

2) A quelles choses convient-il d'être  
dans le temps (296)?

a) Tous les êtres ne sont pas dans le temps (297).

i) Les choses éternelles.

Sachant de quelle façon le mouvement et les autres choses sont dans le temps, nous rechercherons maintenant à quelles choses il convient d'être dans le temps. Aristote procède en deux étapes: il prouve d'abord que tous les êtres ne sont pas dans le temps; ensuite, que tous les non-être n'y sont pas non plus. Dans sa première étape, il établit deux conclusions: premièrement, que les choses éternelles ne sont pas dans le temps (298); deuxièmement, que les choses en repos, en tant que telles, sont dans le temps (299).

Le Philosophe propose d'abord deux choses qui vont lui servir dans ses preuves. Etant donné, dit-il en premier lieu, qu'un être est contenu dans le temps comme un nombré dans un nombre, il faut qu'il existe un temps plus grande que tout ce qui y est contenu, tout comme il existe un nombre plus grand que tout ce qui est nombré. La mesure, en effet, contient le mesuré; le lieu, par exemple, contient le localisé. Car, c'est le plus parfait qui est mesure dans un genre, et le plus parfait contient le moins parfait; l'unité, mesure du nombre, est en puissance tous les nombres et les

---

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

(297) Aristote, ibid., 221a26-221b23; S. Thomas, ibid., nn. 4-12.

(298) Aristote, ibid., 221a26-b7; S. Thomas, ibid., nn. 4-7.

(299) Aristote, ibid., 221b7-23; S. Thomas, ibid., nn. 7-12.

contient tous, puisque, par addition d'une unité, on obtient un nombre toujours plus grand. Si la mesure ne contenait pas tout ce qui est compris dans le genre qu'elle mesure, elle ne mesurerait pas ce genre; si l'unité ne contenait pas tous les nombres, elle ne pourrait pas nous faire connaître la quantité de tout nombre; et de même en est-il du pied et de tout autre mesure. C'est pourquoi, mesurant à la façon d'un nombre, le temps doit être plus grand que tout ce qu'il contient. Il faut donc que toutes les choses contenues dans le temps, y soient contenues totalement et soient renfermées sous lui, comme les choses localisées sont renfermées sous le lieu (300).

Tout ce qui existe dans le temps, pose le Philosophe, en selon lieu, subit quelque chose sous l'influence du temps, selon que la passion implique une certaine privation. C'est ce que manifestent bien certaines expressions du langage courant. En effet, nous avons coutume d'affirmer que la longueur du temps gâte et corrompt; que les choses temporelles vieillissent; que le temps entraîne l'oubli, les choses que nous connaissons depuis peu de temps demeurant dans la mémoire mais finissant par disparaître à la longue (301).

Cependant, ne pourrions-nous pas soutenir que les perfections, aussi bien que les passions, sont attribuées au temps? Si nous considérons les trois perfections correspondant à ces trois passions - la corruption, le vieillissement et l'oubli - attribuées communément à l'influence du temps, nous constatons qu'elles ne peuvent être attribuées au temps. En effet, explique Aristote, même si

(300) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 4.

(301) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 5.

quelqu'un, trop paresseux pour étudier, vit longtemps, il n'apprend pas à la longue comme il oublie à la longue (302).

De même, bien que les choses vieillissent à cause du temps, toutefois, il n'apparaît pas de nouveau sous son influence; plus une chose dure, en effet, plus elle vieillit. Le temps corrompt plutôt qu'il ne produit quelque chose de complet et de parfait, car, en raison du temps, les choses sont corrompues, même si rien de connu ne corrompt. C'est ce que nous manifeste la nature même du temps. Il est, en effet, le nombre du mouvement. Or, il est de la nature du mouvement d'éloigner le mobile de la disposition dans laquelle il se trouve. C'est pourquoi, le temps étant le nombre du premier mouvement, cause de la mutabilité de toutes les choses, en raison de la longueur du temps, toutes les choses temporelles sont éloignées de la disposition dans laquelle elles se trouvent. Aristote va revenir plus longuement sur cette question dans la suite (303). Pour le moment, ne se servant de cela qu'à titre de signe, ses déclarations servent son dessein (304).

Le Philosophe démontre maintenant quelles choses sont contenues sous le temps. Il exclut d'abord les êtres éternels. Car, tout ce qui est dans le temps, est contenu sous lui; il existe un temps plus grand que sa durée - toutes les choses sont dans le temps en raison de leur durée. - Or les êtres éternels ne sont pas contenus sous un temps plus grand, car leur durée n'a pas de terme mais elle est infinie. Par conséquent, en raison de son infinité, leur durée n'est pas mesurée par le temps, parce que l'in-

---

(302) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 5.

(303) Aristote, Phys., I. IV, ch. 13, 222b16-30.

(304) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 5.

fini, n'étant pas contenu par autre chose, ne peut être mesuré. Les choses éternelles, en tant qu'éternelles, ne sont donc pas contenues sous le temps (305).

En effet, cela n'est vrai que sous le rapport où ces choses sont éternelles. Or, - selon l'opinion des anciens, - les corps célestes sont éternels selon leur être substantiel, mais non selon leur être dans le lieu. Par suite, alors que leur durée substantielle n'est pas mesurée par le temps, leur mouvement local l'est. Aristote ajoute donc la détermination "en tant qu'éternelles", parce que les corps célestes, bien qu'éternels, sont aussi mesurés par le temps, mais non sous le rapport où ils sont éternels.

Pour lui, en effet, les corps célestes sont incorruptibles, car il ne s'y produit ni génération, ni corruption, ni altération, l'altération se terminant à la génération et à la corruption, ni augmentation, ni diminution, ces mouvements comportant une certaine génération et une certaine corruption. Ils sont seulement en mouvement selon le lieu; ce mouvement, n'affectant pas intrinsèquement le mobile, peut appartenir à des corps incorruptibles. Donc, au point de vue de leur être substantiel, les corps célestes sont éternels, mais, au point de vue de leur être dans le lieu, ils sont temporels. Quant à leur être substantiel, en tant qu'ils sont éternels par conséquent, les corps célestes ne sont pas mesurés par le temps. C'est en tant qu'ils sont en mouvement selon le lieu, qu'ils sont mesurés par le temps. Mais ne pourrait-on pas objecter que ce mouvement est aussi éternel et que, par con-

---

(305) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 6.

— 10 —

séquent, il n'est pas mesuré par le temps? Le temps mesure le mouvement des corps célestes, un mouvement circulaire, non selon sa totalité, mais selon les diverses révolutions qu'il comporte; or, ces révolutions sont finies. Donc, étant contenues sous un temps plus grand, ces révolutions sont mesurées par le temps, et par elles, le mouvement des corps célestes (306).

D'autre part, le fait que les choses éternelles ne subissent rien sous l'influence du temps, comme n'existant pas dans le temps, nous fournit un signe de ce qu'elles ne sont pas contenues sous lui. En effet, elles ne se corrompent ni ne vieillissent, comme c'est le cas de ce qui est contenu sous le temps (307).

### ii) Les choses en repos (308).

On pourrait croire que les choses en repos, en tant que telles, tout comme ce qui est éternel, ne sont pas contenues non plus sous le temps. En effet, ce qui est en repos, comme ce qui est éternel, se comportant toujours de la même façon, n'est pas en mouvement. Or, les choses sont mesurées par le temps en tant qu'elles sont en mouvement. Il semble donc bien que ce qui est en repos n'est pas contenu sous le temps. C'est pourquoi Aristote prouve maintenant que les choses en repos sont contenues sous le temps (309).

---

(306) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 6.

(307) S. Thomas, ibid., lect. 20, n. 6.

(308) Aristote, Phys., l. IV, ch. 12, 221b7-23;  
S. Thomas, ibid., lect. 20, nn. 7-12.

(309) S. Thomas, ibid., lect. 20, n. 7.

Etablissons d'abord ce qu'il s'agit de démontrer: le temps, mesurant de soi le mouvement, mesure aussi le repos mais par accident, parce que tout repos, comme tout mouvement, est contenu sous le temps (310).

Aristote divise sa preuve en quatre parties: il réfute d'abord la raison que nous venons d'alléguer: elle pourrait nous inciter à croire que le repos n'est pas mesuré par le temps; il prouve ensuite sa proposition; puis, après avoir montré selon quoi sont mesurés le mobile en mouvement et le mobile en repos, il glisse un corollaire.

Vu que le temps mesure le mouvement, nous pourrions croire, assure le Philosophe, que, n'étant pas en mouvement, ce qui est en repos n'est pas contenu sous le temps. Mais, le temps n'étant pas le mouvement mais son nombre, il n'est pas nécessaire que tout ce qui est dans le temps soit en mouvement, comme il est nécessaire que tout ce qui est sujet d'un mouvement soit en mouvement. - Il est vrai, cependant, que c'est en raison du mouvement que le mobile en repos est dans le temps. - Partant, dans le nombre du mouvement peut être contenu, non seulement ce qui est en mouvement, mais aussi ce qui est en repos (311).

Ce qui est en repos peut donc être contenu sous le temps, de telle sorte qu'il soit mesuré par lui. Car, explique Aristote, tout ce qui est immobile, c'est-à-dire tout ce qui n'est pas en mouvement, n'est pas en repos. Ce qui est en repos, c'est ce qui est privé de mouvement et apte naturellement à être en mouvement.

(310) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 7.

(311) S. Thomas, ibid., lect. 20, n. 8.

En effet, une chose peut être dite immobile de trois façons: premièrement, est dit immobile, ce qui n'est en aucune façon naturellement apte à être en mouvement; en second lieu, ce qui ne peut être que difficilement en mouvement, comme une montagne; en troisième lieu, ce qui est apte naturellement à être en mouvement, qui peut l'être facilement mais qui, toutefois, n'est pas en mouvement quand il est apte à l'être naturellement, où il est apte naturellement à l'être, et de la façon dont il est apte naturellement à l'être. C'est ce qui est immobile de cette dernière façon qui est en repos, le repos étant contraire au mouvement, - la contrariété doit s'envisager ici dans un sens large, selon qu'elle comprend aussi la privation. - Ce qui est en mouvement, c'est ce dont l'immobilité signifie repos, le repos n'étant pas la négation mais la privation du mouvement. Le mouvement est un certain acte; il détermine ce qui est en puissance à lui et qui en est privé, à savoir ce qui est en repos (312).

De la sorte, poursuit le Stagirite, on se rend compte que la durée d'une chose en repos, est celle d'une chose mobile, d'une chose dont la durée comporte de la succession. Par conséquent, la durée du mobile étant contenue dans le temps et mesurée par lui, la durée de ce qui est en repos est aussi mesurée par le temps. Nous disons, en effet, qu'une chose est dans le temps comme dans un nombre, parce qu'elle possède un certain nombre, l'instant, et que sa durée est mesurée par le nombre du temps. On réalise par là que ce qui est en repos est dans le temps et est mesuré par lui non en tant qu'il est en repos, mais en tant qu'il est mobile. Le

- 11 -

temps mesure donc de soi le mouvement et par accident le repos (313).

Expliquons maintenant selon quoi ce qui est en repos et ce qui est en mouvement sont mesurés par le temps. Le temps, dit Aristote, mesure ce qui est en repos et ce qui est en mouvement, non en tant qu'ils sont pierre ou homme, mais en tant qu'ils sont en mouvement ou en repos. En effet, la mensuration appartient proprement à la quantité. Par conséquent, le temps mesure proprement ce dont il mesure la quantité. Or, par la mensuration du temps, nous connaissons la quantité du mouvement et du repos, mais non celle de ce qui est en mouvement. C'est donc dire que ce qui est en mouvement n'est pas mesuré absolument par le temps selon sa quantité propre, mais selon la quantité de son mouvement. Le temps mesure donc proprement le mouvement et le repos; toutefois, c'est de soi qu'il mesure le mouvement, et par accident le repos (314). Car, la quantité du repos, c'est celle du mouvement dont est privé le mobile; si le mobile avait été en mouvement, il aurait parcouru telle longueur que franchit cet autre mobile. C'est donc en raison du mouvement qu'est mesuré le repos, donc par accident, ou mieux "per posterius", puisqu'il reçoit sa quantité du mouvement qui est premièrement mesuré par le temps.

Le repos et les choses différentes du mouvement conviennent donc en ceci qu'elles sont dans le temps, non de soi, mais en raison d'autre chose: du mouvement. C'est donc par accident que le temps les mesure. Une différence cependant les sépare: révélant la quantité du repos, mais non celle de ce qui est en mouve-

---

(313) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 9.

(314) S. Thomas, ibid., lect. 20, n. 10.

ment, le temps mesure proprement le repos mais non ce qui est en mouvement.

Pour terminer, Aristote introduit un corollaire, c'est-à-dire une conséquence immédiate des déclarations précédentes. Le temps mesure les choses en raison de leur mouvement ou de leur repos; par suite ce qui ne peut être en mouvement ou en repos, comme les substances séparées, n'est pas contenu dans le temps. En effet, être dans le temps c'est être mesuré par lui; or, c'est le fait du mouvement et du repos seulement. Seul ce qui est en mouvement et en repos <sup>est</sup> donc contenu sous le temps (315).

b) Tous les non-êtreS ne sont pas dans le temps (316).

De même que toutes les choses ne sont pas dans le temps, de même tous les non-êtreS n'y sont pas non plus. C'est ce que nous permettent de découvrir nos déclarations précédentes, remarque le Philosophe. Ne sont pas dans le temps les non-êtreS qui ne peuvent être autrement qu'ils ne sont. Que le diamètre, par exemple, soit commensurable au côté, c'est un non-être qui, n'étant jamais vrai, - l'être et le non-être signifient aussi la vérité ou la fausseté dans l'intelligence (317) - ne peut être autrement qu'il n'est.

---

(315) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 11.

(316) Aristote, Phys., l. IV, ch. 12, 221b23-222a10;  
S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 12.

(317) S. Thomas, In V Métaph., lect. 9, n. 895.

De tels non-êtres, explique Aristote, ne sont pas mesurés par le temps. Car, mesurant le mouvement premièrement et par soi, le temps ne mesure les autres choses que par accident. Par conséquent, tout ce que mesure le temps peut être en mouvement et en repos. Conséquemment, toutes les choses générables et corruptibles, qui parfois sont et parfois ne sont pas, qui peuvent donc être autrement qu'elles en sont, étant en mouvement et en repos, sont mesurées par le temps; car il existe un temps plus grand qu'elles, dépassant leur durée, donc les mesurant, non cependant selon qu'elles sont, mais selon leur durée. C'est pourquoi les non-êtres qui ne peuvent être autrement qu'ils ne sont, qui ne peuvent être en mouvement ou en repos, ne sont pas contenus dans le temps (318).

Précisons. Parmi les non-êtres contenus dans le temps, - ceux, par conséquent, qui peuvent être autrement qu'ils ne sont, parce qu'ils peuvent être en mouvement et en repos - certains ont existé à un moment donné, comme Homère; d'autres existeront à un moment donné, comme un événement futur; d'autres enfin, contenus à la fois dans le passé et le futur, ont existé, existent et existeront. Donc, ce qui n'est nullement contenu par le temps, c'est un être ni passé, ni présent, ni futur; ce sont les choses qui toujours n'existent pas et dont les opposés existent toujours. Cette vérité: le diamètre est incommensurable au côté par exemple, étant toujours vraie, n'est donc pas mesurée par le temps. C'est pourquoi son contraire: le diamètre est commensurable au côté, n'est pas non plus mesuré par le temps, car il n'existe jamais, étant contraire à ce qui existe toujours. Par conséquent, ce dont le contraire n'existe pas toujours peut être et ne pas être, peut

donc être engendré et corrompu, être en mouvement; il est donc mesuré par le temps. Par suite, son contraire est aussi mesuré par le temps. Sont donc mesurés par le temps, les non-être qui peuvent exister (319).

## II) ANALYSE DE CERTAINES EXPRESSIONS (320).

Considérons maintenant de quelle façon les choses sont diversément dénommées selon le temps, par rapport à l'instant. En effet, ce qui est contenu dans le temps se comporte de diverses façons par rapport à l'instant, principe et mesure du temps. C'est la signification des expressions désignant ces rapports qu'analyse à présent Aristote. Cette démarche a pour but de nous éclairer sur la nature des choses contenues dans le temps; car, vu que l'instant est principe et terme du temps, tout ce qui se situe sous le temps soutient un certain rapport à l'instant; par conséquent, l'étude de ces rapports va nous éclairer sur la nature de la chose temporelle.

Après avoir expliqué la signification de l'instant présent lui-même (*nunc*), le Stagirite expose la signification de certaines autres expressions déterminées d'après l'instant.

---

(319) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, n. 12.

(320) Aristote, Phys., l. IV, ch. 13, 222a10-24;  
S. Thomas, In IV Phys., lect. 21, nn. 2-3.

1) Signification du terme "instant" (321).

Posons d'abord la signification principale de l'instant présent, ensuite, sa signification secondaire. Terme du temps, à savoir fin du passé et principe de l'avenir, l'instant, expose Aristote, continue le temps passé au temps futur. Cela n'est pas toutefois aussi manifeste dans le cas de l'instant; car, étant stable, le point peut être pris deux fois, une fois comme principe et une fois comme fin. Par contre, l'instant étant, non pas stable, mais fluent, un tel processus s'avère impossible (322).

Cependant, de même que la ligne est divisée par le point, de même le temps l'est aussi par l'instant. Mais c'est considéré comme multiple en puissance que l'instant divise le temps, à savoir en tant que pris séparément comme principe de ce temps et séparément comme fin de cet autre; c'est en tant que toujours autre selon l'avant et l'après qu'il divise le temps. Comme unissant et continuant le temps, il est considéré comme identique (323).

Nous observons quelque chose de semblable dans les lignes mathématiques, explique Aristote. Le point désigné à l'intérieur de la ligne n'est pas toujours considéré comme identique, mais il peut être considéré comme autre; on peut, en effet, l'envisager comme fin d'une ligne et principe d'une autre, les lignes divisées en acte étant regardées comme contigües, et les extrémités des choses contigües se trouvant dans un même lieu propre. Dans la

---

(321) Aristote, Phys., l. IV, ch. 13, 222a10-24;  
S. Thomas, In IV Phys., lect. 21, nn. 2-3.

(322) S. Thomas, ibid., lect. 21, n. 2.

(323) S. Thomas, ibid., lect. 21, n. 2; cf. pp. 122-127.

ligne ABC, par exemple, les lignes AB et BC sont contigües, de telle sorte que le point B est à la fois terme de AB et principe de BC. Le point divisant la ligne est donc considéré comme deux points et non comme un seul. Cependant, il est un et identique en tant que continuant la ligne, car sont continues les choses dont le terme est un et identique (324).

Il en va de même de l'instant dans le temps, remarque Aristote. En effet, d'une certaine façon, il peut être considéré comme étant en puissance la division du temps; d'une autre, comme unissant et continuant le temps, selon qu'il est le terme du temps. En effet, considéré matériellement, l'instant divise le temps en puissance et le continue en acte. Car, n'étant pas composé d'indivisibles, le continu ne contient pas les indivisibles en acte mais en puissance. Ceux-ci n'étant pas autre chose que la division du continu, y existent en acte lorsqu'est divisé le continu. Or le temps, considéré matériellement, étant continu, il s'ensuit que l'instant n'y existe qu'en puissance, par conséquent, ne le divise qu'en puissance mais le continue en acte.

Considéré formellement toutefois, le temps est discret; à ce point de vue, par conséquent, l'instant existe en acte dans le temps, et, par suite, le divise en acte. Comme nous l'avons vu (325), s'il continue le temps, l'instant sera un et identique selon le sujet; s'il le divise, il sera autre selon la définition. Voilà expliqué le sens premier et principal du terme "instant" (326).

---

(324) S. Thomas, In IV Phys., lect. 21, n. 2.

(325) cf. pp. 122-127.

(326) S. Thomas, ibid., lect. 21, n. 2.

Dans les expressions analogues: "à l'instant", "il y a un instant", "dans un instant", le terme "instant" jouit d'une autre signification. Il ne signifie plus alors, précise le Stagirite, le terme du temps continuant le passé au futur, mais le temps lui-même, soit passé, soit futur, voisin de l'instant présent. Nous disons, par exemple; il viendra à l'instant ou dans un instant, entendant par là qu'il viendra aujourd'hui; il est venu il y a un instant, entendant par là qu'il est venu aujourd'hui. Par contre, nous ne déclarons pas que la guerre de Troie s'est produite il y a un instant, car, bien que le temps soit continu, ce temps n'est pas voisin de l'instant présent (327).

## 2) Signification de l'expression "un jour" (328).

Le Philosophe précise maintenant la signification de certaines expressions désignant des rapports à l'instant; et premièrement, de l'expression "un jour". Après en avoir posé la signification, il soulève une difficulté qu'elle suggère.

Par l'expression "un jour", nous signifions, dit Aristote, un certain temps, déterminé par un instant antérieur soit voisin, soit éloigné. Nous pouvons affirmer que Troie a été un jour détruite, que le déluge a eu lieu un jour. En effet, ce qui a eu lieu un jour, doit être limité par un instant passé; il doit s'agir d'un temps de quantité déterminée compris entre le présent et

---

(327) S. Thomas, In IV Phys., lect. 21, n. 3.

(328) Aristote, Phys., I. IV, ch. 13, 222a24-b7;  
S. Thomas, ibid., lect. 21, nn. 4-7.

cet instant passé (329).

De la sorte, on se rend compte que l'expression "un jour" diffère de l'expression "à l'instant" de deux façons. Alors que l'expression "un jour" s'applique à quelque chose de passé pouvant être indifféremment voisin ou éloigné, l'expression "à l'instant", elle, s'attribue à quelque chose de voisin pouvant être indifféremment passé ou futur (330).

A propos de cette expression, remarque Aristote, nous pouvons soulever la difficulté suivante. Le temps auquel on attribue l'expression "un jour", est compris entre un instant passé et le présent; par conséquent, un tel temps doit être fini. Or, cette expression peut être attribuée à n'importe quel temps; tout temps est donc fini. Il semble, par suite, qu'il faille dire que le temps a une fin. D'autre part cependant, si le mouvement est éternel, étant le nombre du mouvement, le temps est aussi éternel; il n'a, par conséquent, pas de fin. Si n'importe quel temps est fini, il faut donc soutenir, ou bien que le temps est toujours autre, ou bien qu'un même temps se répète toujours (331).

Evidemment, répond Aristote, il faut qu'il en soit dans le temps comme dans le mouvement. S'il n'y a qu'un seul et même mouvement, il n'y aura qu'un seul et même temps; mais s'il n'y a pas un seul et même mouvement, il n'y aura pas un seul et même temps. On réalise qu'Aristote parle ici du temps au sens strict: le nombre du premier mouvement. Par conséquent, si ce mouvement

---

(329) S. Thomas, In IV Phys., lect. 21, n. 4.

(330) S. Thomas, ibid., lect. 21, n. 4.

(331) S. Thomas, ibid., lect. 21, n. 5.

est éternel, le temps, son nombre, est aussi éternel. De même, si ce mouvement est toujours un et identique, le temps est aussi toujours un et identique. Par contre, s'il n'est pas toujours un et identique, le temps ne l'est pas non plus.

C'est dans le livre VIII des Physiques qu'Aristote étudie le premier mouvement. Il y enseigne que le mouvement n'a jamais commencé et qu'il ne finira jamais; que, par conséquent, le premier mouvement, cause du mouvement, est éternel (332). Ce dernier mouvement est circulaire (333); il se répète un et identique spécifiquement mais non numériquement. La révolution en cours diffère numériquement de celle qui s'est produite auparavant; elle lui est toutefois identique spécifiquement. Cependant, en raison de sa continuité, le mouvement dans son entier est un numériquement; les révolutions en sont continues les unes aux autres. Donc, en regard de ses diverses révolutions, le premier mouvement n'est pas un et identique numériquement mais spécifiquement; car, le même point du cercle agissant comme principe et comme terme de ces diverses révolutions, il s'intercale entre elles un repos. Considéré dans sa totalité, ce mouvement, en raison de sa continuité, est un et identique numériquement. Il en va donc de même du temps. (334).

L'instant, nous l'avons vu (335), dit Aristote, est à la fois principe et fin, mais non par rapport à la même chose; il est fin du passé et principe du futur. Il en est donc de l'instant comme du cercle dans lequel le convexe et le concave sont identi-

---

(332) Aristote, Phys., l. VIII, ch. 1.

(333) Aristote, ibid., ch. 9.

(334) S. Thomas, In IV Phys., lect. 21, n. 6.

(335) cf. pp. 122-127; 166-168.

ques selon le sujet, mais différents selon la définition par leur rapport à des choses diverses. La convexité signifie, en effet, rapport à ce qui est extérieur au cercle; la concavité, à ce qui est intérieur. Mais c'est un seul et même cercle qui est à la fois convexe et concave. L'instant comme principe et l'instant comme fin sont donc identiques selon le sujet mais différents selon la définition par leur rapport à des choses différentes; l'instant, comme principe, regarde le futur, comme fin, le passé (336).

Vu que, comme nous l'avons vu (337), il n'existe du temps, en raison de sa succession, que l'instant, il s'ensuit que le temps réside toujours dans son principe et dans sa fin. Et de là résulte l'altérité constante du temps, l'instant n'étant pas principe et fin d'un même temps, mais de temps divers, - tout comme le moment du premier mouvement, auquel correspond l'instant, n'est pas principe et terme des mêmes révolutions; comme le premier mouvement, par conséquent, en regard de ses parties, le temps n'est pas un numériquement mais spécifiquement seulement - car autrement, des opposés inhéraient à la même chose sous le même rapport. En effet, le principe et la fin ont des définitions opposées: est principe, ce qui est premier dans une chose, par exemple le point où commence la ligne (338); est fin, ce qui est dernier dans une chose et qui la contient (339). Par suite, si la même chose était principe et fin par rapport à la même chose, il en résulterait, ce qui est impossible, que des opposés inhéraient à la même chose sous le même rapport (340).

---

(336) S. Thomas, In IV Phys., lect. 21, n. 6.

(337) cf. pp. 120-122.

(338) S. Thomas, In V Metaph. lect. 1, n. 751.

(339) S. Thomas, In X Metaph., lect. 5, n. 2028.

(340) S. Thomas, In IV Phys., lect. 21, n. 6.

De plus, comme l'instant est à la fois principe et fin et que le temps n'existe que dans l'instant, il s'ensuit que le temps n'a pas de fin. En effet, l'instant étant principe du temps, le temps est toujours dans son principe. Or, ce qui réside dans son principe, n'a pas de fin, car la nature du principe exclut celle de fin. Il s'ensuit donc que le temps n'a pas de fin. De même, considérant l'instant comme fin, on peut démontrer que le temps n'a pas eu de commencement (341).

Comme le remarque le saint Docteur (342), cette raison d'Aristote repose sur l'hypothèse de l'éternité du premier mouvement. En effet, acceptant cette opinion, nous sommes conduits à soutenir que n'importe quel instant du temps est à la fois principe et fin, tout comme n'importe quel moment du premier mouvement. Par contre, si nous assumons l'opinion contraire, nous devons soutenir que, dans le temps, un instant a été principe sans être fin, tandis qu'un autre sera fin sans être principe, comme le cas se présente dans la ligne; des deux points terminant une ligne, l'un est principe seulement, l'autre fin seulement. Nous reviendrons sur cette question dans la suite.

3) Signification des expressions "tout à l'heure", "récemment", "autrefois" et "tout à coup" (343).

Que signifie l'expression "tout à l'heure"? Elle signifie, explique Aristote, la même chose que l'expression "à l'instant".

(341) S. Thomas, In IV Phys., lect. 21, n. 6.

(342) In IV Phys., lect. 21, n. 6.

(343) Aristote, Phys., l. IV, ch. 13, 222b7-16;

S. Thomas, ibid., lect. 21, nn. 7-8.

En effet, elle s'applique à un temps, passé ou futur, voisin de l'instant présent indivisible; à un temps futur, par exemple, dans la phrase: quand partiras-tu? tout à l'heure; à un temps passé, dans la phrase: quand y iras-tu? j'y suis allé tout à l'heure, ces temps étant voisins du temps présent. Mais nous ne disons pas des événements éloignés qu'ils sont arrivés tout à l'heure; nous ne prétendons pas que Troie a été détruite tout à l'heure, car il s'agit d'un événement éloigné de l'instant présent (344).

Précisons, pour terminer, la signification des expressions "récemment", "autrefois" et "tout à coup", "subitement". Par "récemment", expose le Philosophe, nous désignons un temps passé voisin de l'instant présent. Par exemple, à la question: quand est-il venu? nous répondons, récemment, pour marquer que l'individu en question est venu dans un temps passé voisin de l'instant présent. Par contre, "autrefois" signifie un temps passé éloigné de l'instant présent. Enfin, on attribue l'expression "tout à coup" à ce qui se produit dans un temps trop petit pour être perceptible (345).

Voilà donc analysés les rapports que soutiennent à l'instant les choses temporelles. Or, l'instant étant principe et mesure du temps, tout ce qui est contenu dans le temps est en rapport à l'instant de quelqu'une de ces façons. Par conséquent, est en dehors du temps, ce qui ne peut être qualifié par aucune de ces expressions. Ces expressions nous éclairent donc sur la nature des choses temporelles.

---

(344) S. Thomas, In IV Phys., lect. 21, n. 7.

(345) S. Thomas, ibid., lect. 21, n. 8.

### III) LE TEMPS DESTRUCTEUR (346).

1) De quelle façon la corruption est-elle attribuée au temps (347)?

Aristote reprend maintenant un point déjà touché. Il manifeste, en effet, premièrement, de quelle façon la corruption est attribuée au temps. On se rappelle qu'il s'en est servi comme d'un signe pour établir que les choses éternelles ne sont pas contenues dans le temps (348). Il explique ensuite de quelle façon tout mouvement et toute mutation s'effectuent dans le temps (349).

Il est de la nature de toute mutation (qui se divise en mutation et mouvement), dit Aristote, d'éloigner la chose mue de sa disposition naturelle. Or, tant la génération que la corruption se produisent dans le temps - entendant ici génération et corruption, non au sens strict, c'est-à-dire comme des espèces de mutation opposées au mouvement, mais au sens large, les mutations accidentielles aussi bien que substantielles pouvant être appelées génération et corruption. - C'est pourquoi certains attribuaient au temps les générations des choses, la génération de la science, par exemple; ils affirmaient, en effet, que le temps est ce qu'il y a de plus sage, la génération de la science s'effectu-

---

(346) Aristote, Phys., l. IV, ch. 13, 222b16-ch. 14, 223a16; S. Thomas, In IV Phys., lect. 22, nn. 4-5.

(347) Aristote, ibid., 222b16-30; S. Thomas, ibid., nn. 1-4.

(348) Aristote, ibid., ch. 12, 221a30-b3.

(349) Aristote, ibid., ch. 14, 222b30-223a16; S. Thomas, ibid., lect. 22, nn. 4-5.

ant dans le temps (350).

Cependant, poursuit Aristote, un certain philosophe nommé Paron, de la secte des Pythagoriciens, a soutenu, au contraire, que le temps est tout à fait indisciplinable, c'est-à-dire non favorable à l'acquisition de la science, la longueur du temps entraînant l'oubli. Et en cela, Paron a parlé plus justement, car le temps, comme nous l'avons dit, est de soi, cause plutôt de la corruption que de la génération (351).

Car, explique Aristote, le temps est le nombre du mouvement; or, de soi, la mutation est corruptrice et destructrice. Elle n'est cause de génération et d'existence que par accident, c'est-à-dire en raison de quelque chose d'autre. En effet, étant en mouvement, un mobile s'éloigne de la disposition qu'il avait auparavant, car ce qui est en mouvement se comporte toujours de façon différente, n'est jamais ce qu'il était auparavant; on ne peut jamais affirmer que, alors qu'il est en mouvement, il a telle ou telle disposition. Et que ce mobile parvienne à quelque autre disposition, ce privilège ne revient pas à la nature du mouvement en tant que tel, mais en tant que fini et parfait. Car c'est seulement lorsque cesse le mouvement que le mobile acquiert quelque chose de nouveau; en tant qu'il est en mouvement, étant toujours autre, on ne peut dire qu'il a telle perfection. Si le mouvement achemine le mobile à une autre disposition, c'est en raison de l'intention de l'agent mouvant à une fin déterminée. C'est pourquoi, au temps et à la mutation, est plutôt attribuée la corruption; à l'agent et au générateur, la génération et l'existence (352).

(350) S. Thomas, In IV Phys., lect. 22, n. 2.

(351) S. Thomas, ibid., lect. 22, n. 2.

(352) S. Thomas, ibid., lect. 22, n. 2.

Nous pouvons accepter, ajoute Aristote, comme signe suffisant de la vérité de cette conclusion, le fait suivant: rien ne devient sans la présence d'un agent influant sur cette chose et la mouvant; par contre, une chose est corrompue, même s'il n'apparaît aucun agent de corruption. C'est une telle corruption que nous attribuons habituellement au temps; comme, par exemple, lorsqu'un vieillard meurt, en raison d'une cause intrinsèque cachée le corrompant. Par contre, la cause étant alors manifeste, lorsqu'un soldat est tué d'un coup de carabine, nous n'attribuons pas sa corruption au temps. Or, dans la génération, le générateur est toujours manifeste, car aucune chose ne s'engendre elle-même. C'est pourquoi nous attribuons au temps la corruption, mais non la génération. Toutefois, nous ne lui attribuons pas la corruption comme s'il la produisait lui-même, mais uniquement parce qu'elle y est contenue et que l'agent en est caché (353).

2) Tout mouvement et toute mutation  
s'effectuent dans le temps (354).

Jusqu'à maintenant, résume Aristote, nous avons vu que le temps existe et quelle en est la nature; nous avons expliqué les différentes acceptations de l'instant et enfin, le sens des expressions "un jour", "récemment", "tout à l'heure", "autrefois" et "tout à coup" (355).

---

(353) S. Thomas, In IV Phys., lect. 22, n. 3.

(354) Aristote, Phys., l. IV, ch. 14, 222a30-223a16;  
S. Thomas, In IV Phys., lect. 22, nn. 4-5.

(355) Aristote, Phys., l. IV, ch. 13, 222b27-30.

D'après ces explications, poursuit-il, on se rend compte que tout mouvement et toute mutation se produisent dans le temps. Et il le manifeste par deux raisons.

Toute mutation comporte du plus rapide et du plus lent; or, ce sont là des propriétés déterminées par le temps. En effet, de deux mobiles, le plus rapide est celui qui, parcourant le même espace, atteint avant l'autre un terme déterminé. Il faut que ces deux mobiles parcourrent le même espace, car, sont comparables, les mouvements d'une même espèce "spécialissime". Si, par exemple, l'un des mobiles parcourait un cercle et l'autre, une droite, se terminant tous deux à un même point B, même si ce dernier mobile atteignait d'abord le point B, il n'en serait pas pour autant plus rapide. Il s'ensuit donc que toute mutation s'effectue dans le temps (356).

De plus, l'avant et l'après sont dans le temps (357). C'est, en effet, en raison de sa distance à l'instant, terme du passé et du futur, qu'une chose est dénommée antérieure et postérieure, car l'ordre est déterminé par un principe, et, dans le temps, ce principe c'est l'instant, la mesure du temps. Or l'instant est quelque chose du temps. Par conséquent, l'avant et l'après sont aussi quelque chose du temps, l'instant et la distance à l'instant devant se trouver dans une même chose; le point, par exemple, et la distance calculée par rapport au point, sont contenus dans la même chose: la ligne. - On se rend compte que, vu que l'instant constitue ce qu'il y a de plus connu dans le temps, Aristote s'en

(356) S. Thomas, In IV Phys., lect. 22, n. 4.

(357) S. Thomas, Ibid., lect. 20, n. 3.

sert pour prouver que l'avant et l'après sont aussi quelque chose du temps. - Toutefois, c'est de façon inverse que, dans le passé et le futur, se réalisent l'avant et l'après. Car, est dit antérieur, dans le passé, ce qui est plus éloigné de l'instant présent, postérieur, ce qui en est plus près. Dans le futur, c'est l'inverse: est antérieur, ce qui est plus près de l'instant présent, postérieur, ce qui en est plus éloigné. Or, tout mouvement, en raison de sa succession, comporte de l'avant et de l'après (358). Par conséquent, l'avant et l'après étant quelque chose du temps, tout mouvement s'effectue dans le temps (359).

---

(358) Cf. pp. 46-49.

(359) S. Thomas, In IV Phys., lect. 22, n. 5.

6. SOLUTION DES DIFFICULTES AU SUJET DE L'EXISTENCE  
ET DE L'UNITE DU TEMPS (360).

Aristote aborde l'étude de la dernière partie du programme qu'il s'est tracé au début de son traité; il résout certaines difficultés au sujet de l'existence et de l'unité du temps. Il s'agit de questions regardant le métaphysicien plutôt que le philosophe de la nature. En effet, une science particulière assume l'existence et l'unité de son sujet. Le sujet figurant comme donnée première dans la science, celle-ci ne peut en démontrer l'existence et l'unité: elle les présuppose. C'est à une science plus élevée et commune que revient cette fonction, à savoir la métaphysique (361). C'est pourquoi le Philosophe a réservé ces questions pour la fin. Et s'il en traite, c'est en vue de la perfection de la doctrine. Car, bien que de telles considérations n'appartiennent pas proprement au philosophe de la nature, elles peuvent toutefois être introduites dans un traité de philosophie de la nature.

Aristote expose d'abord la solution des difficultés portant sur l'existence du temps (362); ensuite sur son unité (363). Au sujet de l'existence du temps, il soulève deux problèmes qui, remarque-t-il, demandent une considération attentive (364): de quelle façon le temps se comporte-t-il par rapport à l'âme? puis, pourquoi semble-t-il se produire du temps partout, à savoir sur la

---

(360) Aristote, Phys., l. IV, ch. 14, 223a16-224a15;  
S. Thomas, In IV Phys., lect. 23.

(361) S. Thomas, In VI Metaph., lect. 1, nn. 1147-1152.

(362) Aristote, Phys., l. IV, ch. 14, 223a16-29;  
S. Thomas, In IV Phys., lect. 23, nn. 1-6.

(363) Aristote, ibid., 223a29-224a15;  
S. Thomas, ibid., nn. 6-13.

(364) Aristote, Phys., l. IV, ch. 14, 223a21.

terre, dans la mer et dans le ciel. Parce que plus facile, c'est au dernier de ces problèmes que s'attaque d'abord Aristote.

## I) DIFFICULTES RELATIVES A L'EXISTENCE DU TEMPS.

### 1) Universalité du temps (365).

Le temps, dit Aristote, est un certain *habitus*, - l'auteur à coutume de désigner l'accident par les noms d'*habitus* et de *passion* - un certain accident du mouvement; il en est le nombre. Par conséquent, partout où se produit du mouvement, il s'écoule du temps. Comme nous l'avons déjà vu (366), bien qu'intrinsèque au premier mouvement seulement, en tant que le premier mouvement est cause et, par conséquent, mesure de tous les autres mouvements, le temps est mesure de tous les autres mouvements. Il est donc un certain accident du mouvement. Or, la mesure et le mesuré s'accompagnant toujours, il s'ensuit donc que tout mouvement est contenu dans le temps comme dans sa mesure (extrinsèque), de sorte que, partout où se produit du mouvement, il s'écoule du temps.

Or, étant contenus dans le lieu, tous les corps sont mobiles au moins selon le mouvement local, comme les corps célestes. Cependant, pourrait-on objecter, bien que tous les corps soient mobiles, ils ne sont pas tous en mouvement, certains étant en re-

---

(365) Aristote, Phys., l. IV, ch. 14, 223a16-21;  
S. Thomas, In IV Phys., lect. 23, n. 2.

(366) Cf. pp. 23-32.

pos; tous les corps ne sont donc pas dans le temps. Mais, nous l'avons vu (367), le mobile en repos est aussi mesuré par le temps. Que le mobile soit en mouvement en puissance ou en acte, - le mobile en repos est, en effet, apte à être en mouvement, mais ne l'est pas en acte - il est donc dans le temps. Par conséquent, partout où se produit du mouvement, du temps s'écoule (368).

Remarquons que, lorsqu'Aristote se demande pourquoi le temps semble être partout, il n'est question que des choses matérielles et mobiles, des choses qui tombent sous notre perception sensible. Car, il n'a pas encore prouvé l'existence des substances immatérielles. "Partout" est donc ici restreint au monde du mouvement.

## 2) Le rapport du temps à l'âme (369).

La seconde difficulté au sujet de l'existence du temps concerne son rapport à l'âme. Il s'agit de découvrir si le temps, sans l'âme existerait oui ou non. Manifestement, ce problème n'est pas naturel mais métaphysique. Car, il n'appartient pas au philosophe de la nature de résoudre la question de l'existence du temps dans l'âme ou en dehors de l'âme, parce qu'il ne lui revient pas de distinguer les différents modes d'être; ce rôle échoit au métaphysicien. En effet, considérant l'être en tant qu'être et non un genre déterminé d'être, c'est à ce dernier qu'il revient

(367) S. Thomas, In IV Phys., lect. 20, nn. 7-11; cf. pp. 159-163.

(368) S. Thomas, ibid., lect. 23, n. 2.

(369) Aristote, Phys., l. IV, ch. 14, 223a21-29;  
S. Thomas, ibid., lect. 23, nn. 3-6.

de distinguer les différents modes d'être, donc l'être qui est "extra animam" de celui qui est "intra animam" (370).

Après avoir soulevé la difficulté, Aristote y apporte une objection qu'il laisse sans réponse; il résout ensuite de façon très concise la difficulté. Nous exposerons d'abord le texte d'Aristote; puis nous en rejetturons une fausse interprétation; nous éclairerons ensuite la réponse d'Aristote à l'aide de deux textes de saint Thomas, l'un tiré de son commentaire des Physiques, l'autre, des Sentences. Ces deux passages paraissant s'opposer, nous aurons à montrer, après les avoir exposés, comment on peut les concilier, démarche qui jettera beaucoup de lumière sur le problème en cause.

a) Exposé du texte d'Aristote.

Voici donc la question à l'étude: sans l'âme, y aurait-il du temps, oui ou non (371)? Il peut sembler, insinue Aristote, qu'il n'en existerait pas. Car, s'il ne peut rien exister capable de nombrer, il ne peut rien exister de nombrable, d'apté à être nombré. Or, s'il n'existe pas de nombrable, il n'existe pas de nombre, celui-ci n'existant que dans ce qui est nombré en acte, ou ce qui est nombrable. Il s'ensuit donc que, s'il n'existe rien capable de nombrer, il n'existe pas de nombre.

---

(370) S. Thomas, In V Metaph., lect. 9.

(371) S. Thomas, In IV Phys., lect. 23, n. 3.

Mais rien n'est apte naturellement à nombrer, hormis l'âme; et, parmi ses parties, aucune sinon l'intelligence. En effet, la numération est effectuée par la comparaison des choses nombrées à une première mesure; or, l'intelligence seule peut comparer. Par suite, si l'âme intellective n'existe pas, il n'y a pas de nombre. Donc, étant un nombre, le temps ne peut exister sans l'âme intellective (372).

Laissons cette objection en suspens - parce qu'elle est sophistique et facilement réfutable - le Philosophe résout la difficulté en cause. Il faut dire qu'il n'y a pas de temps si l'âme n'existe; ou, ce qui est plus vrai, il faut affirmer que le temps, sans l'âme, existe de quelque façon, comme si, par exemple, le mouvement existe sans l'âme. En effet, on doit admettre que le temps existe de la même façon que le mouvement, car l'avant et l'après sont des éléments du mouvement et, en tant que nombrables, ils constituent le temps lui-même (373).

#### b) Mauvaise interprétation.

Callahan ne voit pas, dans le texte d'Aristote, ces deux parties qu'y distingue saint Thomas, à savoir: d'abord une objection en vertu de laquelle il pourrait sembler que le temps n'existe pas sans l'âme (374); ensuite, la vraie solution à la difficulté posée (375). Mais cet auteur n'y découvre qu'un seul

(372) S. Thomas, In IV Phys., lect. 23, n. 4.

(373) S. Thomas, Ibid., n. 5.

(374) Aristote, Phys., l. IV, ch. 14, 223a21-26.

(375) Aristote, Ibid., 223a26-29.

aspect: la solution à la question posée.

The prior and posterior in motion is not time except so far as it is numerable. But it cannot be numbered if a being does not exist to number it. Thus without a being to number the prior and posterior, there can be nothing numerable and consequently nothing that has been numbered. Since time is numbered number, there cannot be time without a being to number the prior and posterior. If only the intellect, then, is capable of numbering, there can be no time without an intellectual soul, but only motion, the substrate of time (376).

Cette interprétation s'oppose manifestement à la lettre d'Aristote. Ce passage est bel et bien divisé en ces deux parties qu'y distingue clairement saint Thomas. En effet, il comprend deux conclusions: la première; il n'y a pas de temps sans l'âme; la seconde; le temps n'existe pas sans l'âme ou mieux, il existe sans l'âme. Or, ce sont là des conclusions qui s'opposent, du moins en partie. Elles dénotent donc des intentions différentes. Par suite, il est vraisemblable que l'une seulement nous fournit la réponse à la difficulté que se propose de résoudre Aristote.

De plus, dans la raison exposée dans le début du passage, l'inférence apparaît fautive. De la majeure: s'il ne peut exister rien capable de nombrer, il ne peut exister rien de nombrable, on ne peut conclure: le temps ne peut exister sans l'âme parce que seule l'intelligence peut nombrer et que le temps est un nombre. Car, si on infère correctement, on en arrive, non pas à cette conclusion, mais à la suivante: si l'âme intellective ne peut exister, il ne peut y avoir de temps. Or, on ne peut attribuer à Aristote, l'auteur de l'Organon, une faute d'inférence aussi mani-

feste. On ne peut donc regarder cette première partie de son texte comme contenant la solution à la difficulté qu'il se propose de résoudre. Il est beaucoup plus raisonnable d'y reconnaître plutôt une raison empruntée à quelque autre philosophe en faveur de l'opinion adverse. C'est là d'ailleurs son mode habituel de procéder: avant d'exposer sa propre solution du problème, il en présente une solution contraire empruntée à d'autres philosophes.

Dans la seconde partie de son texte, le Philosophe établit une conclusion - du moins celle qu'il juge préférable - contraire à celle qu'il vient d'établir, par une raison apparente, dans la première partie, à savoir que le temps existe sans l'âme. Or, c'est par une véritable raison qu'Aristote établit cette fois-ci la vérité de cette dernière conclusion. En effet, en voici la raison: le temps existe sans l'âme parce que le mouvement existe aussi sans l'âme. Et il doit en être ainsi, l'avant et l'après résidant dans le mouvement et, en tant que nombrables, constituant le temps (377). C'est une raison fondée sur la nature même du temps, donc une véritable raison. Il est, par conséquent, raisonnable de regarder cette dernière partie du texte d'Aristote comme contenant la réponse qu'il apporte à la difficulté. Pour rester fidèle à la lettre d'Aristote, il faut donc bien, dans ce texte, distinguer les deux parties qu'y distingue saint Thomas.

c) La réponse d'Aristote expliquée par saint Thomas.

i) Dans le commentaire des Physiques (378).

Nous avons exposé la réponse très concise et, partant, difficile parce qu'obscure pour nous, qu'offre Aristote au problème épique du rapport du temps à l'âme. Heureusement, saint Thomas l'a expliquée assez longuement dans son commentaire.

Pour mieux saisir la réponse d'Aristote, affirme le saint Docteur, il faut considérer que si les choses nombrées existent, le nombre (nombré) existe aussi. Car le nombre nombré existe dans les choses nombrées. Il y réside, en effet, comme un accident dans son sujet; il est ce en raison de quoi elles sont nombrées. Tout comme l'accident blanc, par exemple, ce en raison de quoi l'homme est blanc, existe dans l'homme blanc. Par suite, si les choses nombrées existent, le nombre - ou ce en raison de quoi ces choses sont nombrées, ont un nombre - existe aussi. Le nombre des choses nombrées dépend donc de ce qui nombre, effectue la numération, de la même façon que les choses nombrées en dépendent.

Or, l'existence des choses nombrées ne dépend d'une intelligence, qu'en tant qu'une intelligence, l'intelligence divine, en est la cause; mais elle ne dépend pas de celle qui est partie de l'âme. Partant, le nombre des choses nombrées ne dépend pas de

l'intelligence humaine; c'est la seule numération, un acte de l'âme, qui en dépend. Car, nombrer peut s'entendre de deux choses: de l'acte propre de l'accident nombre; de l'opération propre à l'intelligence par laquelle elle prend connaissance de la quantité d'un nombre, c'est-à-dire l'opération de numération, elle-même mensuration. Le nombre n'a pas besoin de l'âme pour nombrer les choses. Donc, de même que les sensibles peuvent exister même si le sens n'existe pas, et les intelligibles, même si l'intelligence n'existe pas, de même le nombrable et le nombre peuvent exister, même si l'âme n'existe pas pour en opérer la numération (379).

Toutefois, remarque saint Thomas, à propos de l'objection introduite par Aristote, la conditionnelle qu'a posée le Philosophe est vraie, à savoir qu'il ne peut exister rien de nombrable s'il ne peut exister rien capable naturellement de nombrer; comme il est vrai que, s'il ne peut exister rien capable de sentir, rien de sensible ne peut exister. Car, s'il existe quelque chose de sensible, il peut être senti; s'il peut être senti, il peut exister quelque chose capable de sentir. Ainsi en est-il dans le cas du nombrable; s'il y a quelque chose de nombrable, il peut exister quelque chose capable de nombrer. Par conséquent, s'il ne peut exister rien capable de nombrer, il ne peut exister rien de nombrable. Cependant, on ne peut inférer - comme dans l'objection énoncée par Aristote - que, s'il n'existe rien capable de nombrer, il n'existe rien de nombrable. Il s'ensuit donc que le temps, étant un nombre, peut exister sans l'âme. Reste à étudier de quelle façon (380).

---

(379) S. Thomas, In IV Phys., lect. 25, n. 5.

(380) S. Thomas. ibid.

Le temps existe sans l'âme, précise saint Thomas, de la même façon que le mouvement existe sans l'âme. Car le nombre existe sans l'âme, de la même façon que les choses nombrées; et le mouvement est ce que nombre le temps. Or, si le mouvement était quelque chose de fixe, de stable, comme la pierre ou le cheval, de même qu'on l'affirme de ces derniers, on pourrait affirmer absolument du mouvement que, l'âme n'existant pas, il existe quand même. Mais le mouvement, de soi, comporte de la succession; par conséquent, dans la réalité, il n'en existe en acte qu'un indivisible, le moment, terme commun des parties. La totalité du mouvement n'existe que dans la considération de l'âme comparant la disposition antérieure du mobile à sa disposition postérieure, car c'est par le mobile se comportant toujours autrement que nous est connu le mouvement (381).

Il en va de même du temps. En raison de la succession qu'il comporte, il n'existe dans la réalité que selon son indivisible, l'instant; mais, dans sa totalité, il n'existe que dans l'âme qui ordonne le mouvement en nombrant l'avant et l'après. C'est pourquoi Aristote affirme que, si l'âme n'existant pas, le temps n'existerait qu'imparfaitement, suivant en cela le mouvement. Toutefois, c'est là le mode propre d'exister des choses successives. Mais il est vrai qu'il s'agit d'un mode imparfait d'exister, car les choses existant de cette façon demeurent à la fois en puissance et en acte. C'est donc établir que, bien sûr, sans l'âme le temps existe, mais d'une façon imparfaite; il n'en existe dans la réalité que l'indivisible, l'instant. Et il en va ainsi du temps, parce qu'il en va ainsi du mouvement qu'il nombre. En effet, sans

---

(381) S. Thomas, In IV Phys., lect. 23, n. 5.

l'âme, le nombre existe de la même façon qu'existe le nombre (382).

ii) Dans les Sentences (383).

Dans le livre I des Sentences, à propos de la diversité de l'éternité, du temps et de l'aevum, saint Thomas étudie aussi, mais moins longuement, ce problème du rapport du temps à l'âme. Et il semble bien y exposer une doctrine tout à fait contraire à celle que nous venons de lire.

Chaque chose, y écrit-il, doit jouir de sa mesure propre; la différence essentielle de la mesure doit donc provenir de la condition de l'acte mesuré. Or, dans l'acte qu'est le mouvement, il s'effectue une succession d'avant et d'après. Et ces deux choses, à savoir l'avant et l'après, en tant que nombrées par l'âme, ont la nature de mesure par mode de nombre; c'est le temps. C'est pourquoi, au livre IV des Physiques (384), le Philosophe définit le temps: "le nombre du mouvement selon l'avant et l'après"; et qu'il établit, de plus, qu'il s'agit d'un nombre nombré et non d'un nombre nombrant. Il est, en effet, l'avant et l'après nombrés du mouvement; il s'agit bien là d'un nombre nombré. Par suite, on se rend compte que ce qui tient lieu de matière - ce qui est nombré tient lieu de matière du nombre - dans le temps, trouve son fondement dans le mouvement, à savoir l'avant et l'après; que ce qui y joue le rôle de forme, à savoir le nombre, est accompli, achevé par

---

(382) S. Thomas, In IV Phys., lect. 23, n. 5.

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

(384) Aristote, ch. 11, 218b21-219b9.

l'opération de l'âme qui nombre; c'est pourquoi Aristote affirme, dans le livre IV des Physiques (385), que si l'âme n'existe pas, il n'y aurait pas de temps (386).

### iii) Conciliation des deux textes.

Bien que ces deux textes, - celui des Physiques et celui des Sentences, - concluent à des choses contraires, nous pouvons toutefois les concilier. Et cette démarche va nous éclairer grandement sur le problème du rapport du temps à l'âme, parce qu'elle va nous obliger à scruter la nature du temps.

Comme nous l'avons déjà vu (387), nous pouvons considérer le temps matériellement, c'est-à-dire au point de vue de son sujet, de ce qu'il nombre; l'avant et l'après nombrables du mouvement. Le mouvement est divisible en parties différant les unes des autres selon l'antériorité et la postériorité; il est divisible en avant et

(385) Ch. 14, 223a21-26.

(386) Cum igitur unicuique rei respondeat propria mensura, oportet quod secundum conditionem actus mensurati accipiatur essentia-  
lis differentia ipsius mensurae. Invenitur autem in actu qui motus est, successio prioris et posterioris. Et haec duo, scilicet prius et posterius, secundum quod numerantur per animam, habent rationem mensurae per modum numeri, quae tempus est. Unde dicit Philosophus, IV Physicorum, text. 101, quod tempus est numerus motus secundum prius et posterius. Et est numerus numeratus, et non numerus simpliciter. Sicut enim dicimus quod duo canes est numerus numeratus, et duo est numerus sim-  
pliciter; ita etiam numerus prioris et posterioris in motu est numerus numeratus, qui est tempus. Et quo patet quo illud quod est de tempore quasi materiale, fundatur in motu, scili-  
cet prius et posterius; quod autem est formale, completur in operatione animae numerantis: propter quod dicit Philosophus, in IV Physic., text. 131, quod si non esset anima, non esset tempus. S. Thomas, In I Sent., d. 19, q. 2, a. 1, s.

(387) Cf. pp. 94-95.

en après. Par suite, il est nombrable, mais non pas nombré en acte, car ses parties, l'avant et l'après, n'étant pas divisées en acte, n'y existent pas en acte; elles constituent donc une pluralité en puissance mais non en acte; or, comme le nombre c'est une pluralité en acte, elles sont donc nombrables mais non nombrées en acte. À ce point de vue, le temps est donc continu, et, partant, nombre en puissance seulement ou nombrable; il est, pour employer les termes de Jean de Saint-Thomas (388), fondamentalement et virtuellement nombre, le nombre existant de la même façon que les choses nombrées (389).

Le temps peut aussi être considéré formellement, c'est-à-dire en tant que nombre. À ce point de vue, il regarde nécessairement une pluralité nombrée, une pluralité en acte (390). Qu'est-ce que le nombre, en effet, sinon une pluralité finie. C'est donc dire que, pour qu'il y ait nombre, il faut nécessairement qu'il y ait pluralité et pluralité en acte. La pluralité en puissance ne constitue pas un nombre absolument, mais seulement en puissance. Une pluralité en puissance, c'est, formellement, du continu. Or, le temps est le nombre du mouvement selon l'avant et l'après. Mais le mouvement est continu dans la réalité; il est divisible en ses parties, l'avant et l'après, mais pas divisé en acte, car le moment, qui en est la division, n'y existe qu'en puissance. Il s'ensuit donc que le mouvement ne contient qu'une pluralité en puissance, qu'il est formellement continu; divisé en acte, il renfermera une pluralité en acte.

---

(388) Curs. phil., T. II, p. 376 a.

(389) S. Thomas, In IV Phys., lect. 17, n. 11.

(390) "Et praeterea tempus de necessitate, cum sit numerus, respicit aliquam multitudinem numeratam." - S. Thomas, In II Sent., d. 2, q. 1, a. 2, s.

C'est l'âme qui, considérant le mobile selon les diverses positions qu'il occupe sur la grandeur, - elle doit ainsi apprêhender la totalité du mouvement et du temps - opère cette division du mouvement. Car le moment, division du mouvement, correspond à différentes positions du mobile sur la grandeur; et au moyen de ces moments, toujours autres selon la position, selon l'avant et l'après, - au moyen de l'instant, par conséquent, puisqu'il n'est pas autre chose que le moment du mouvement divisant et nombrant l'avant et l'après, - l'âme divise et nombre l'avant et l'après du mouvement. Par suite, en affirmant que l'âme nombre le mouvement, nous n'en entendons pas seulement, par "nombrer", l'opération de numération propre à l'intelligence mais nous entendons aussi que, divisant le mouvement en ses parties, l'âme cause une pluralité nombrée, une pluralité en acte, qui constitue le temps. C'est donc dire que, quant à son aspect formel, le temps dépend de l'opération de l'âme nombrant l'avant et l'après du mouvement (391).

Cette distinction entre l'aspect formel et l'aspect matériel du temps nous permet de montrer que les deux textes cités ne se contredisent pas. En effet, l'opposition vient du fait que saint Thomas, dans chacun de ces textes, étudie le temps sous un de ses aspects exclusivement.

Dans le livre IV des Physiques (392), saint Thomas, à la suite d'Aristote, envisage le temps matériellement. Or, à ce point de vue, le temps ne dépend pas de façon spéciale de l'âme; n'étant alors pas autre chose que l'avant et l'après nombrables du mouvement,

(391) cf. pp. 93-95.

(392) S. Thomas, In IV Phys., lect. 23, n. 5.

il dépend de l'âme de la même façon que le mouvement. C'est pourquoi, de même que le mouvement, sans l'âme, existe, de façon imparfaite toutefois, puisqu'il n'existe que dans le moment, l'indivisible qui le continue, de même en est-il du temps; sans l'âme, il n'existe que de façon imparfaite, à savoir dans l'instant qui le continue. Mais, comme il s'agit de choses successives, c'est là leur mode propre d'exister. Ils ne dépendent de l'âme que selon leur totalité; ils n'existent tout à la fois, comme tout, que dans l'âme. Cependant, comme ce n'est pas leur mode propre d'exister que d'exister tout à la fois, le mouvement et le temps ne dépendent pas de l'âme quant à leur existence, mais ils peuvent exister sans elle.

Dans les Sentences (393), saint Thomas considère le temps formellement. Or, en tant que nombre, le temps dépend de l'opération de l'âme, nombrant l'avant et l'après du mouvement, qui l'accomplit, l'achève. Par conséquent, considéré formellement, le temps ne peut exister sans l'âme, en dehors de l'âme.

On peut donc affirmer du temps qu'il existe et qu'il n'existe pas sans l'âme, suivant l'aspect considéré. Nous nous trouvons dans la même situation dans le cas de la vérité. On peut, en effet, soutenir que la vérité existe et qu'elle n'existe pas en dehors de l'âme. Car, considérée formellement, - adéquation de l'intelligence à la chose - la vérité n'existe pas en dehors de l'âme; considérée fondamentalement, - elle n'est pas alors autre chose que ce qui cause la vérité de l'intelligence - elle existe en dehors de l'âme (394).

---

(393) In I Sent., d. 19, q. 2, a. 1, s.

(394) S. Thomas, Ia, q. 16, a. 1, c.

Pourquoi ces points de vue différents? L'intention de saint Thomas, dans les Sentences, est de montrer en quoi se distinguent l'éternité, l'aevum et le temps. Or, ces choses se distinguent par leur forme, le Docteur angélique doit donc s'attacher à l'aspect formel de chacune de ces mesure. Au sujet du temps, il insiste donc sur le fait qu'il a la forme de nombre, et, par là, implique pluralité. Il doit, par conséquent, manifester la nature de cette pluralité; on est ainsi amené à montrer qu'elle dépend d'une opération de l'âme. Par suite, il en déduit que le temps, sans l'âme, n'existe pas.

Dans le passage cité des Physiques, Aristote et saint Thomas visent à montrer que le temps est quelque chose de naturel. Le Philosophe l'a défini comme un nombre nombré; l'avant et l'après nombrés du mouvement. Il l'a ainsi clairement distingué du nombre mathématique, qui est abstrait des choses sensibles, donc du mouvement (395). Mais si le temps n'est pas un être mathématique, il reste à rechercher s'il n'est pas un être de raison, s'il existe en dehors de l'âme ou s'il n'existe que dans l'âme. À cette fin, il faut donc chercher à établir que le temps existe en dehors de l'âme. C'est ce que nous pouvons réaliser en considérant le temps matériellement. C'est pourquoi, Aristote et, à sa suite, saint Thomas, affirment que le temps existe sans l'âme, parce que sa matière, l'avant et l'après nombrables du mouvement, existe sans l'âme (396).

Est-là une raison suffisante? L'être de raison se défi-

(395) Aristote, Phys., l. IV, ch. 11, 219b2-9;

S. Thomas, In IV Phys., lect. 17, n. 11.

(396) Aristote, Phys., l. IV, ch. 14, 223a21-29;

S. Thomas, ibid., lect. 23, n. 5.

nissant comme "ce qui n'a qu'une existence d'objet dans l'intelligence et qui n'existe en aucune façon dans la réalité" (397), elle est sûrement suffisante. Le temps n'a pas qu'une existence d'objet dans l'intelligence mais il existe en quelque façon dans la réalité. Et bien que l'avant et l'après nombrables du mouvement n'existent qu'imparfaitement, selon le mode du successif, ils existent tout de même en dehors de l'intelligence.

De plus, vu que tout ce qui est positif et absolu signifie un être existant dans la réalité, l'être de raison ne peut être que négation ou relation (398). Or, le temps n'est ni une relation ni une négation, mais un nombre. Par le nom "temps", nous signifions donc quelque chose d'existant, non pas dans l'intelligence, mais dans le mouvement, à savoir l'avant et l'après nombrés. Par conséquent, en affirmant que le mouvement existe en dehors de l'âme, nous affirmons que le temps n'est pas un être de raison. Donc, bien que dépendant de l'âme quant à sa forme, le temps n'en est pas pour autant un être de raison, parce qu'il constitue un élément du mouvement. Le temps dépend donc de façon très intime de l'âme; on découvre par là toute l'obscurité de son être.

---

(397) J. de S.-Thomas, Curs. phil., T. I, p. 285b.  
(398) S. Thomas. De Ver., q. 21, a. 1, c.

## II) L'UNITE DU TEMPS (399).

Aristote soulève, en terminant son traité, la question de l'unité du temps ou de la comparaison du temps au mouvement. Il divise sa considération en trois points: il soulève d'abord le problème (400); puis, il le résout (401); enfin, il manifeste un présupposé (402). Après avoir expliqué le texte d'Aristote, nous nous poserons un problème très important et très moderne: celui de la pérennité du traité d'Aristote.

### 1) Position du problème.

La question est la suivante: si le temps est le nombre du mouvement, de quel mouvement s'agit-il? Précisons bien le sens de cette question.

Que le temps soit premièrement, principalement et strictement le nombre du premier mouvement, nous avons déjà montré (403) qu'Aristote le présupposait à son traité. Il en est ainsi, en effet, parce que le temps est la mesure du mouvement et que le plus parfait dans un genre en constitue la mesure. Le Philosophe ne démontre donc pas ici que le temps est le nombre du premier mouvement, puisque cette notion est consécutive à la notion commune de temps,

(399) Aristote, Phys., l. IV, ch. 14, 223a29-224a15;  
S. Thomas, In IV Phys., l. 23, nn. 6-13.

(400) Aristote, ibid., 223a29; S. Thomas, ibid., n. 6.

(401) Aristote, 223a30-224a2; S. Thomas, ibid., nn. 7-13.

(402) Aristote, ibid., 224a2-16; S. Thomas, ibid., n. 13.

(403) cf. pp. 23-31.

mais il le présuppose encore. Ce qu'il démontre, c'est qu'il est le nombre de tel mouvement déterminé, à savoir du premier mouvement circulaire, le premier mouvement dans la nature causant tous les autres. Le sens de la question est donc le suivant: le temps est-il le nombre de tout mouvement? N'est-il pas plutôt le nombre d'un mouvement déterminé existant dans la réalité?

Recherchant ainsi le rapport du temps au mouvement, nous recherchons par le fait même la cause de l'unité du temps. Car le temps est un nombre nombré; il est l'avant et l'après nombrés du mouvement. Par conséquent, démontrer que le temps est le nombre d'un mouvement déterminé dans la nature, c'est démontrer l'unité du temps. Le temps est un numériquement parce qu'il est l'avant et l'après nombrés du premier mouvement circulaire, lui-même un numériquement.

## 2) Solution du problème.

Selon son mode habituel de procéder, avant de fournir sa propre solution (404), Aristote en énonce une autre qu'il s'empresse de réfuter (405). Après avoir exposé la première partie du texte d'Aristote, nous nous arrêterons à considérer une mauvaise interprétation qu'en a donnée Augustin Mansio.

---

(404) Aristote, Phys., 1. IV, ch. 14, 223b12-224a2;  
S. Thomas, In IV Phys., lect. 23, nn. 10-13.

(405) Aristote, ibid., 223a30-b12;  
S. Thomas, ibid., nn. 7-10.