est quelque chose de continu (256). Bien qu'il ne soit pas continu en tant que nombre, il l'est toutefois en raison de son sujet, car c'est quelque chose de continu, à savoir le mouvement. Le temps, en effet, n'est pas un nombre pris absolument, un nombre nombrant, mais un nombre nombré: il est l'avant et l'après nombrés du mouvement.

Dans le nombre nombrant, il se rencontre un plus petit nombre absolument, la dualité. Car le nombre, comportant un terme qui ne peut être dépassé par la division, ne saurait être divisé à l'infini. En effet, tout ce qui est un, en tant qu'il est un, est indivisible. Or, tout nombre n'étant pas autre chose qu'une pluralité mesurée par l'un, se résout dans l'un comme dans son principe. Donc, comme l'un est de la nature du nombre et que l'indivisibilité est de la nature de l'un, il s'ensuit que la division du nombre s'arrête dans un terme indivisible, qu'il se rencontre, par conséquent, un plus petit nombre absolument (257).

Par contre, si nous envisageons un certain nombre, à savoir le nombre de quelque chose de continu, il se présente alors d'une certaine façon un plus petit mais non pas, toutefois, selon la grandeur. Considérons, par exemple, plusieurs lignes; nous

(255) Aristote, Phys., l. IV, ch. 12, 220a27-220b32;
S. Thomas, In IV Phys., lect. 19, n. 2.

(256) S. Thomas, ibid., lect. 17.

(257) S. Thomas, In III Phys., lect. 12, n. 3.

trouvons là un plus petit selon la pluralité, comme une ligne ou deux lignes: une ligne, si nous considérons le plus petit absolument dans le nombre; deux lignes, si nous considérons le plus petit dans le genre du nombre et qui a la nature du nombre. Mais nous ne pouvons y trouver un plus petit selon la grandeur, la plus petite ligne, par exemple, puisque, vu sa continuité, la ligne est divisible à l'infini. Si, en effet, je divise une ligne toujours suivant la même proportion, je peux poursuivre ma division à l'infini; la division ne peut s'arrêter à un indivisible comme dans le nombre, car le continu n'est pas composé d'indivisibles mais de continuos. Le continu ne contient pas, par conséquent, de plus petit (258).

Il en va de même dans le cas du temps. Il s'y trouve donc un plus petit temps selon la multitude, par exemple, une année ou deux années, deux jours ou deux heures. Mais, selon la grandeur, on n'y rencontre pas de plus petit temps, tout temps donné pouvant être divisé (259). Donc, si nous considérons le temps formellement, c'est-à-dire comme nombre, nous pouvons conclure à un plus petit temps; si nous le considérons matériellement, c'est-à-dire au point de vue de son sujet, par conséquent, en tant que continu, nous ne pouvons prétendre à un plus petit temps.

2) Pourquoi ne parle-t-on pas de vitesse et de lenteur au sujet du temps et pourquoi, par contre, dit-on qu'il y a beaucoup ou peu de temps, qu'il est long ou court (260)?

(258) S. Thomas, In III Phys., lect. 10, n. 9.

(259) S. Thomas, In IV Phys., lect. 19, n. 2.

(260) Aristote, Phys., l. IV, ch. 12, 220a32-220b5;
S. Thomas, In IV Phys., lect. 19, n. 3.

Quoique nombre, le temps est aussi continu. En tant qu'il est continu, on peut parler, comme on le fait pour la ligne, d'un temps long ou court; en tant qu'il est nombre, on peut affirmer qu'il s'en produit beaucoup ou peu. Une ligne sera dite courte lorsque, par rapport à une autre ligne, l'unité de mesure n'y est contenue qu'un petit nombre de fois; longue lorsque, par rapport à une autre ligne, l'unité de mesure y entre un grand nombre de fois. De même une pluralité, on la dira nombreuse, lorsque, par rapport à une autre pluralité, il faut répéter l'unité qui est mesure du nombre - un grand nombre de fois; peu nombreuse, lorsque, par rapport à une autre pluralité, il ne faut la répéter que peu de fois. Or, pour le temps, c'est la même chose.

Quant à la vitesse et à la lenteur, ne convenant nullement au nombre, ni au nombre nombrant, - comme cela est manifeste, - ni au nombre nombré, elles ne conviennent au temps d'aucune façon. Car cette propriété appartient non pas au nombre, mais à ce qui est nombré selon qu'il est nombré, une chose étant dite vite ou lente selon qu'elle est nombrée. On dit, en effet, d'un mouvement qu'il est vite en tant qu'il est nombré par peu de temps, comparativement à un autre mouvement qui est nombré par beaucoup de temps et qu'on dit lent. Il est donc manifeste que le temps, comme nombre, ne saurait être dit vite ou lent. Il ne peut pas, non plus, être dit vite ou lent en tant que continu, donc en raison de son sujet qui est le mouvement, car le mouvement n'est dit vite ou lent que selon qu'il est nombré par le temps. En aucune façon le temps ne pourra donc être dit vite ou lent.

3) Identité et diversité du temps (261).

a) Exposé du texte d'Aristote.

Aristote explique d'abord de quelle façon le temps est identique et de quelle façon il ne l'est pas absolument; puis, de quelle façon il l'est "secundum quid". Après avoir exposé le texte du Philosophe à la lumière du commentaire de saint Thomas, nous soulèverons une difficulté au sujet de l'explication apportée par le saint Docteur.

Le temps existant à la fois, dit Aristote, est le même partout, c'est-à-dire par rapport à toutes les choses qui sont en mouvement partout. Si, en effet, nous considérons le temps à un moment donné, nous devons soutenir que le temps mesurant toutes les choses en mouvement, est identique pour toutes ces choses, car il n'est pas diversifié selon les différents mobiles qu'il mesure, mais selon les diverses parties d'un même mouvement; c'est pourquoi les temps antérieurs et postérieurs ne sont pas identiques. Et il en est ainsi parce que le premier mouvement présent, dont le temps est premièrement et principalement nombre, est un. D'autre part, une partie de ce mouvement étant déjà venue à l'être, déjà écoulée, et une autre étant à venir, il s'ensuit que le temps révolu, le temps antérieur, se distingue du temps à venir, du temps postérieur. Le temps, en effet, n'est pas un nombre absolu,

(261) Aristote, Phys., l. IV, ch. 12, 220b5-14;
S. Thomas, In IV Phys., lect. 19, nn. 4-5.

nombrant, mais il est le nombre de quelque chose, à savoir de l'avant et de l'après dans le mouvement; et ce nombre est toujours autre, à savoir antérieur et postérieur, les instants eux-mêmes qui mesurent le temps étant toujours autres selon qu'ils sont antérieurs et postérieurs.

Si le temps était un nombre nombrant, alors le temps et du mouvement passé et du mouvement futur, serait identique, car le nombre nombrant de choses nombrées diverses reste un et identique: c'est au moyen d'un même nombre cent que nous nombrons cent chevaux et cent hommes. Au contraire, le nombre nombré de choses diverses ne demeure pas un et identique, mais il est autre: ainsi cent chevaux diffèrent de cent hommes. C'est pourquoi, vu que le temps est le nombre de l'avant et de l'après du mouvement, et que (non pas absolument mais selon la raison) autres sont les choses qui sont antérieures et postérieures dans le mouvement selon ce qui en est passé, et autres aussi, selon ce qui en est à venir, le temps passé diffère du temps futur. En effet, correspondant au mobile toujours autre dans le mouvement, l'instant l'est lui aussi; par conséquent, pour le temps mesuré par l'instant, c'est aussi la même chose (262).

Aristote explique ensuite de quelle façon se répète un même temps "secundum quid". Comme il arrive qu'un seul et même mouvement se répète, ainsi un seul et même temps se répète. Toutefois, ce n'est pas comme un et le même numériquement que se répète un mouvement, mais comme un et le même spécifiquement. On dit de plusieurs mouvements qu'ils sont uns spécifiquement, lors-

qu'ils sont dans une même espèce "spécialissime", c'est-à-dire dans une même espèce non divisée en d'autres espèces; les mouvements selon la blancheur, par exemple, sont uns selon l'espèce, la blancheur étant une espèce "spécialissime". Toutefois, ces mouvements ne sont pas uns absolument car ils sont divers numériquement; l'espèce, en effet, contient en puissance les individus. Le mouvement absolument un, c'est le mouvement numériquement un (263).

L'unité numérique est réalisée dans le mouvement qui est continu. Trois choses concourent à la continuité du mouvement. D'abord, l'unité de l'espèce "spécialissime"; des mouvements compris dans des espèces différentes ne peuvent être continus. Ensuite, l'unité du sujet; enfin, l'unité du temps, car il faut que n'intervienne aucune immobilité ou repos dans le mouvement. Voilà les trois éléments nécessaires à l'unité absolue du mouvement (264).

C'est pourquoi un mouvement qui se répète ne peut être numériquement un mais seulement spécifiquement, car il s'intercale un repos entre ses répétitions. Considérons, par exemple, un mobile qui se meut de façon continue sur un cercle, à partir d'un point déterminé, le point A. Chacune des révolutions de ce mobile a pour principe et pour terme le point A; et ainsi, entre chacune d'elles, s'intercale un repos, vu que, dans le mouvement, on ne peut employer le même point deux fois, à savoir comme principe et comme terme, sans qu'il se produise un repos, le mouvement étant successif. Et ainsi, bien que ce mouvement circulaire con-

(263) S. Thomas, In V Phys., lect. 6, n. 3.

(264) S. Thomas, ibid., lect. 7, nn. 2-4.

sidéré selon sa totalité soit continu, par conséquent, numériquement un, nous pouvons toutefois endistinguer les diverses révolutions selon le point A; et celles-ci nous apparaissent comme des mouvements numériquement divers, mais uns selon l'espèce.

Même chose pour le mouvement circulaire du ciel dont le temps est premièrement le nombre, selon l'opinion d'Aristote. Si nous considérons ce mouvement dans sa totalité, il nous faut convenir de sa continuité, de son unité numérique; mais si nous en considérons les diverses parties, les diverses révolutions, alors nous affirmons que, différant numériquement, elles sont toutefois unes selon l'espèce. Ce mouvement se répète un et identique selon l'espèce, mais non pas selon le nombre; le soleil, selon saint Thomas, expliquant la lettre d'Aristote, commence en effet, toujours son mouvement du même signe du Bélier. Et c'est pourquoi, de même qu'il se déroule un hiver, ou un été, ou un printemps, ou un automne, de même il s'en déroulera d'autres; et les hivers présents aussi bien que futurs ne seront pas uns numériquement mais spécifiquement seulement, ces temps nombrant les révolutions du soleil qui se terminent au point du ciel d'où elles ont commencé. (265)

b) Difficulté.

Pour expliquer ce passage d'Aristote, saint Thomas s'est servi du premier mouvement. John F. Callahan (266) prétend qu'une

(265) S. Thomas, In IV Phys., lect. 19, n. 5.

(266) Callahan, Four Views of Time in Ancient Philosophy, pp. 64-66.

telle explication, à ce point de l'exposé d'Aristote, n'est pas convenable, même si elle est vraie en un sens. Bien que nous ayons déjà soulevé cette objection au sujet d'un autre passage du commentaire de saint Thomas (267), nous y revenons afin de bien montrer qu'il faut présupposer au traité d'Aristote que le temps suit premièrement le premier mouvement. Et si nous la soulevons à nouveau précisément ici, c'est que Callahan la soulève ici et que, d'autre part, il apparaît manifestement que, sans cette notion, on ne peut expliquer convenablement le texte d'Aristote.

Voici le texte du Philosophe:

Et certes, il [le temps] est simultanément le même partout; mais, comme antérieur-postérieur il n'est plus le même; car le changement, en tant que présent, est un, mais différent en tant que passé et futur. N'oublions pas que le temps est nombre, non comme moyen de nombrer, mais comme nombré. Or, celui-ci se produit dans l'antérieur et le postérieur, toujours différent; car les instants sont différents. Au contraire, le nombre de cent chevaux et celui de cent hommes sont uniques et identiques; ce sont les choses dont il est nombre qui diffèrent, les chevaux des hommes (268).

Aristote explique cette propriété du temps d'être en quelque façon identique et en quelque façon différent, par le mouvement. De même que le mouvement est un et identique en tant que présent mais autre en tant qu'antérieur et postérieur, de même en est-il du temps, car il est l'avant et l'après nombrés du mouvement: il est, en effet, un nombre nombré. Et il manifeste la diversité du temps par la diversité de l'instant, ce dernier mesurant le temps: le temps est toujours autre selon l'avant

(267) In IV Phys., lect. 17, n. 3, cf. pp. 23-31.

(268) Phys., l. IV, ch. 12, 220b5-11, (trad. Carteron).

et l'après car il en est ainsi de l'instant. Donc, Aristote assigne comme raison de l'identité du temps présent en tous lieux, l'unité même du mouvement présent; de la diversité d'un temps antérieur avec un temps postérieur, la diversité même des parties antérieures et postérieures de ce mouvement.

Voici comment, d'après Callahan, doit être comprise cette unité du mouvement présent. Il ne s'agirait que d'une unité générique, l'unité d'un universel, et non d'une unité numérique - comme l'explique saint Thomas. - Le temps, explique-t-il, est l'aspect nombrable, non pas de n'importe quelle sorte de mouvement, mais simplement du mouvement. Le temps est donc le nombre de chaque et de n'importe quel mouvement, en tant que c'est un mouvement comportant de l'avant et de l'après. Le temps mesure les mouvements individuels, non pas en tant qu'ils sont séparés et individuels, mais en tant qu'ils sont mouvements; et ils sont tous également mouvements. Ainsi, le temps est le nombre du mouvement, seulement en tant qu'il est différencié par l'avant et l'après. Le mouvement présent est donc un, bien qu'il puisse se produire n'importe quelle sorte de mouvements présents (269).

Donc, pour Callahan, l'unité dont il est ici question et qui produit l'identité du temps en tous lieux, c'est l'unité de tous les mouvements dans la nature commune de mouvement, c'est-à-dire dans l'universel mouvement. Or, voilà une unité de raison seulement: elle suit, en effet, l'abstraction. Il en résulterait alors que le temps mesurerait tous les mouvements, non pas comme existant dans la réalité mais comme se trouvant dans l'abstraction

(269) Callahan, Four Views of Time in Ancient Philosophy,
pp. 65-66.

de l'intelligence. Et ainsi, mesurant n'importe quel mouvement en tant que se trouvant dans l'abstraction de l'intelligence, à savoir sous la formalité universelle de mouvement, le temps se réduirait à un être de raison. En effet, l'être de raison se définit comme ce qui n'a d'existence que dans la considération de l'intelligence; et, selon l'opinion de Callahan, il en serait ainsi du temps. Or, cette position est manifestement contraire à la pensée d'Aristote chez qui le temps est quelque chose de naturel, puisqu'il l'étudie en philosophie de la nature, science traitant des choses naturelles. - De plus, le terme mouvement est un terme analogique: il contient en acte la pluralité des mouvements; il n'y a pas unité de définition, donc pas de concept commun de mouvement. Cette unité de tous les mouvements ne serait donc qu'une unité dans le mot.

Il est donc beaucoup plus conforme à la pensée d'Aristote à entendre par l'unité du mouvement présent, l'unité numérique du mouvement dont le temps est premièrement et principalement nombre. Et on comprend ainsi que, même si Aristote ne parle du premier mouvement comme cause de l'unité du temps qu'à la fin de son traité sur le temps, tout de même, comme nous l'avons montré (270), cela est présupposé à tout ce traité: beaucoup de passages, tel le dernier, s'avèrent inexplicables autrement. Et s'il n'en traite qu'à la fin, c'est dû au fait que cette question regarde plutôt le métaphysicien que le philosophe de la nature. On ne peut donc rejeter l'explication de saint Thomas pour ce motif, comme le fait Callahan (271).

(270) cf. pp. 23-31.

(271) Callahan, Four Views of Time in Ancient Philosophy, pp. 64-65.

4) Mesure réciproque du temps et du mouvement (272).

De même que nous connaissons le mouvement par le temps, de même aussi nous connaissons le temps par le mouvement. Aristote le manifeste par le nombre et le nombré d'abord; puis, par similitude avec la grandeur et le mouvement.

Nous mesurons, dit-il, non seulement le mouvement par le temps, mais encore le temps par le mouvement, car ils sont déterminés l'un par l'autre; la quantité de l'un, en effet, se prend selon la quantité de l'autre. Le temps détermine le mouvement, en fait connaît la quantité en tant qu'il en est le nombre; à ce point de vue, il le détermine "quoad se": cela suit de sa nature même. Le mouvement détermine le temps en tant que sa quantité nous est plus connue que celle du temps; c'est, par conséquent, "quoad nos" et par accident qu'il mesure le temps, car cela vient, non pas de la nature du mouvement, mais de quelque chose qui lui est extrinsèque: notre ignorance.

Nous percevons parfois la quantité du temps par celle du mouvement, comme il arrive lorsque nous disons qu'il se passe beaucoup ou peu de temps en raison d'une mesure du mouvement qui nous est plus connue, et, par conséquent, plus certaine. Parfois, en effet, nous connaissons le nombre lui-même par les choses nombrées, et vice versa. Par exemple, nous connaissons la pluralité des chevaux par le nombre, et nous connaissons aussi le nombre des chevaux par un cheval, (par ce qui est nombré donc), l'unité étant mesure

(272) Aristote, Phys., l. IV, ch. 12, 220b14-32;
S. Thomas. In IV Phys., lect. 19, nn. 6-7.

du nombre. Et nous connaissons un nombre, lorsque nous avons épui-
sé ce nombre par la répétition de l'un (273).

Si nous ne savions pas ce qu'est le nombre cent, par ex-
emple, nous ne connaîtrions pas ce qu'est une pluralité de cent
chevaux; il faudrait alors avoir recours à une mesure plus connue
de nous, à l'un, en l'occurrence, un cheval. Et par la répétition
de cette unité, nous en arriverions à connaître le nombre de cette
pluralité. Ainsi en va-t-il dans le temps et dans le mouvement:
lorsque nous sommes certains de la quantité du temps, et que, par
contre, la quantité du mouvement nous échappe, nous mesurons alors
le mouvement par le temps; et c'est l'inverse qui se produit lors-
que la quantité du mouvement nous est connue et celle du temps in-
connue (274).

Aristote manifeste la même chose par la comparaison du
mouvement à la grandeur, car, de même que le mouvement suit la
grandeur dans la quantité, la continuité et la divisibilité, de
même le temps suit le mouvement dans ces trois choses; en effet,
le mouvement les possède en raison de la grandeur et le temps en
raison du mouvement. Nous mesurons, dit-il, la grandeur par le
mouvement, et le mouvement par la grandeur, la quantité du mouve-
ment étant déterminée par celle de la grandeur. C'est donc "quoad
se" que la grandeur mesure le mouvement et "quoad nos" que le mou-
vement la mesure. Nous disons, en effet, que la route est longue
lorsque nous sentons que nous avons beaucoup marché; et vice versa,
considérant la longueur de la route, nous constatons que nous avons
beaucoup marché. Même chose pour le cas du temps et du mouvement (275).

(273) S. Thomas, In IV Phys., lect. 19, n. 6.

(274) S. Thomas, ibid., lect. 19, n. 6.

(275) S. Thomas, ibid., lect. 19, n. 7.

- 1 -

B.- ETUDE DU TEMPS EN REGARD DES CHOSES

QUI Y SONT CONTENUES (276).

I.- COMPARAISON DU TEMPS AUX CHOSES QUI Y SONT CONTENUES (277).

1) La façon dont le mouvement et les autres choses sont dans le temps (278).

Ayant terminé l'étude du temps en lui-même, Aristote en commence l'examen en regard des choses qui y sont contenues. En effet, étant une mesure, le temps ne peut être connu parfaitement que si le mesuré en est connu, car il entre dans la définition de la mesure. Le Philosophe partage sa considération en deux parties: il compare d'abord le temps aux choses qui y sont contenues; et ensuite, il le compare aux choses qui sont dans l'instant (279). Dans la première partie, il compare le temps, en premier lieu, au mouvement lui-même; après avoir exposé ce passage, nous répondrons à une difficulté que nous avons déjà soulevée (280) et que nous avons laissée sans réponse. Il le compare ensuite aux autres choses qui y sont contenues, pour montrer, en dernier lieu, à quelles choses il convient d'être dans le temps (281).

(276) Aristote, Phys., l. IV, ch. 12, 220b32-ch. 13, 222b30;
S. Thomas, In IV Phys., lect. 20-22.

(277) Aristote, ibid., ch. 12, 220b32-222a10;
S. Thomas, ibid., lect. 20.

(278) Aristote, ibid., ch. 12, 220b32-221a26;
S. Thomas, ibid., lect. 20, nn. 1-4.

(279) Aristote, ibid., ch. 13, 222a10- 222b16;
S. Thomas, ibid., lect. 21.

(280) Cf. pp. 117-118.

(281) Aristote, Phys., l. IV, ch. 13, 221a26-222a10;
S. Thomas, ibid., lect. 20, nn. 4-12.

Ce n'est pas de la même façon, dit-il, que le mouvement est dans le temps et que les autres choses y sont. Le mouvement, en effet, est mesuré par le temps, aussi bien selon qu'il est que selon sa durée ou son existence. Par contre, les autres choses, comme l'homme ou la pierre, ne sont mesurées par le temps que selon leur existence ou leur durée, en tant que leur être consiste dans la mobilité; selon qu'elles sont, elles ne sont pas mesurées par le temps, mais elles correspondent plutôt à l'instant du temps comme demeurant toujours identique (282).

Avant de poursuivre l'exposé du texte d'Aristote, demandons-nous ce qu'est la durée? Selon sa notion commune, elle n'est pas autre chose que la persistance dans l'existence.

Duratio autem omnis attenditur secundum quod aliquid est in actu: tamdiu enim res durare dicitur quamdiu in actu est, et nondum est in potentia (283).

La durée regarde donc l'existence et lui ajoute l'idée de continuation, de persistance. Elle s'identifie à l'existence, ne s'en distinguant que par la raison seule; et c'est pourquoi saint Thomas, dans son commentaire, emploie l'expression "selon la durée ou l'existence".

On peut deviner par là que toutes les choses n'ont pas de la même façon. Certaines choses, en effet, les choses immatérielles, ont une existence permanente, toute donnée à la fois; elles durent donc sans succession. D'autres, les choses matérielles, n'ont pas une existence permanente mais reçoivent leur exis-

(282) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 2.

(283) S. Thomas, In I Sent., d. 19, q. 2, a. 1, s.

tence successivement; elles durent donc par succession, par addition d'existence à existence. L'existence que j'ai, je ne l'ai déjà plus au moment où je le dis, mais c'est une nouvelle existence que j'ai. Les choses matérielles n'ont donc pas une existence qui leur est donnée une fois pour toutes; elles ont une existence, une durée successive. Et cela, parce que leur être consiste dans la mobilité. Leur durée ne va donc pas sans succession.

Et c'est pourquoi les choses matérielles sont mesurées par le temps; parce que leur existence porte de la succession en tant qu'elles sont en mouvement. Elles sont donc mesurées selon leur durée, en raison de la succession qu'elle implique, car le temps est le nombre de la succession. Toutefois, selon qu'elles sont, elles ne sont pas mesurées par le temps, mais plutôt par l'instant selon qu'il est toujours identique, car, à ce point de vue, elles sont stables; la substance, ^{en} ~~se~~ soi, n'est pas successive. Par contre, le mouvement est mesuré par le temps non seulement selon sa durée mais encore selon qu'il est, car la succession est de sa nature même.

Quaedam autem sic recedunt a permanētia essendi, quod esse eorum est subiectum transmutationis, vel in transmutatione consistit; et hujusmodi mensurantur tempore, sicut omnis motus, et etiam esse omnium corruptibilium (284).

Revenons au texte d'Aristote. Il prouve son avancé - le temps mesure le mouvement aussi bien selon qu'il est que selon

(284) S. Thomas, Ia, q. 10, a. 5, c.

sa durée; les autres choses, selon leur durée seulement - en montrant de quelle façon le temps mesure le mouvement et de quelle façon il mesure les autres choses. Le temps, dit-il, mesure le mouvement de la façon suivante: il en détermine une partie le mesurant tout entier. Et il doit en être ainsi, chaque chose étant mesurée par quelque chose de son genre, comme on le constate dans les mesures de longueur. Un pied, par exemple, mesure toute la longueur d'une route en déterminant une partie de la route la mesurant tout entière. Nous appliquons l'unité de longueur à la longueur à mesurer et nous recherchons combien de fois elle y est contenue; nous nombrons ainsi la longueur et parvenons à en connaître la quantité. De la même façon, le temps mesure tout le mouvement par une partie de ce dernier: le mouvement de tout un jour est mesuré par le mouvement d'une heure, et celui de toute une année, par le mouvement de tout un jour - appelé le mouvement diurne. Donc, étant mesuré par le temps, être dans le temps pour le mouvement ne signifie pas autre chose qu'être mesuré par le temps; et cela, aussi bien selon qu'il est que selon sa durée car selon qu'il est, il est étendu, il jouit de parties, la succession étant de sa nature, et le temps le mesure en déterminant une de ses parties (285).

A ce stade de l'exposé d'Aristote, nous avons tous les éléments voulus pour répondre à la difficulté que nous avons laissée en suspens (286). L'instant, disions-nous alors, mesure le mouvement, parce qu'il est ce qu'il y a de plus connu dans le mouvement. Or, la mesure doit non seulement être plus connue que le mesuré mais elle doit encore faire partie du même genre que lui, lui être homogène. Mais, de même que le point, auquel est comparé

(285) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 2.

(286) Cf. pp. 117-118.

l'instant, n'entre pas dans le même genre que la ligne et ne lui est pas homogène, de même en est-il de l'instant: il n'entre pas dans le même genre que le temps et ne lui est pas homogène. Il semble donc qu'il faille dire que, de même que le point ne mesure pas la ligne, de même l'instant ne mesure pas le temps. Et cependant, comme nous le savons par expérience, l'instant mesure le temps. Essayons, à la lumière des données ci-dessus, de trouver la réponse à cette difficulté.

Le temps mesure le mouvement en déterminant une de ses parties qui le mesure en entier. Car il faut que la mesure soit homogène au mesuré: c'est un mouvement qui mesure le mouvement, une longueur qui mesure la longueur. Mais comment le temps détermine-t-il du mouvement cette partie qui mesure? Les parties du mouvement, ce sont l'avant et l'après: or, c'est l'instant qui détermine, qui nombre l'avant et l'après dans le mouvement. C'est donc l'instant qui détermine du mouvement cette partie qui en devient la mesure. Le temps mesure donc le mouvement au moyen de l'instant qui en détermine des parties toujours égales, différant selon l'avant et l'après et mesurant tout le mouvement. C'est ce qui apparaît dans le mouvement du ciel qui, pour Aristote, était le premier mouvement et que, par conséquent, le temps suivait premièrement et principalement: le temps mesure le mouvement de tout un jour au moyen des vingt-quatre mouvements d'une heure qu'y détermine l'instant.

Nous avons maintenant la réponse à notre difficulté. Etant quelque chose de continu, le mouvement doit être mesuré par

quelque chose de continu, à savoir une partie de mouvement qui est déterminée par l'instant. Mais la mensuration introduit de la pluralité dans le mouvement: la pluralité des parties antérieures et postérieures que détermine l'instant et qui mesurent le mouvement. C'est là quelque chose de discret, un certain nombre: c'est du temps. Et c'est l'instant qui nombre, qui mesure donc cette pluralité des parties antérieures et postérieures du mouvement constituant le temps, car c'est lui qui les détermine. L'instant mesure donc le temps comme l'unité de ce nombre qu'est le temps.

Après avoir considéré le temps par rapport au mouvement, Aristote le considère maintenant par rapport aux autres choses. Et il montre d'abord de quelle façon les autres choses sont dans le temps; et ensuite, à quelles choses il convient d'être dans le temps (287). Etant donné que, pour le mouvement, être dans le temps c'est être mesuré par lui, aussi bien selon qu'il est que selon sa durée, il est manifeste que, pour les autres choses, être dans le temps c'est aussi être mesurées par lui; elles ne sont pas toutefois mesurées selon qu'elles sont, mais selon leur existence ou leur durée. Le mouvement, en effet, est mesuré de soi par le temps, le temps n'étant pas autre chose que le nombre du mouvement; mais les autres choses le sont seulement en tant qu'elles ont du mouvement, donc, non pas de soi mais selon autre chose. De soi, selon qu'elles sont, elles sont stables; en tant qu'elles ont du mouvement, elles comportent de la succession, et à ce point de vue elles sont mesurées par le temps (288).

Dicendum quod aliquid contingit esse in

(287) Aristote, Phys., l. IV, ch. 12, 221a26-222a10;
S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, nn. 4-12.

(288) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20. n. 3.

tempore dupliciter: uno modo, secundum se; alio modo, per aliud, et quasi per accidens. Quia enim tempus est numerus successivorum, illa secundum se dicuntur esse in tempore, de quorum ratione est successio, vel aliquid ad successionem pertinens, sicut motus, quies, locutio, et alia hujusmodi. Secundum aliud vero, et non per se, dicuntur esse in tempore illa de quorum ratione non est aliqua successio, sed tamen alicui successivo subjacent (289).

Que, pour une chose, être dans le temps ce soit être mesurée par le temps selon sa durée, le Philosophe le manifeste de la façon suivante. Etre dans le temps, dit-il, peut s'entendre d'une double façon; on peut, en effet, dire d'une chose qu'elle est dans le temps parce qu'elle est quand il y a du temps; et on peut dire d'une chose qu'elle est dans le temps, comme on dit d'une chose qu'elle est dans un nombre. Mais on peut dire d'une chose qu'elle est dans un nombre d'une double façon aussi: car une chose peut être dans un nombre comme une partie de celui-ci, comme deux dans quatre; ou comme une de ses propriétés, comme pair et impair ou n'importe quelle autre de ses propriétés; et une chose peut être dans un nombre, non comme quelque chose de celui-ci - une partie ou une propriété - mais comme ce qui est nombré par celui-ci; on dit de plusieurs hommes qu'ils sont dans tel ou tel nombre par exemple (290).

Ce sont là toutes les façons selon lesquelles on peut dire d'une chose qu'elle est dans un nombre. Or, le temps étant un nombre nombré, il s'ensuit que l'on peut dire d'une chose qu'elle est dans le temps de l'une de ces deux dernières façons. En effet, certaines choses sont dans le temps comme quelque chose de lui:

(289) S. Thomas, Ia IIae, q. 31, a. 2, c.

(290) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 3.

l'instant, l'avant et l'après et tous les éléments semblables résident dans le temps comme l'unité, qui est principe du nombre et le pair et l'impair, qui sont des propriétés du nombre, résident dans le nombre. Car, mesurant le temps, l'instant est contenu dans le temps comme son unité; et tout temps est ou antérieur ou postérieur, c'est-à-dire ou passé ou futur. Toutes ces choses sont donc contenues dans le temps comme quelque chose de lui (291).

D'autres choses - celles qui ne sont pas quelque chose du temps - sont dites être dans le temps comme ce qui est nombré est dit être dans le nombre qui le mesure. Elles sont donc dans le temps comme dans leur mesure. Puisque ce sont là les deux seules façons d'être dans un nombre et que le temps est un nombre, être dans le temps, pour ce qui n'est pas quelque chose du temps, c'est donc être mesuré par lui. Et ainsi, ces choses sont dans le temps comme un mesuré dans sa mesure (292).

Aristote revient au premier mode d'être dans le temps qu'il avait laissé de côté. Il est manifeste, dit-il, qu'être dans le temps et être quand il y a du temps, ce n'est pas la même chose, tout comme ce n'est pas la même chose d'être en mouvement et dans un lieu et d'être quand il y a du mouvement et un lieu. S'il en était autrement, il s'ensuivrait que toutes les choses seraient dans n'importe quelle autre chose; par exemple, existant quand le grain de mil existe, le ciel serait dans un grain de mil.

En effet, entre être dans le temps et être quand il y a

(291) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 3.

(292) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 3.

du temps, deux différences se révèlent. Pour une chose, être simultanément à une autre, c'est accidentel: c'est de l'être par accident. Car elle n'est pas parce que l'autre chose est, mais il y a simple coexistence dans le temps: c'est du pur accidentel (293). Par contre, ce dans quoi se trouve une chose comme dans sa mesure, cela suit nécessairement; le temps suit nécessairement ce qui est dans le temps, le mouvement ce qui est en mouvement, de telle sorte qu'ils - le temps et ce qu'il mesure, ou le mouvement et son sujet - coexistent. C'est que le mesuré entre dans la définition de la mesure, le sujet dans celle de l'accident. La mesure est "ce par quoi est connue la quantité d'une chose". Etre mesure, voilà une propriété qui appartient à ce qui est le plus parfait dans un genre; et cette propriété tourne vers, "ad", quelque chose. On se rend compte que le corrélatif, le mesuré, doit entrer dans la définition du relatif, la mesure: ils se définissent l'un vers l'autre. Et c'est pourquoi ils se suivent nécessairement: par nature, ils sont ensemble (294). Donc, s'il y a des choses qui sont dans le temps, il y a du temps, et inversement, s'il y a du temps, il y a des choses qui y sont contenues. Et il en va de même aussi du mouvement. Le mouvement est, en effet, l'acte du mobile. Donc, s'il se produit du mouvement, un mobile est en mouvement, et si un mobile est en mouvement, il se produit du mouvement (295).

(293) S. Thomas, In V Metaphys., lect. 2, n. 1185;
In VI Metaphys., lect. 3, n. 787.

(294) Aristote, Catégories, ch. 7.

(295) S. Thomas, In VI Phys., lect. 20, n. 3.