

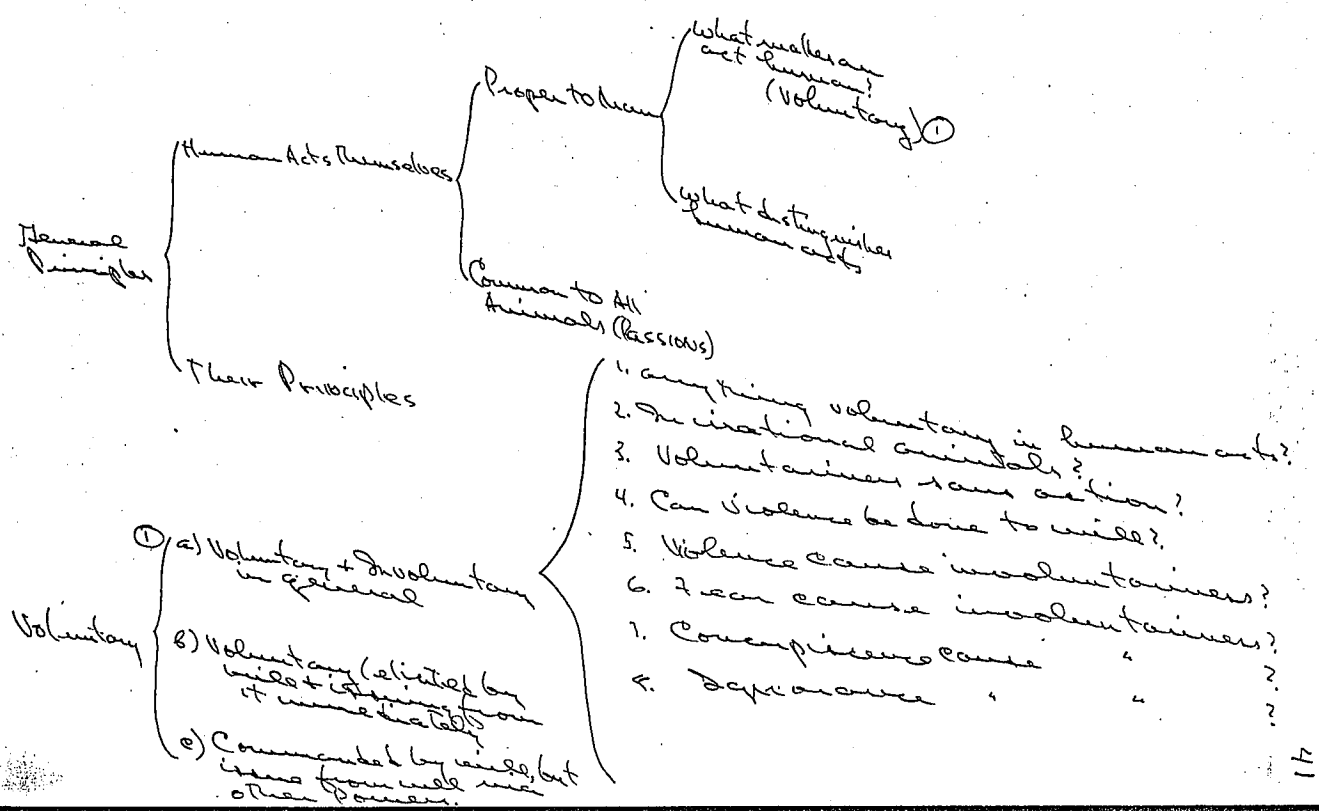
...metaphysics

...l'essence et existence

emmanuel trepanier

faculte de philosophie  
universite laval  
cours d'ete - 1950

# I-II, g.6 - introduction



# M E T A P H Y S I Q U E

## ESSENCE ET EXISTENCE

### 1er Cours

Nous verrons dans ce premier cours la distinction qui existe entre l'essence et l'existence et, d'une certaine manière, leur composition.

ESSENCE : ce par quoi une chose est ce qu'elle est, - ou encore, - ce qui est exprimé par la définition d'une chose.

EXISTENCE : l'acte d'être, l'acte d'exister.

Il s'agit de savoir s'il y a distinction entre l'essence et l'existence. Cette question est extrêmement importante dans l'œuvre de saint Thomas et, pour atteindre sa doctrine, on en fera une présentation historique. J'entends voir les sources desquelles saint Thomas a pu tirer cette doctrine.

D'abord, voyons Aristote. Est-ce qu'il a distingué l'essence et l'existence? - Aristote n'a même pas songé à la distinction d'essence et d'existence. Il y a, chez Aristote, une distinction entre : est-ce qu'une chose est et qu'elle est. On la trouve dans les POSTERIORA et non pas dans la MÉTAPHYSIQUE. Ce à quoi on peut se rattacher, ce sera toujours aux POSTERIORA.

Aristote n'a pas vu essence et existence comme deux co-principes d'une substance existante. Donc, dans saint Thomas, la distinction entre essence et existence n'est pas d'inspiration aristotélicienne.

Il faut cependant respecter certaines données fixées par Aristote et saint Thomas les respectera toujours. C'est ainsi qu'il a évité toutes les erreurs, - celles d'Averroès et de bien d'autres.

Donc, comme nous venons de le dire, la distinction entre essence et existence n'est pas une préoccupation aristotélicienne.

La métaphysique d'Aristote peut se définir : une découverte de la forme.

Cf. Chapitre Ier des Analytiques, POSTERIORA, livre II, chapitre Ier.

Est-ce que la chose est? - Cette question est posée sur l'ESSE SIMPLICITER. - Est-ce que l'homme est?

Quant à la question QUID EST? - qu'est-ce que la chose? : cette question est posée pour découvrir l'essence d'une chose, le quid rei, le quid de la chose. Il faut remarquer ici la distinction entre le QUID EST QUOD DICITUR et le QUID EST pur et simple.

Le QUID EST QUOD DICITUR : id est quid significatur per nomen. Qu'est-ce qui est dit, - qu'est-ce qui est significé par le nom.

Le QUID EST pur et simple, c'est une question posée pour atteindre la

réalité, l'essence même de la chose.

Le QUID EST QUOD DICITUR, c'est une question posée afin de savoir qu'est-ce qui est significé par le nom. Exemple : qu'est-ce que l'homme? Ça peut-être pris en un double sens : qu'est-ce que signifie le nom HOMME? - A quoi s'applique le nom HOMME? (Question ut sit) - Ainsi : l'essence même de la chose, l'homme est un animal raisonnable.

Cette distinction est extrêmement importante parce qu'on peut fort bien se demander qu'est-ce que signifie tel nom et tel nom ne correspondant pas à l'existence. Exemple du bouc-cerf. Qu'est-ce qu'un bouc-cerf? - Il n'y a pas de bouc-cerf.

Le QUID EST QUOD DICITUR porte directement sur la chose.

La connaissance significée par le nom devient une connaissance de la chose. Il n'y a pas de bouc-cerf. Donc, la question QUID EST QUOD DICITUR se distingue de la question QUID EST. Aristote passait de l'une à l'autre par la question AN EST? (Est-ce que cela existe).

D'abord cette question : qu'est-ce qu'on entend par le nom? - Cela qui est significé par le nom, est-ce que cela existe? - Après quoi, on peut passer de la connaissance de la pure signification du nom à la connaissance de la réalité, l.e., à la connaissance de l'essence, parce qu'il y a toujours connaissance là où il y a de l'être.

Cette distinction est bien importante pour distinguer ce qui est assemblage de notions et, réalité, essence. Il n'y a d'essence que là où il y a des actes. Le non-être n'a pas d'essence. L'essence, - c'est quelque chose de réel. Alors, il ne faut pas rester dans le pur domaine de ce qui est significé par le nom. Il faudra passer du QUID EST QUOD DICITUR (définition nominale), au QUID EST (définition réelle), par la question AN EST?

Aristote a distingué les deux questions, lesquelles sont inséparables. La question QUID EST est posée afin de connaître qu'est-ce que l'essence. Mais, on ne va pas à la question QUID EST sans l'AN EST. Est-ce que d'abord cette chose existe. Pour s'assurer s'il s'agit d'une essence réelle, il faut se demander si cette question existe. Ces deux questions sont donc inséparables.

Est-ce qu'on peut inférer que ces deux questions sont distinctes dans la réalité? - Aristote a distingué les questions, et, la nécessité de la question AN EST.

Le problème est sujet de la distinction entre l'essence et l'existence a été posé après lui.

Cf. BULLETIN THOMISTE, 1927, pages 14 à 27.

D'abord, on ne peut dire que cette distinction est logique sans fausser la distinction d'Aristote sur la science. C'est précisément pour que la science ne porte pas sur de l'irréal. Les définitions dont se sert la science pour démontrer, doivent être exprimées ou plutôt doivent exprimer des essences réelles. L'adjectif "réelle" qui qualifie essence est du superflu, car il n'y a que ESSENCE.

afin = ut

Quand nous parlons d'ESSENCE, il s'agit de définition réelle.

Au principe, on sait déjà que la chose existe, alors, - on en donne la définition. C'est alors même que l'on définit des choses existantes avec des choses réelles. Ces définitions ne comprennent pas l'existence. Il y a cependant une exception: Dieu.

Les définitions que l'on donne des choses réelles ne comprennent pas l'existence, i.e., que ce n'est pas une distinction purement logique. Les définitions réelles exprimant des définitions réelles de choses existantes, ne comprennent pas l'existence. Alors, que valent les questions pour la réalité? Si oui, et que la définition ne comprend pas l'existence, - c'est un signe que ce n'est pas une (définition) purement logique entre essence et existence. Est-ce que les questions n'ont de sens que dans la raison? - Alors, la science est détruite parce qu'elle n'atteint pas le réel. Si ces questions atteignent le réel, il faut bien admettre qu'il y a deux questions et non pas seulement une seule, parce que la question: Qu'est-ce qu'est la chose ne fait pas connaître que la chose existe.

Au principe, nous savons que la chose existe. Le "ce qu'elle est" ne nous fait pas voir qu'elle existe. L'existence n'entre pas dans la réponse à la question QUID EST? - Si on accorde une portée réelle à ces questions, elles doivent nous dire ce qu'est la chose et, si cette définition ne comprend pas l'existence, ce n'est pas une définition réelle.

Si, lorsque l'on parle de la définition réelle, la définition réelle ne comprend pas l'existence, - est-ce que la définition réelle exprime bien l'essence ou non? - Si oui, est-ce qu'on peut soutenir que c'est une distinction réelle? Le Chanoine Hénon prétend que non. On ne peut pas dire que c'est une distinction réelle entre essence et existence parce qu'en parlant d'essence on entend bien réelle. Or, ce qui fait que ces essences sont réelles, c'est l'existence. Il n'y a de véritables essences que les essences existantes. A preuve c'est que nous posons la question AN EST. L'essence est donc réelle par l'existence. Il faut s'assurer de l'existence pour s'assurer d'une essence réelle. L'essence réelle est dite "réelle" à l'existence. Par conséquent, pas de distinction possible. L'essence qui serait distincte de l'existence ne serait pas essence réelle.

Quand on veut expliciter ce qui existe dans Aristote, on aboutit à un paradoxe. En somme, dans la différence des questions AN EST, Aristote n'a vu qu'un problème logique sans se prononcer sur le caractère logique ou réel de la distinction entre l'essence et l'existence elle-même. Il a bien vu qu'il y avait deux questions.

Qu'est-ce qu'il faut penser de ces affirmations? - Il n'y a pas de position déterminée dans Aristote sur la question d'essence et d'existence. Ce n'est pas un problème métaphysique.

Dans ce que dit le Chanoine Hénon, il y a quelque chose de faux: c'est dans la seconde partie, lorsqu'il veut montrer que la distinction ne peut pas être réelle. Voici le point qui paraît inadmissible chez Hénon: L'essence comme essence impliquerait l'existence.

A remarquer que personne ne soutiendra que l'essence ne peut être réel-

le sans l'existence. Lorsqu'on parle d'une essence réelle, on la dit réelle du fait qu'elle existe. Donc, il s'agit bien d'essence réelle, d'essence existante.

Mais, quand on dit qu'il y a une distinction réelle entre essence et existence, on entend par là qu'il s'agit de l'essence d'une chose qui, tout en existant, n'existe pas nécessairement. Il s'agit bien d'une essence d'une chose qui existe, mais si on dit que dans une chose existante l'essence est distincte de l'existence, c'est parce que l'essence de cette chose qui existe n'implique pas et n'explique pas l'existence.

L'essence d'une chose qui existe n'explique pas l'existence de cette chose. On devra toujours tenir compte de cela. C'est là la question la plus facile à résoudre.

Donc, la réalité de l'essence vient de l'existence. Ce n'est pas l'essence qui explique l'existence; il faut chercher en dehors d'elle un principe qui explique l'existence.

Il n'y a pas d'objection à ce qu'on voit dans Aristote la distinction réelle d'essence et d'existence. Je ne dis pas cependant qu'elle y est.

On ne peut pas dire qu'il est impossible qu'il y ait là, d'une façon implicite, une distinction réelle. Il ne répugne pas que l'on puisse s'accorder avec Aristote si on maintient une distinction réelle.

Saint Thomas nous donne vraiment pas ou très peu de portée ontologique à ce que dit Aristote. En d'autres mots, saint Thomas ne vient aucunement en désaccord avec Aristote.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2<sup>e</sup> Chemin Ste-Roy, Québec-Lundi, de 10 hres à 11 hres, le 26 juin 1950.

#### 21<sup>ème</sup> Cours

Il n'y a dans Aristote ni distinction de raison, ni distinction réelle. Il pose deux questions distinctes: est-ce que la chose est? - et - qu'est-ce qu'elle est? Ces deux questions atteignent le réel.

Puisque la question QUID EST permet d'atteindre l'essence dans la réalité et que la réponse à cette question ne comprend pas l'existence, - si cette question atteint la réalité et que la réponse ne donne pas l'existence, - cela ne peut pas être une distinction de raison. D'autre part, ce qui intéresse la science, ce sont des essences réelles. L'essence est réelle par l'existence. Il faut se poser la question AN EST - est-ce que la chose est?

L'essence dépend de l'existence. De même, pour atteindre le véritable QUID EST, il faut passer par la question AN EST.

L'essence dépend de l'existence. Il ne peut y avoir de distinction réelle puisque l'essence, pour être réelle, dépend de l'existence.

Le réalisme de la science d'Aristote exige que ces questions aient un sens pour la réalité elle-même. D'autre part, nous avons rejeté la deuxième

partie. Implicitement, il n'y a pas impossibilité qu'il y ait distinction entre essence et existence. Quand on admet la distinction d'essence et d'existence, il s'agit toujours d'une distinction dans les choses existantes et, par conséquent, il s'agit d'une distinction entre une essence qui existe et l'existence.

Nous supposons que l'essence existe. Alors même que l'essence existe, l'essence n'est pas la raison, l'explication et la cause de son existence.

L'essence existante est existante. Si l'on prend comme sujet ESSENCE, on a une essence dont on dit qu'elle existe, mais nous sommes en présence d'une prédication contingente.

L'homme est musicien. L'homme musicien est musicien. Si l'on prend formellement comme sujet HOMME, - l'homme qui est musicien est musicien, - alors, nous avons une prédication contingente. Lorsque nous parlons de distinction, il s'agit de distinction à l'intérieur de choses existantes.

Il s'agit de choses qui existent mais dont l'essence n'explique pas l'existence. Ces deux questions sont distinctes et indépendantes. Aristote a donné ces deux questions dans ses traités de logique et dans les postérieurs.

Apparemment, sans se préoccuper de la question métaphysique, Aristote traite de ces deux questions. Saint Thomas se préoccupe cependant de la question métaphysique. Il n'y aura pas contradiction à dire qu'implicitement, dans Aristote, il y aura distinction entre essence et existence. Il n'y a pas répugnance à ce qu'il y ait distinction réelle. - Il y a tout de même dans Aristote, quelque chose de plus implicite.

Cf. Postérieurs, livre 2, Chapitre 7, 92 b 14.

Comment sera-t-il possible de prouver l'essence? - Quand on sait ce qu'est l'homme, on sait déjà qu'il est, parce que la connaissance de l'existence d'une chose vient de ce qu'elle est, car pour ce qui n'est pas, personne ne dit qu'elle est. Ce qu'est l'homme, et le fait que l'homme existe, sont deux choses différentes.

Cf. saint Thomas, Postérieurs, livre 2, leçon 6, no. 3.

Saint Thomas expose simplement ce que dit Aristote, avec quelques explications. Il faut que la conclusion soit proportionnée au moyen terme. Il faut que par une seule et même démonstration, à la définition manifeste quelque chose d'un, on ne peut démontrer plusieurs choses à la fois. Autre chose est la quiddité de l'homme, autre chose est que l'homme soit. C'est dans le seul premier principe d'être qui est essentiellement être. C'est dans ce seul premier principe que l'essence et la quiddité est une seule et même chose. De tous les autres êtres, il y a distinction. Par conséquent, il est impossible que l'on demande ce qu'est une chose et ce qu'elle est.

Saint Thomas ajoute l'exception que constitue le premier principe. Il ne discute pas plus longuement sur la question. Il commente Aristote dans le sens d'une distinction réelle. En Dieu, il n'y a pas cette distinction (réelle) dit saint Thomas. Il est à remarquer que saint Thomas n'en dit pas très long.

C'est Cajetan qui est le plus explicite, le plus enthousiaste sur le sujet. Dans son Commentaire sur les Postérieurs, Cajetan dit: Si Aristote dit expressément que l'existence n'est pas essentiellement l'essence de la chose, - ce qui est le plus grand fondement de la doctrine de saint Thomas.

Si on prend le texte de ce que dit Aristote, ce n'est pas dans la mentalité aristotélicienne, toute cette question d'essence et d'existence.

Cf. De Ente, leçon 5, page 150.

La distinction d'essence et d'existence pourrait venir des Anciens, bien que d'Aristote, nous n'avons rien de manifeste à ce sujet.

Le Commentaire du De Ente est de 1494-95 et celui sur les Postérieurs est de 1498.

La distinction doit se prendre toujours dans les choses existantes. Nous avons aussi cette distinction entre le QUID EST QUOD DICITUR et le QUID EST, - la différence entre la définition nominale et la définition réelle.

Faisons maintenant à saint Thomas lui-même:

Comme nous le verrons par la suite, la distinction d'essence et d'existence dans saint Thomas n'est pas inspirée d'Aristote. La distinction d'essence et d'existence, saint Thomas l'a connue bien avant de connaître Aristote. Il est très facile de retrouver les sources de saint Thomas et de voir comment il laisse traîner certaines preuves, certaines manières de s'exprimer qui ne reviendront pas dans ses œuvres postérieures.

Cf. De Ente et Essentia, chapitre 5, page 141. (édition Laurent).

Les substances de ce genre (il s'agit de substances immatérielles).....

Le grand problème sera toujours la distinction entre Dieu et les créatures. C'est là le problème qu'ont cherché à résoudre les grands philosophes, toute l'école franciscaine avec saint Bonaventure, etc., lequel soutiendra qu'il n'y a que les anges qui sont aussi composés d'une matière. Ils veulent précisément maintenir que Dieu seul est simple et que toute créature est composée. Ils disent donc que les anges sont composés d'une certaine matière et d'une forme.

C'est précisément Jorrequi il traite des anges que la distinction entre essence et existence intervient. C'est surtout à propos des anges que l'on rencontre la distinction entre essence et existence dans saint Thomas. Bien que ce soit des formes sans matière, il n'est pas en elles simplicité absolue. Ce ne sont pas des actes purs. Il y a un mélange de plusieurs. Tout ce qui n'est pas de la compréhension de la quiddité essentielle, cela advient du dehors et fait de la composition avec l'essence. Donc, tout ce qui n'est pas de l'intelligence est composé avec l'essence. On peut comprendre toute essence sans concevoir quelque chose de essence ou quiddité peut être comprise sans que l'on conçoive quelque chose de son existence. On peut comprendre toute essence sans concevoir quelque chose de son existence (de l'existence de cette essence). Je puis intellectualiser ce qu'est l'homme ou le phénix et cependant ignorer s'ils ont l'existence dans la réalité. Donc, - il est clair que l'existence est autre que l'essence ou la quiddité.

Cf. Deuxième livre des sentences, distinction 3, question 1ère, article 1.

Saint Thomas reprend la même formule. Il y a donc certaine nature de l'intelligence de laquelle l'existence n'est pas. On peut savoir ce qu'elles sont tout en ignorant si elles sont.

QUID EST QUID DICITUR : quid significatur per nomen.

QUID EST : quid rei.

Cette distinction n'est pas posée ici et c'est ce qui rend l'argumentation déficiente. Concevoir une essence, comprendre ce qu'est l'homme ou le phénix, tout en ignorant s'il existe, tout en ignorant s'il n'existe pas, dans la réalité, c'est pas une connaissance qui porte sur la réalité, car on ne sait pas s'il y a réalité. C'est tout au plus une connaissance de ce qui est signifié par le nom. On sait qu'est-ce qui est signifié par le nom. Cette connaissance peut être matériellement la même si l'on sait que la chose existe.

À supposer que je ne sache pas qu'il y a l'homme, ma connaissance reste limitée à savoir qu'est-ce qui est signifié par le nom. Ça reste une connaissance du nom. Alors, il n'y a pas là véritablement essence. Ce n'est pas connaissance d'essence.

Le phénix, ça n'existe pas. Donc, quelle espèce de distinction puis-je avoir à propos de phénix? - Si le phénomène n'existe pas, il ne peut y avoir de distinction réelle. Il faut poser le problème dans des choses existantes et maintenir que la connaissance de l'essence suppose la connaissance de l'existence. C'est exactement la distinction que fera saint Thomas.

Saint Anselme : l'être le plus grand que je puisse concevoir au nom de Dieu, comprend nécessairement l'existence. Donc, un être existe.

Saint Thomas fera précisément la distinction entre le QUID NOBIS et le QUID DEI et il dira que l'argument ne vaut pas. La signification même du nom ne pose rien, dans la réalité et c'est du côté de la réalité qu'il faut chercher des preuves de l'existence de Dieu.

Cf. Prima Pars, question 2, article 1, ad secundum. (comme dans St. Anselme)

Saint Thomas ne concède pas la majeure de saint Anselme, mais, en admettant qu'en nom de Dieu, que quiconque entende par ce nom, à savoir l'être le plus grand que l'on puisse concevoir, - mais, à cause de cela, il ne s'ensuit pas que quiconque comprend que ce qui est signifié par le nom soit dans la réalité. Cela reste dans les limites de l'intelligence. On ne peut argumenter qu'il est dans la réalité, à moins qu'il ne soit déjà donné dans la réalité. La preuve de saint Anselme ne vaut pas pour l'existence même de Dieu parce que saint Anselme en est resté au QUID NOBIS.

En ignorant que les choses sont, on ne peut établir la distinction réelle d'essence et d'existence parce que si on veut atteindre une essence, il faut savoir que la chose existe. Cela est tout à fait fondamental.

La distinction d'essence et d'existence doit tout de même avoir un sujet et si ce sujet n'existe pas, il est impossible que l'on ait de distinction

réelle.

Cette preuve se retrouve presque en toutes lettres, chez les Arabes.

Saint Thomas, dans cette question, parle surtout d'Avicenne. Mais, Avicenne tient lui-même sa preuve d'Alfarabi.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 23, Chemin Ste-Foye, Québec Nord, de 10 hres à 11 hres, le 27 juin 1950.

34ème Cours

Preuve de saint Anselme:

Puisqu'en nom de Dieu on conçoit l'être le plus grand....

Saint Thomas dit qu'on peut prouver l'existence de Dieu.

Lorsqu'il s'agit de prouver l'essence et l'existence, il faut d'abord savoir que les choses existent. Si on n'a pas une connaissance de la chose elle-même, la distinction n'est pas une distinction dans la chose. Une simple représentation ne comprend pas l'existence. Il faut d'abord connaître l'existence.

Cette connaissance, saint Thomas la tient d'Alfarabi.

Cf. Étude sur la Métaphysique d'Avicenne, par SALIBA.

Nous avons acceptés, dit Alfarabi, que les choses existent, qu'elles ont une essence et une existence distinctes. L'essence n'est pas l'existence.

Il suffirait de savoir ce qu'est l'homme pour savoir que l'homme existe, de sorte que chaque représentation devrait entraîner une certaine affirmation. Si l'existence de l'homme coïncidait avec sa nature corporelle et animale, on ne pourrait mettre en doute qu'il existe. On pourrait connaître l'essence de l'homme et si l'existence était comme sa nature corporelle et animale, on ne pourrait mettre en doute qu'il existe. C'est qu'on n'a pas encore une connaissance de l'homme quand on peut mettre en doute que l'homme existe. Cette connaissance de la chose elle-même ne peut impliquer le doute sur son existence.

Nous doutons de l'existence des choses jusqu'à ce que nous en ayons une perception directe par les sens et médiate par une preuve. Jusque là nous n'avons pas une connaissance de la chose. Ce n'est pas une connaissance de l'essence.

Alfarabi arrivera alors à dire que même nous connaissons l'essence, nous pouvons douter que les choses existent. (Cela ne marche plus, en homme).

Saint Thomas ne cite pas Alfarabi sur cette question d'Alfarabi. Mais, il a écrit 'Sed contra' - c'est-à-dire, c'est la même question d'essence et d'existence, toutes les grandes thèses métaphysiques reposent sur la conception de l'essence. Cette conception de l'essence chez saint Thomas tient certainement à Avicenne.

On trouve donc chez saint Thomas la même conception d'essence que chez

Avicenne. Seulement, saint Thomas n'est pas d'accord avec Avicenne sur la conception de l'existence. Exister est toujours exister, mais le désaccord repose sur la manière de concevoir l'existence par rapport à l'essence.

Saint Thomas, pour réfuter Avicenne, fera appel à Averroès. Averroès lui, n'a la distinction d'essence et d'existence. C'est toujours assez délicat de considérer les textes où saint Thomas parle d'Avicenne et d'Averroès. Saint Thomas traite toujours point par point, alors, comme nous le verrons, la manière dont Avicenne dit que le fait d'exister est un accident. Averroès dit que cela ne se peut pas, que l'existence soit un accident. Saint Thomas dit qu'Avicenne a raison. Saint Thomas fait appel à la partie négative d'Averroès mais n'accepte pas la position même d'Averroès sur le problème.

Averroès accuse Avicenne d'avoir sur ce point, sacrifier à la théorie musulmane. Averroès dit d'Avicenne qu'il a écouté les interprètes de notre religion et il a fait un mélange de leurs discours et de sa propre théologie. C'est précisément qu'il y a un point de commun entre la religion chrétienne et la religion musulmane. C'est que toutes deux admettent la création.

L'intention très marquée d'Avicenne, c'est d'établir la différence entre le créateur et les créatures. À cette fin, il procède de la même manière que saint Thomas procédait dans le De Ente.

Il n'y a que le Créateur, dit Avicenne, qui ne conçoit nécessairement avec l'existence. Le Créateur est l'existence à tel point qu'Avicenne dit qu'il n'a pas de quiddité. Dieu n'a pas d'essence parce qu'il est existence.

Cf. De Ente, chapitre 6, page 170. (Edition Laurent)

L'être nécessaire dont on doit dire qu'il est nécessaire qu'il soit. Dans l'existence, il est nécessaire par lui-même. Dieu est défini comme l'être nécessaire par lui-même.

Qu'est-ce que la création?

La création se définit au contraire, comme ayant une essence et une essence qui se laisse concevoir sans l'existence. Si la créature existe, c'est donc en dehors d'elle qu'il faut en chercher la cause et, en définitive, c'est l'être nécessaire qui en sera la cause.

La grande distinction, c'est entre l'être nécessaire et l'être possible. Dieu seul est nécessaire par lui-même. La créature a une essence qui se laisse concevoir sans l'existence. Alors, si l'essence des créatures se laisse concevoir sans l'existence, la créature n'est donc pas nécessaire. Si elle n'est pas nécessaire, qu'est-elle donc? Elle est possible.

Avicenne définit la création : possible esse.

Voilà ce qui frappe Avicenne : l'acte de la créature. La créature est frappée au plus profond d'elle-même par la possibilité. Si la créature existe, c'est dû à une autre cause. De même, la créature qui existe par un autre est nécessaire par un autre. Donc la créature possible par soi, nécessaire par un autre.

NECESSAIRE est correspondant toujours à EXISTENCE.

POSSIBLE " " " " ESSENCE.

Dieu n'a pas d'essence. Donc, Dieu n'est pas possible, mais nécessaire. La créature a une essence. Essence = possibilité par soi.

On a alors existence pour la créature : nécessaire par un autre.

La créature étant par soi, seulement possible, l'existence est nécessairement quelque chose qui advient du dehors. Ce qui définit le réel, chez Avicenne, la créature et l'essence de la créature, c'est la possibilité.

L'existence ne peut être qu'un accident, quelque chose qui vient du dehors, non commandé par l'essence elle-même. Donc, quelque chose qui advient nécessairement.

Voilà le texte d'Avicenne cité par le frère ROLAND GASSIOT, dans son édition du DE ENTIS, page 152. - De ce qui est possible, cette propriété est manifeste, il a besoin de l'être nécessaire. Tout ce qui est possible à l'égard de lui-même est toujours possible. Mais, peut-être il lui viendra d'être seulement par accident a se (par un autre que lui-même). Donc, la créature ne définit toujours par la possibilité. C'est pour cela que l'existence est présentée comme un accident.

En tout cela, il y a tout au moins un climat favorable à une distinction d'essence et d'existence. Avicenne a l'intention de distinguer le Créateur des créatures, et c'est à cette fin qu'il faut absolument tenir compte pour voir la valeur. - C'est de distinguer le créateur et les créatures. Il n'est pas question de preuve expérimentale, dans ce domaine. Il est essentiel de considérer le Créateur.

Saint Thomas, n'est largement inspiré d'Avicenne et par lui, des Arabes. Et, cela est tout à fait compréhensible. Il faut cependant faire le partage dans tout ce qui existe dans Avicenne. Sur certains points particuliers, Avicenne s'est trompé.

Maintenant, pour entrer dans une critique d'Avicenne, il faut quelques notions du possible. (Notions tirées d'Aristote).

Cf. Livre 5 de la Métaphysique d'Aristote, chapitre 12.

Il y a deux sortes de POSSIBLE : "possible vient évidemment de puissance". D'abord, POSSIBLE se dit par relation à une puissance physique ou une puissance réelle, qui est dans la réalité. Ainsi, le feu a la puissance de brûler. Il est cependant possible que le feu brûle. On dira dans ce cas que le feu est possible, s'il existe dans la réalité. En opposition de quoi l'on dira IMPOSSIBLE, s'il y a privation ou absence d'une telle puissance. Par exemple, le bois brûle, mais quand on parle de bien brûler, il est impossible que ce bois brûle; il n'a pas cette puissance de brûler.

Mais nous avons deux possibilités physiques et impossibilités physiques. Résumons donc à une puissance.

M. Tardieu

Cette première acception est évidemment la plus facile à comprendre. L'autre sens de POSSIBLE se dit par référence au terme tel, il n'y a plus de référence à une puissance. En fait de possibilité l'arabique n'y a pas répugnance de des termes.

On a un sujet, un prédicat. Est-ce qu'ils se conviennent ou non? Si oui, on peut dire que c'est possible. En opposition de quoi, on parlera de l'impossible lequel sera contradiction dans les termes.

POSSIBLE : non répugnance dans les termes.

Ce qu'il faut voir, c'est à quel mode d'être se rattachent ces deux modes de possible.

Aristote a distingué entre l'être qu'il appelle EXTRA ACTUM et l'être comme vrai. Cet être comme vrai, saint Thomas dira aussi bien que c'est l'être qui signale la composition de la proposition, l.e., soit la proposition: le non-être est le non-être.

Il y a eu discussion entre Platon et Parménide sur le non-être. Parménide s'acrouse de partide envers Platon sur ce point particulier.

Quand on dit EST dans une proposition, le non-être est le non-être, il y a tout de même une proposition qui s'accepte. Et en disant EST, c'est-à-dire nous accordons là une réalité au non-être? Pour Parménide, le non-être n'est pas, le non-être est impossible. Il faut tout de même admettre que si le non-être est impossible, je pense tout de même au non-être pour dire qu'il est impossible. Platon dit que cette théorie ne peut pas marcher. Il faut accorder une certaine existence au non-être. Alors, il accorde une réalité au non-être. Aristote dira NON. Pour Platon, le non-être, - soit ce qu'Aristote dit - l'être qui est en dehors de la réalité. Aristote dit qu'il faut distinguer l'être qui est en dehors de l'homme et l'être qui est seulement dans l'être.

Et, la formule de saint Thomas nous rapproche de la conception de ce mode d'être, en disant que c'est l'être qui signale la composition de la proposition. Cela veut dire que tout cela à quel je peux penser n'a pas nécessairement réalité en dehors de l'être. Je le penserai comme si c'était du réel. Je dis que le non-être est le non-être de la même manière que je dis l'être est l'être. Mais quand je dis l'être est l'être, EST n'a pas le même sens que lorsqu'on dit que le non-être est le non-être.

L'être a réalité en dehors de l'être. Le non-être, - non. Ainsi, on peut dire que toute la réalité du non-être est d'être objet, - pas d'être une réalité, une chose, mais d'être objet, et, on est objet seulement dans l'intelligence, également dans la puissance. Le seul mode d'être que puisse avoir le non-être, c'est précisément d'être objet de la pensée. Donc, d'être objet de la proposition et c'est pourquoi saint Thomas dit que la copule, le verbe ETES dans les propositions de ce genre signifie seulement qu'un sujet du non-être, je forme une proposition et que partant, le non-être se trouve objet de ma connaissance.

Je donne l'exemple du non-être parce que le sens du mot EST ne peut être que celui-là. Le non-être n'ayant pas de réalité en dehors de l'être ne peut

être qu'objet de qui a réalité peut aussi être pris comme objet et, quand je dis que Socrate est juste, le mot EST aura double signification et signifiera d'abord que la justice se trouve réellement en Socrate. Mais, il signifiera aussi nécessairement Socrate est pris comme objet d'affirmation. Donc, le mot EST exprime qu'il y a une proposition formée au sujet de Socrate. En un certain sens, par conséquent, ce mode d'être qui signale la composition de la proposition est beaucoup plus vaste que le mode d'être EXTRA ACTUM.

Je peux former des propositions sur des négations comme sur des affirmations. Alors, l'arabique en prend POSSIBLE, dans le premier sens, il faut le rattacher au mode d'être EXTRA ACTUM, l.e., que nous le rattachons à une puissance qui se trouve dans la réalité et, quand on prend POSSIBLE dans le second sens, on le rattache au second mode d'être à l'être, objet de proposition. C'est pourquoi, nous le différencions par la non-répugnance des termes. Toute proposition dans laquelle il n'y a pas répugnance des termes, est objet de l'intelligence.

Presque toujours on définit le POSSIBLE par la non-répugnance des termes. Ce qui est bien. Mais, on ne le rattache pas à ce mode d'être qui est objet. Ce qui est mauvais. Il n'est certes pas impossible que le non-être soit le non-être. Donc, - toute proposition où il n'y a pas répugnance des termes, peut être dite "possible". Toute proposition où il y a répugnance des termes, doit être dite impossible. Et, ce n'est pas inutile à l'existence, parce que c'est référer au mode d'être comme vrai.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2<sup>e</sup>, Québec Ste-Roye, Québec. Mercredi, de 10 heures à 11 heures, le 28 juin 1950.

Alfred Tardieu

C'est à la même fin : de distinguer Dieu des créatures, que la religion chrétienne et la religion musulmane distinguent d'une certaine manière l'essence et l'existence.

OF. Métaphysique. No. 271.

Nous avons distingué les deux sens du possible. Ces deux sens sont rattachés à deux modes d'être distincts. Parce que le mot ETES se dit de deux manières. Il RENDU MATRIA - dans la réalité - ou selon la composition de la proposition, l'être se dit de deux manières par rapport à ces deux modes. Or, ce mode d'être selon que l'être dans la proposition signifie la composition de la proposition, ce mot ETES signifie des objets. Or, nous avons vu que bien des sujets de propositions peuvent n'avoir d'autre mode d'être que ce mode d'être objet. Tout sujet de proposition ne correspondrait pas nécessairement à une chose dans la réalité. Ce sujet peut n'être qu'un objet de pensée. Donc, c'est dans cette ligne qu'on définit le POSSIBLE ARABIQUE. Alors, que le possible, dans ce sens, - c'est ce qui peut être objet de l'intelligence. On ne l'agit souvent cet aspect du possible.

On définit le possible par la non-répugnance des termes mais on ne fait pas une référence à ce mode d'être objet. On définit la possibilité immédiatement par rapport à l'existence. Cela sera vrai à condition que l'un des termes soit l'existence elle-même. Quand nous disons TELS et non pas CLOSE, tout terme ne représente pas une chose dans la réalité.



*Possibilité absolue = idéalisation  
- non-répondance*

Il est possible que le non-être soit le non-être parce qu'il n'y a pas réponse des termes.

Quand on parle de non-répondance des termes, que l'on considère le possible absolument par rapport à l'existence, il faut que l'existence elle-même soit l'un des termes de la proposition. (Le possible absolu comme tel, se définit dans la ligne des termes, dans la ligne des objets, - donc, dans l'intelligence. Alors, il faudra que l'existence elle-même soit un terme.)

La possibilité absolue est beaucoup plus vaste parce qu'elle se tient dans la ligne de l'objet. La possibilité absolue est beaucoup plus vaste que la réalité. Il y a beaucoup plus de termes dans la réalité. La possibilité absolue est beaucoup plus vaste que les choses qui sont dans la réalité. Il ne suffit pas de définir la possibilité absolue par rapport à l'existence. Dire que tout ce qui est absolument possible peut exister, on ne peut pas dire cela. Non, - il y a des choses qui sont absolument possibles et qui ne peuvent pas exister.

On définit la possibilité absolue par la non-répondance des termes, mais il y a des termes qui ne répondent pas autre chose que de pure objet. (Ainsi.)

La possibilité absolue ne définit par la non-répondance absolue. Mais, il y a des termes qui ne peuvent être ordonnés à l'existence; le non-être, la privation, etc. Il n'y aura pas réponse entre ces termes, il y aura possibilité absolue mais cela ne veut pas dire que ces termes puissent être posés dans la réalité. Tout ce qui est possible peut être, peut exister.... Cela ne se peut pas parce qu'on est dans la ligne des objets, des termes. Pour savoir si la possibilité peut exister, il faut que le prédicat soit l'existence. Ce qui est exigé pour savoir un possible ordonné à l'existence, ce sera qu'il n'y ait pas réponse entre le sujet et l'existence.

L'essence doit se définir par rapport à l'existence et dans un ordre à l'existence, i.e., en prenant l'existence comme prédicat.

Le possible absolu ne se définit pas par rapport au mode d'être qui est dans la réalité. Il se réfère au mode d'être qui est dans l'esprit. On est dans la ligne de l'objet.

Ces sens du mot POSSIBLE étant distingués, voyons maintenant ce qu'on entend par la possibilité des créatures.

Cf. Jean de saint Thomas, *QUESTIONS THEOLOGIQUES*, Tome III, dispute 25, art. 1. Tome II, dispute 18, art. 1.

Il s'agit de savoir ce qu'on entend par la possibilité des créatures?

Alors, on voit tout de suite que les créatures sont possibles dans les deux sens.

1. Par référence à une puissance qui est la toute-puissance divine.

2. Par référence à une possibilité absolue.

Donc, la possibilité absolue par référence à ce mode d'être.

OBJET, et par la non-répondance des termes. Quand il s'agit de définir la possibilité des créatures, la possibilité absolue est absolument indifférente à ce que la créature soit ou non créée parce qu'il s'agit purement et simplement de non-répondance des termes.

Lorsque la créature existe, je puis dire: Il est possible que cette chose existe, et qu'avant même que cette chose soit créée, elle était possible. Nous pouvons dire la même chose de Dieu: Si Dieu existe, c'est qu'il est possible.

Quand on parle de la possibilité des créatures, on considère les créatures antérieurement à leur création et c'est pourquoi nous recherchons d'abord à quel tient leur possibilité absolue. Cette possibilité absolue des créatures doit se rattacher formellement aux idées divines parce que la distinction des prédicats, - tout cela tient de l'intellect de Dieu qui forme les idées et c'est en somme par l'intelligence divine qui est la règle des essences des créatures.

(Les différentes natures qui se trouvent dans la réalité ont d'abord été formées dans une idée divine, dans l'intelligence divine. Antérieurement à l'idée divine, il n'y a pas possibilité absolue. C'est l'intelligence divine qui est la règle de la réponse et de la non-répondance.)

Parce que Dieu implique en son essence, comprend dans la simplicité de son essence toute perfection, il s'ensuit que Dieu est infiniment parfait. Il n'y a point de perfection qui ne soit d'abord comprise dans son essence.

Comment Dieu forme-t-il ses idées? - Ses idées qui sont inimitables au dehors. Dieu les forme en contemplant son essence, selon que son essence est intelligible, selon que les perfections qu'elle implique peuvent être, d'une certaine manière, énoncées. Dieu peut former des idées et ce sont ces idées qu'il pourra reproduire par la suite.

Il faut poser comme règle formelle l'intelligence pratique de Dieu, et comme fondement, l'être même de Dieu par la contemplation duquel Dieu détermine ou forme ses idées.

Possibilité absolue, qui devra être prise par rapport à l'existence. Imaginons Dieu comme artiste. Il forme des idées, il aille des prédicats. On voit ainsi que les créatures sont possibles par référence à la toute-puissance divine. Il n'y a que la toute-puissance divine qui peut réaliser ses idées. Mais, qu'est-ce que tout cela pour la créature? - Le fait qu'il y ait la toute-puissance divine... En d'autres termes, que Dieu n'a pas exercé sa toute-puissance, les créatures sont en puissance. Tout l'actuel est du côté de Dieu.

Quant à la possibilité absolue, une possibilité qui est absolue, i.e., indépendante des états. Que la créature soit encore dans la toute-puissance divine ou qu'elle existe déjà, sa possibilité absolue est la même, mais antérieurement à la création, la seule réalité, c'est d'être objet des idées divines et d'être dans la puissance de la toute-puissance divine. C'est pourquoi on parle de *potentia objectiva*.

Appliquons maintenant tout cela à notre question d'essence et d'existence. Avicenne, comme les Arabes, admet la création. En bien, admettre la création.



tion, c'est accorder qu'il y a un être créateur qui se définit par l'existence, qui est l'existence même et l'autre part, des êtres dont l'existence n'implique pas l'existence et qui, pour cette raison, doivent seulement être possibles avant que d'exister.

Or, Alharabi, dans M. Saliba, page 86.

"Si nous supposons qu'une chose dont l'existence est simplement possible n'existe pas, nous n'éversons là aucune absurdité. Cette chose ne peut se passer d'une cause. Si elle parvenait à être nécessaire, elle ne peut atteindre cette existence que par autre chose qu'elle-même. Il suit nécessairement de là qu'il appartient à cette chose de prendre de sa propre essence, la possibilité d'exister, et de ne passer au rang des êtres nécessaires que par autre chose qu'elle-même."

Sur quoi, M. Saliba ajoute la distinction réelle d'essence et d'existence se trouve donc tout entière dans le texte d'Alharabi. Seulement, - il faut y regarder de plus près.

Ramenons l'affirmation d'Alharabi à ceci: Une chose absolument possible n'existe pas et cette chose ne prend de sa propre essence que la possibilité d'exister.

Essayons de voir quelle espèce de distinction il y a là entre essence et existence. Faut-il dire qu'une chose prend de son essence la possibilité d'exister? Entendons d'abord possibilité absolue, et il faut répondre affirmativement. Une chose prend de son essence la possibilité absolue d'exister en ce sens qu'elle n'existe et cette essence, il n'y a pas résumée de termes, peut-être que l'essence est telle qu'elle peut exister, c'est à la possibilité absolue. Exemple du Gerole-Carré: répugnance entre les termes, - donc, impossible.

Alors, il faut dire qu'une chose prend de son essence la possibilité absolue d'exister. Il faut que l'essence soit telle que la chose puisse exister. Seulement, je ne pense pas qu'Alharabi comme Avicenne d'ailleurs, entende parler de possibilité absolue. Encore une fois, la possibilité absolue est indépendante des états. Que la chose existe ou n'existe pas, cela n'entre pas en ligne de compte. Il suffit que cela puisse exister.

L'affirmation d'Avicenne est: qu'une chose ne prend de son existence que la possibilité d'exister. Il pense à la simple possibilité. "Une chose dans l'existence est simplement possible". Cela n'existe pas. Quelle est la différence entre la possibilité absolue et la simple possibilité? - Nous avons défini la possibilité des créatures. Il faut considérer deux choses: 1. la possibilité absolue; 2. référence à la toute-puissance divine.

De que l'on entend par l'état de possibilité, c'est l'état de la création avant la création.

1. D'abord l'idée divine qui établit la non-répugnance des termes.
2. La toute-puissance divine qui peut réaliser cette idée.

Que suivra-t-il? - L'action de la toute-puissance divine ou la création.

1<sup>er</sup> ordre. Mais, si nous considérons la créature véritablement à la création, nous voyons encore. Elle est simplement possible. Du coup, nous opposons cet état de possibilité à l'état de réalisation de l'existence.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 28, Chemin Ste-Foye, Québec, Jeudi, de 10 hres à 11 hres, le 23 juin 1950.

Silène Courty

Lors donc que nous parlons de la possibilité des créatures, il faut considérer leur possibilité absolue d'exister et leur possibilité par rapport à une puissance qui est la toute-puissance divine. Ainsi, nous pourrions considérer l'état de possibilité qui se définit par son opposé qui est l'état d'existence. Alors, nous disons qu'une chose tient de son essence la possibilité d'exister et par là, nous entendons la possibilité absolue d'exister, i.e., qu'il n'y a pas contradiction à l'intérieur de cette essence. Donc la possibilité absolue d'exister.

Lorsque les Arabes parlent de la distinction d'essence et d'existence, Alharabi dira qu'une chose tient de son essence la possibilité d'exister. Alors, on voit très bien à quelle espèce de distinction d'essence et d'existence il en arrive.

Nous distinguons l'état de possibilité et l'état d'existence. Entre ces deux états, il y a répugnance à la simultanéité de ces deux états. Un état exclut l'autre. Ces deux états peuvent tous les deux convenir à l'essence, mais non pas simultanément. Donc, avant que d'être sous l'état d'existence, la créature est absolument possible. Lorsque la créature aura été créée, il n'y aura plus du tout simplement possibilité, mais existence.

L'état de possibilité implique que l'essence n'est pas l'état d'objet de l'idée divine et est contenue dans la toute-puissance divine. À ce moment, ce n'est pas un être au sens le plus fort, mais il a déjà raison d'être. C'est l'état d'objet, - objet de l'intelligence divine en se plaçant au point de vue de la possibilité d'exister. C'est une essence qui peut être réalisée. Il est donc définit quand on parle de possibilité et d'existence.

Les Arabes en sont venus à identifier la simple possibilité avec l'essence elle-même, toujours en se fondant sur ceci, que Dieu seul est l'existence et que l'essence d'aucune créature n'implique l'existence. Cela revient à une question d'état. Dieu se définissant existence, ne peut se trouver sous l'état d'existence parce qu'il est existence même. La créature n'implique pas dans son essence l'existence. Elle ne se trouve pas nécessairement existante mais elle doit d'abord être simplement possible. Si c'était cela la définition d'essence et d'existence, tout le monde est là pour l'admettre.

Avant d'être posée dans l'état d'existence, la créature est simplement possible. Tout le monde devrait d'accord là-dessus si c'était là la définition d'essence et d'existence. Avant d'exister, les créatures doivent être possibles.

Mais, voici la danger qui est de confondre l'essence et la simple possibilité, parce qu'il faut prendre l'essence d'une façon absolue.

Essence : simplement possible  
          : existante

On a là deux états qui s'excluent. Ils ne peuvent convenir simultanément à l'essence.

Le danger est d'identifier un des états avec l'essence elle-même. Ce que l'on dira de l'essence, ne pourra plus convenir sous l'autre état.

L'essence peut avoir ces deux états et ces deux états s'excluent alors si on fait la confusion entre un état et l'essence. On affirmera certaines choses en raison de l'état qu'on confond avec l'essence, et cela ne marchera plus avec l'autre état.

Partons de ce principe que toute essence créée n'implique pas l'existence. On peut conclure que Dieu seul peut être existence. La créature, avant d'être sous l'état d'existence, est simplement possible.

Qu'est-ce qui se passera lorsque la créature sera sous l'état d'existence? - Alors, il n'y aura plus de distinction d'essence et d'existence. Si l'on dit que la distinction de l'essence et l'existence que la créature, avant d'être posée dans l'existence, est simplement possible, - on a distingué entre les deux états l'état de possibilité et l'état d'existence. - Mais non pas d'une façon absolue l'essence et l'existence, parce que lorsque la créature aura été posée dans l'existence elle ne sera plus possible, mais existante.

On voit pourquoi Avicenne est obligé de distinguer entre a se et ab alio.

Cela se ramène à une question d'état, i.e.e., que Dieu est nécessairement sous l'état d'existence tandis que, de soi, la créature est simplement possible. On dira la créature vient à l'existence; il dira: elle est possible par soi et nécessaire par un autre, i.e.e., existant par un autre. Ce sont bien là deux états qui s'excluent. Il est contradictoire de dire que l'essence des créatures est simplement possible et existence. Avicenne cherche à éviter la contradiction en disant que la créature est possible par soi, nécessaire par un autre. Si, par le par soi et par un autre, il fait intervenir deux points de vue distincts, c'est afin d'éviter la contradiction. C'est comme si la créature ne pouvait se définir que par l'état de possibilité. Puisque la créature n'est pas de l'essence de la créature, elle est possible. L'essence de la créature n'impliquant pas l'existence de soi, ne peut être que possible. Si la créature existe, ce sera accidentel, - alors, ce sera par un autre. Il en faut venir à ceci: qu'est-ce qu'il a confondu?

Logiquement, si on posait la distinction d'essence et d'existence, si on identifiait la distinction d'essence et d'existence à la distinction de ces deux états dans les choses qui existent, il ne pourrait pas y avoir de distinction. Si la distinction est en autant que cette essence est simplement possible, alors si cette essence existe, on ne voit plus où serait la distinction. Avicenne a voulu conserver sa distinction d'essence et d'existence lors même que les créatures existent.

Si nous nous attachons à l'existence en raison de cet état de possibilité, lorsque la créature existe, cette distinction ne vaut plus. Dans le simplement possible, il y a une indétermination à être ou à ne pas être. Ce n'est pas le cas de la possibilité absolue (détermination à être - possibilité d'exister). Le possible, c'est simplement l'état.

Selon Avicenne: l'essence est possible simple

L'essence étant telle, il est possible qu'elle existe. S'il n'y a pas réugnance des termes, elle peut exister. Lorsqu'il s'agit du simple possible, le simple possible est indéterminé à être ou à ne pas être. Lorsque la créature est simplement possible, Dieu pourra créer, mais c'est lui qui décidera si cette créature devra être ou non. Dieu forme une idée, - l'idée d'une essence qui, absolument peut exister. Elle peut exister de possibilités absolues en autant qu'elle est simplement possible, il se peut que cette créature ne soit pas réalisée.

L'indétermination à être ou à ne pas être est un caractère de la simple possibilité. Il n'y a pas de nécessité à être. C'est un caractère qui tient au simple possible, comme tel, et non pas au possible absolu lequel est la non-réugnance des termes entre l'essence et l'existence comme telle. Si une créature peut exister, elle est possible. C'est cette possibilité absolue qui convient à l'essence comme telle. Mais, que la créature soit ou non réalisée, cela dépend de l'acte même de Dieu. Il est aussi possible que la créature soit ou qu'elle ne soit pas.

Alors, quand Avicenne distingue l'essence et l'existence, i.e.e., lorsqu'il identifie la simple possibilité à l'essence, la preuve qu'il identifie la simple possibilité de l'essence et d'existence, c'est qu'il a voulu maintenir en toutes choses, une possibilité à ne pas être, - et ce, toujours dans l'intention de distinguer Dieu des créatures.

Par soi, la création n'est que possible. Pour Avicenne, toute créature doit être frappée à l'intérieur même de son essence, d'une possibilité d'existence.

cf. De potentia, question 5, article 3.

Saint Thomas se demande si Dieu peut réduire la créature à néant.

Il faut distinguer deux points de vue: a- Du côté de l'agent qui est Dieu; b- du côté de la chose qui est produite par Dieu.

Alors, saint Thomas dit: Est-ce qu'il y a dans les choses elles-mêmes, une possibilité à ne pas être. Avicenne a posé que dans toute chose, excepté Dieu, il y a une possibilité à être et à ne pas être, précisément parce qu'il a identifié la simple possibilité et essence, - il ne, pas fait la distinction entre essence et existence de façon absolue.

La simple possible a ce caractère de pouvoir être ou ne pas être. Cela est fondamental. Alors, est-ce qu'il y a dans les choses une possibilité à être ou à ne pas être? - Avicenne dit oui, - pour toute créature.

Donc, dans tous les êtres, précisément parce que l'existence est quelque chose d'en dehors de l'essence, Avicenne a dit qu'il faut en toute créature une possibilité à être et à ne pas être.

Saint Thomas rétorque Avicenne. Avicenne dit: Il y a des êtres créés dans lesquels il n'y a pas possibilité à ne pas être. On voit en quel comment Avicenne voulait conserver en quelque sorte, la distinction entre essence et existence, sous tous les états. - Pour les êtres immatériels (anges), Avicenne est obligé de mettre en jeu une possibilité à ne pas être. Précisément saint Thomas, - dans les anges, l'essence ne comprend pas de possibilité à ne pas être. Il pourra encore

conserver la contingence des êtres par la distinction d'essence et d'existence. Il conservera en même temps la nécessité essentielle des anges.

Pour Avicenne, il n'y a qu'une sorte de contingence comme il n'y a qu'une sorte de nécessaire. Il n'y a qu'un être nécessaire: c'est Dieu. Tous les autres êtres sont contingents et contingents au même titre pour ce qui est de toute essence, à l'instar de toute essence; il y a possibilité à être et à ne pas être ou une indétermination à être ou à ne pas être.

«Pour saint Thomas, nécessaire et contingent sont chacun deux noms. Il y a d'abord de sens où nécessaire et contingent se prennent selon le rapport de l'essence à l'existence. À ce point de vue, Dieu seul est nécessaire parce qu'il y a identité en lui d'essence et d'existence. Donc les anges, les êtres matériels et tout le reste, sont contingents si on les considère au point de vue du rapport de l'essence et de l'existence.»

«Maintenant, il faut se placer au point de vue de l'essence elle-même. À ce point de vue, les êtres sont nécessaires. On ne considère plus le rapport de l'essence à l'existence, mais on se place à l'intérieur même de l'essence. Les anges, parce qu'en eux il n'y a pas matière, sont des formes pures. Leur essence ne peut pas être ordonnée à ne pas être. Il ne peut pas y avoir ordination à ne pas être. C'est ce qui explique l'incorruptibilité des anges. À l'indisposition même de l'essence des anges, il n'y a pas de principe qui conduise à la disparition des anges. Les êtres matériels sont doublement contingents parce que l'existence ne leur convient pas nécessairement et même lorsqu'ils existent leur essence est telle qu'il y a une espèce d'ordination à ne pas être. Ces êtres sont de telle nature qu'ils vont se corrompre. On ne peut pas dire que dans tous les êtres, il y a une possibilité à ne pas être. On voit très bien que dans les anges, leur contingence demeure. Saint Thomas affirme à ce point de vue. Les anges ne sont pas Dieu. Là, saint Thomas considère toujours l'essence et l'existence.»

Nous disons, avec saint Thomas, que c'est l'essence comme telle qu'il faut distinguer de l'existence. Pour Avicenne, l'existence sera un accident, quelque chose d'accidentel et c'est ce que nous devons examiner parce que saint Thomas dira aussi que l'existence est un accident. »

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 23, Chemin Ste-Roye, Québec, Vendredi, de 10 h à 11 h, le 30 juin 1950.

61ème Cours

#### ACCIDENTALITÉ DE L'ESSE

Est-ce que l'essence est un accident ou non?

Cf. La Structure métaphysique du concept, par J. J. J. Pages 51 et 55.

L'essence qui répond à la question AH 237 (existence) est un accident.

Cf. 41ème Livre de la Métaphysique d'Aristote.

On a souvent tiré du texte précité des arguments sur la distinction réelle.

Impression

La pensée de saint Thomas n'est pas équivoque. Il a cité Averroès contre Avicenne, mais sans prendre la partie positive d'Averroès (inséction d'essence et d'existence). S'il y a une espèce d'équivocité, c'est dans le terme accident et non pas dans la pensée de saint Thomas; et, il s'est chargé lui-même de dire dans quel sens il emploie le mot ACCIDENT lorsqu'il parle de l'accidentité de l'essence.

Voici trois textes de saint Thomas:

Cf. Commentaire du livre 4, de la Métaphysique, leçon 2.

L'intention d'Aristote est de montrer que la Métaphysique, qui a l'être pour sujet, doit traiter aussi de l'un. Alors, Aristote veut prouver que l'être et l'un désignent la même chose. Sous des concepts différents, les mots ÊTRE et UN désignent la même chose, la même réalité. Comme preuve, il dira que deux choses qui, ajoutées à une même troisième ne lui apportent aucune diversité, sont absolument la même chose. Les prédicats qui n'apportent aucune diversité sont les prédicats par soi. Les prédicats par soi désignent ce qu'est le sujet en lui-même. Par conséquent ils n'expriment pas une réalité ajoutée. (En somme, il y a deux significations distinctes que nous traiterons ici en un seul.)

Si je dis que l'homme est un animal raisonnable, animal raisonnable n'est pas une entité réelle que l'homme. Animal raisonnable n'est pas un aliud. C'est le sujet lui-même humanisé que dans les prédicats par accident on a un aliud. Dans l'homme est lui-même, le prédicat humain constitue une autre réalité. C'est un aliud par rapport au sujet.

Si on a deux prédicats par soi, ils s'identifient tout à tour avec le sujet et, par conséquent, s'identifient entre eux au point de vue de ce qui est significatif. C'est l'être de l'un appliqué à toute substance. ENS et UNUS sont des prédicats par soi de toute substance, futurs que le mot ENS ne désigne pas une autre réalité que l'homme, et parce que UNUS ne désigne pas une autre réalité que l'homme, ENS et UNUS ne peuvent donc désigner une autre réalité que l'homme.

A ce sujet, saint Thomas parle d'Avicenne au numéro 566.

Avicenne, comme le dit saint Thomas, dit que l'être et l'un ne peuvent pas désigner la substance même parce que l'être et l'un constituent quelque chose d'ajouté. Avicenne dit que l'un est un prédicat par accident, de même pour l'être. Saint Thomas dit qu'Avicenne a converti l'un principe de l'être et l'un principe du nombre. Or l'un principe de nombre se résout au genre "quantité" et puisque la quantité est un accident au sens le plus strict, (accident prédicamental) l'un principe de nombre est accident.

Pour ce qui est du prédicat ENS, saint Thomas nous dit qu'Avicenne a voulu maintenir la distinction d'essence et d'existence (plus précisément la distinction entre l'essence et les existences). Donc, il fondait son opinion sur ceci que l'essence est quelque chose d'autre que l'essence. Donc, le mot ENS signifie quelque chose d'ajouté à l'essence. Saint Thomas dit Avicenne ne parle pas avec précision. Justement, Saint Thomas admet bien que l'essence est quelque chose d'autre que l'essence, mais il ne faut pas le concevoir comme quelque chose d'ajouté ad modum accidentis. L'essence est en quelque sorte constituée par les principes essentiels.

Cf. Quodlibet 2, art. 3.

St. Thomas dit que l'essence est un accident. L'essence n'est pas dans la définition de la créature ni comme genre ni comme différent. C'est pourquoi l'essence n'est pas de l'essence de la chose. C'est pourquoi autre est la question AN EST et autre est la question QUID EST. Puisque, ajoute saint Thomas, ce qui est en outre de l'essence d'une chose est accident, l'essence qui constitue la question AN EST est un accident.

Cf. Quodlibet 12, art. 5.

Saint Thomas nous donne ici les deux sens du mot ACCIDENT. Il est encore question d'Avicenne qui dit: l'un et l'être s'attribuent comme des accidents. Saint Thomas dira qu'Avicenne a confondu un principe de l'être et l'un principe de nombre.

Toute forme n'est en acte que par l'essence. Parce que l'essence est le complément de toute chose, l'essence est l'effet propre de toute chose. Ainsi, à proprement parler, l'essence n'est pas un accident. Sur l'affirmation de saint Thomas qui dit que Dieu seul est existence, je dis, affirme saint Thomas, que ACCIDENT, est pris d'une façon large pour ce qui n'est pas partie de l'essence. C'est par rapport à la substance prise comme sujet que l'accident prédicamental est un accident.

Accident au sens large : tout ce qui n'est pas de la raison de l'essence.

Accident prédicamental au sens strict : tout ce qui constitue une réalité distincte de la substance elle-même.

Est-il vrai qu'Avicenne ait confondu l'un principe de nombre et l'un convertible avec l'être? - Quand il parlait de l'essence comme accident, est-il bien sûr qu'il prenait accident au sens prédicamental?

(Sur le cas de l'unus, on peut trouver dans Avicenne lui-même, un texte qui nous dit qu'il ne prenait pas l'unus comme principe de nombre.) Pour ce qui est d'Averroès (aristotélicien pur), il fait subir à la distinction d'essence et d'existence d'Avicenne, une critique purement et simplement aristotélicienne. Nous verrons dans Aristote: UNUS EST ENS. Ens est un prédicat par soi qui désigne la même réalité que le mot homme. Quand on dit que l'être est prédicamental, nous mettons: substance, quantité, qualité, etc... alors, ce qui arrive, c'est que si on dit que l'essence est accident au sens strict, dans la ligne des prédicaments, on doit mettre ENS comme un prédicament. Sur ce point, c'est très juste. Dans la mesure où l'on désigne accident au sens strict, tout cela est juste.

Quand on a un prédicat par accident, il ne dit pas ce qu'est le sujet. On a nécessairement un aliud, de sorte qu'on a du côté du sujet par rapport au prédicat, un aliud prédicté d'un aliud.

ACCIDENT : ens in aliud.

Averroès dit que, quand on désigne l'être en prédicaments, que ENS ad-

[illegible]

Qu'est-ce que saint Thomas entend par l'UNITÉ, l'équinité elle-même? Celle-ci n'est rien autre que la simple équinité. Elle n'est ni une, ni multiple de ce qu'elle est seulement équinité, l'unité est propriété qui, lorsqu'elle s'ajoute à l'équinité, fait que celle-ci devienne une à cause de la propriété elle-même. En plus de l'unité, l'équinité a plusieurs autres propriétés.

Equinitas ergo in se est equinitas tantum.

L'essence ne comprend que ce qui entre dans la définition; ce qui est son genre, sa différence. Aristote dit qu'elle est ni une ni multiple. C'est pourquoi ni l'unité ni la multiplicité n'est dans la définition de l'équinité.

Qu'est-ce qu'il entend par ce que l'essence de soi n'est ni une ni multiple.

Cf. De Ente, chapitre 4, p. 82 (Edition Laurent)

Saint Thomas ne nomme pas Aristote, mais c'est la même preuve qu'il utilise. Il dit qu'il y a une considération absolue de l'essence, (tirée d'Aristote) et qui est la base de tout chez saint Thomas) et selon cette considération absolue de l'essence, on ne lui attribue que ce qui entre dans sa définition. C'est pourquoi on demande si cette nature humaine doit être dite une ou plusieurs? - Il ne faut concevoir ni l'une ni l'autre parce que l'une et l'autre sont étrangères à l'existence de l'humanité.

Est-ce que la nature humaine est une ou multiple? - On ne peut pas répondre parce que si la nature humaine n'est ni une ni multiple, de soi, la nature humaine n'est ni une ni multiple. Si, de soi, la pluralité était de sa raison, jamais elle ne serait une, cependant qu'elle est une selon qu'elle est en Socrate. - De même si l'unité était de son intelligence et de sa raison, alors la nature serait une et la même chez Socrate et chez Platon et elle ne pourrait se multiplier en plusieurs.

On a une considération absolue de l'essence. Selon cette considération ne constitue l'essence que ce qui peut entrer dans la définition.

Si on accordait que l'essence humaine est une de soi, absolument, il n'y a plus de pluralité possible pour l'essence. Si la pluralité convient à l'essence considérée comme telle, il n'y a plus d'unité pour l'essence humaine.

SIMPLEMENT POSSIBLE : n'est qu'un état de l'essence.

Aucun de ces prédicats; une ou plusieurs, ne convient à l'essence absolument considérée. Cela nous permettra de dire que d'une certaine manière, l'essence est une et que d'une certaine manière elle est multiple.

C'est un fait que dans chaque individu, l'unité de la nature est une; dans Socrate, il y a une nature humaine. On a donc l'unité dans chaque individu de la nature. Si, de soi, la nature était multiple, elle ne pourrait pas être une dans un individu. Elle ne pourrait pas être une dans un individu.

OF THE HUMAN NATURE WHICH IS NOT A NATURE IN ITSELF

ple dans cet individu. Dans plusieurs individus, la nature de ces individus est plurielle, multiple.

Si la nature, de soi, est une, - il ne pourrait pas y avoir plusieurs individus ayant même nature. Chaque individu a une nature spécifique. L'unité et la pluralité, dont il s'agit ici, sont unités et pluralités numériques. La nature en Socrate est numériquement une. Quand je parle ici d'unités numérique, il ne s'agit pas d'unités principale de nombre.

Aristote est beaucoup plus près de saint Thomas que celui-ci ne le laisse croire. Quand on parle d'unités numérique, il ne s'agit pas d'unités principale de nombre, et c'est justement ce qu'il faut éviter parce que l'unités principale de nombre se résout à la quantité et si l'on aboutit à l'unités principale de nombre, on aboutit à un accident prédicamental.

Il faut que l'unités soit quelque chose de la substance et non pas un accident.

Dr. Soume théologique, Prima Pars, question 50, article 3.

Saint Thomas se demande si les termes numériques posent quelque chose in divin. Puisque nous parlons de trois personnes divines, nous parlons d'une personne divine en parlant d'attributivement d'une personne divine. Nous pouvons appliquer les termes numériques aux êtres matériels. La quantité est rattachée à la matière. Ce qui est présentement fondement de la quantité, c'est la divisibilité de la matière. Saint Thomas distingue l'un principe de nombre et l'un convertible avec l'être. Ce qui caractérise l'un principe de nombre, c'est qu'il est mesure et la mesure est essentiellement ce qui définit la quantité. Alors, il arrive ceci que lorsqu'on peut compter sans mesurer, on peut parler de nombre et d'unités numérique, pluralité numérique, sans pour autant tomber dans l'accident.

On a la matière qui se laisse mesurer en tant qu'homogène. On a une matière qui peut être divisée. Elle est d'accord divisible. Une fois que la matière est divisée, on peut compter mais on peut également mesurer. On peut prendre une de ces pièces comme étalon de mesure. Dans le cas des êtres matériels, la division entre les êtres. - il n'y a pas d'étalon homogène qui permette une mesure, mais on peut quand même compter et compter.

Il y a trois personnes dans la Sainte Trinité. Là, chaque personne est une personne numériquement. Seulement, quand je parle de la deuxième personne, cela ne se réfère pas par homogénéité à la première personne. Je ne dis pas qu'elle est la même que la deuxième personne. Il n'y a pas homogénéité, mais il y a tout de même une deuxième personne. Si on parle d'unités (individualité en soi), ce qui est un - ce qui est indivisible, ce qui est divisé d'autre chose.

Alors, on a l'individualité. Ce qui manque, c'est la possibilité de mesurer. Dans les êtres matériels, on parle d'unités ou de pluralités numériques sans que les termes numériques désignent de la quantité, surtout dans le cas de Dieu en qui ne se trouve pas d'accident. Du même coup, se trouve exclure la quantité.

Saint Thomas dit: "Omnia dicuntur..." Les transcendentaux n'ajoutent rien à l'être. L'un qui est principe de nombre ajoutera l'accident prédicamental. On dit que l'essence est une alors, un signifie une essence indivisible. Puisque

l'on dit qu'il y a plusieurs personnes, nous signifions ces personnes et l'individualité de chacune d'elles.

Initiation en soi et division des autres : c'est ce qui permet la pluralité. Il est de la raison de la pluralité qu'elle soit constituée d'unités.

En est une convertibilité.

Nous disons une personne. Donc nous disons une personne indivisible. Ce qui vient d'être dit, saint Thomas le dit à propos des êtres matériels. Mais, cela vaut également pour les êtres matériels. Dans les êtres matériels, il y a une unité numérique et une pluralité numérique qui n'est pas l'accident prédicamental, mais une unité qui est la personne ou l'individu lui-même. Elle est la personne ayant un corps, ou elle est l'individu matériel en tant qu'indivisible. - Cette unité qui est le fait même du supôt. (substance).

Le supôt, la personne de l'individu a une unité numérique (individualité en lui-même). Cette individualité du sujet n'est pas le fait de l'accident quantité. Alors voici ici, il faut distinguer essence et sujet, nature et supôt.

Par supôt sujet, j'entends un individu ou une chose qui existe par lui-même indépendamment des autres. Il faut distinguer entre sujet et essence et voir que l'essence de soi, sans sa considération absolue, n'est pas matérielle. ment une, mais qu'elle est une par l'unité même du sujet. Une de soi, l'essence n'est pas multiple, mais qu'elle est multiple par la pluralité des sujets.

On ne peut pas dire absolument qu'il n'y a qu'une nature humaine. On ne peut pas dire absolument qu'il y a plusieurs natures humaines. Dans chaque personne, elle est numériquement une, indivisible en elle-même. La nature se trouve une dans chacune et aussi multiple dans plusieurs, et c'est grâce à l'unité et à la pluralité de la personne et des individus eux-mêmes. Socrate est une personne. En Socrate, il n'y a qu'une nature humaine : c'est la nature humaine individualisée en Socrate. C'est d'abord Socrate considéré comme sujet.

(Cette unité numérique, nous disons qu'elle ne convient pas à l'essence considérée absolument) De ce seul fait, l'unité numérique est un accident au sens large et de soi, la nature n'est ni une ni multiple en bien, que l'unité lui convienne per accidens.

C'est quelque chose qui n'est pas de l'essence, mais quelque chose qui s'ajoute. Ce ne sera pas un accident au sens strict.

L'unité, par rapport à essence, est un accident au sens large. Ce n'est pas un accident au sens strict parce que cette unité numérique, la nature la tient de l'unité même du sujet. Socrate, c'est la substance. L'unité numérique de Socrate, c'est une unité substantielle et non pas un accident. Alors, l'unité numérique du sujet qu'il y a du supôt, c'est donc quelque chose de substantiel. Alors, l'essence elle-même devient numériquement une par l'unité essentielle du supôt. Cette unité, c'est un accident au sens large. Ce n'est pas un accident par rapport au sujet. (Cette unité numérique fait même que le supôt soit indivisible).

Socrate est une personne : personne individualisée. C'est encore l'être signifié selon un autre point de vue. C'est toujours la même réalité qui est signifiée



la nature humaine est une substance

et cette réalité, c'est la substance.

Gr. Quodlibet 2, question 2, a. 4, ad secundum X

Saint Thomas distingue ces trois expressions :

Esse de ratione naturae; (*absolue et considération*)  
Esse de ratione suppositi; (*substantielle et considération*)  
Partinere ad suppositum. (*esse*) + (*accidentelle*) au sens strict

Esse de ratione naturae : Est-ce de la raison de la nature, tout ce qui convient à la nature absolument considérée = Considération absolue de l'essence.

Selon cette considération absolue, il n'y a pas d'unité numérique qui convienne à l'essence.

Saint Thomas dit que tout ce qui n'est pas de ratione naturae peut être considéré comme accident au sens large. Ce qui est de la raison du supposé - on aura l'individualisation.

Principe individualisant : CE

Cette désignation de la nature n'est pas un accident. Il s'agit bien de cette âme, de ce corps.

L'unité numérique qui est accident au sens large : Cette désignation s'accompagne nécessairement d'une unité numérique.

Pour les accidents, on dira : Partinere ad suppositum.

Ainsi même parle de l'unité qui est un accident par rapport à l'essence, parce que l'unité n'est que *genérative*. On peut considérer que c'est la substance parce que c'est le supposé lui-même en tant qu'individualisé.

Gr. Glos.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2<sup>e</sup>, Chemin Ste-Foye, Québec, Lundi, de 10 hres à 11 hres, le 3 juillet 1950.

8<sup>ème</sup> Cours

Mais nous avons vu qu'il y a une unité numérique qui est un mode de l'unité convertible avec l'être. Une unité numérique qui ne se résout pas à l'accident "quantité" comme l'un qui est principe de nombre, mais une unité numérique qui signifie purement et simplement le supposé, le sujet en tant qu'individualisé.

Quand nous disons : un homme, - nous entendons cet homme en tant qu'il est cet homme ci, à l'exclusion de tout ce qui n'est pas lui. Cette unité numérique est donc, par rapport à l'essence, un accident au sens large.

De soi, l'essence absolument considérée n'est pas numériquement une. Mais, une unité numérique n'est pas un accident pur rapport au sujet puisque elle est le sujet même en tant qu'il est individualisé. Donc, cette unité numérique n'est

pas un accident, c'est quelque chose de substantiel.

Saint Thomas dit qu'il faut distinguer entre ce qui est de la raison de l'essence, de la raison du supposé, et ce qui revient à la raison supposé.

La désignation des principes essentiels et c'est par cette désignation que la nature devient numériquement une dans le supposé. Comme principe de l'essence de l'homme, il faut mettre le corps et l'âme. Voilà ce que l'âme et le corps sont la raison de l'essence humaine. La désignation de ces principes essentiels (le CE) n'est pas le fait de l'essence, mais c'est le fait du supposé. La nature, l'essence dans le sujet est déterminée et la désignation est de la raison même du supposé. L'unité numérique sera de la raison du supposé au même titre que la désignation qui en est la cause. C'est parce qu'il y a désignation des principes essentiels qu'il y a unité numérique. La nature ou l'essence est numériquement une dans le supposé, en vertu de la désignation. Autrement dit, l'essence humaine dans Socrate est numériquement une parce que dans Socrate, l'essence humaine est désignée. C'est cette essence humaine. Donc, désignation et unité numérique vont de pair. La désignation étant de la raison du supposé, l'unité numérique l'est de même. La, vous verrez dans cet article, que saint Thomas fait entrer sous le terme d'ACCIDENT au sens large, la désignation. Il dira que par rapport à l'homme, cette âme, ce corps, est un accident.

Désignation et unité numérique sont accidents par rapport à l'essence sujet, et non par rapport au supposé, au sujet.

Quand il s'agit de l'ESSE, il faut évidemment dire que l'ESSE n'est pas de la raison de l'essence, mais en ce sens, de sens un accident au sens large. Mais l'ESSE diffère de l'un en ce qu'il n'est pas de la raison du supposé, mais revient entièrement ou appartenait seulement au supposé. Donc, il faut le placer sous le troisième mode : Ad partinere suppositum.

Ici encore il faut prendre garde parce que sous ce titre, il faudra aussi placer les accidents au sens strict. Il ne faut pas penser que tout ce qui appartenait au supposé, tout cela n'est pas nécessairement accident au sens strict. Alors, voyons comment l'ESSE appartenait au supposé, mais non comme un accident. L'accident, au sens strict, appartenait au supposé et s'ajoute à l'essence dans le supposé; mais l'accident apporte une détermination un peu comme l'essence elle-même parce que le sujet est déterminé d'abord par son essence. Les prédicats qui contiennent à une chose dans son essence, désignent les déterminations premières de cette chose. Les accidents comme l'essence, les prédicats désignent les accidents, expriment des détermination et les prédicats désignent l'essence sont ceux qui désignent les détermination premières du sujet. Parce qu'il s'agit de détermination, en les exprimera dans des jugements d'attribution.

Qu'est-ce que Socrate est en lui-même? - Il est CEUI. Il est homme, il est animal, il est rationnable. Tous ces prédicats expriment des détermination. Voilà CE QUI IL EST.

Les accidents sont encore des détermination, mais des détermination secondaires. Ces prédicats qui sont des accidents, expriment encore quelque chose de la nature est, mais d'une façon seconde. Les accidents s'expriment aussi dans des jugements d'attribution Socrate est blanc. Il est CEUI.



sens strict.

Quand on divise l'être en dix prédicaments, c'est une division de l'être, mais c'est une division qui se fait en fonction des déterminations. Si je dis que HOMME est du prédicament substantiel, c'est une division de ce qui est, mais faite en vertu de ce que sont les prédicaments. De ce qui entre dans les prédicaments. C'est en raison de ce qu'il est, qu'il est placé dans tel ou tel prédicament. C'est en raison de ce que sont les choses qu'elles sont placées en différents catégories.

Je veux diviser ce qui est. Dans le fait qu'elles sont, il n'y a pas de principe à division, dans le fait qu'elles sont. Le principe de la division est nécessairement dans ce qu'elles sont. C'est pourquoi la division en prédicaments est faite en fonction des déterminations. Aristote, quand il divise en prédicaments, a établi que les jugements d'attribution. Si la division des prédicaments est faite en raison des déterminations, l'existence ne peut pas faire passer du genre de détermination à un autre genre de détermination.

Je dis par exemple que l'homme est blanc. Je passe d'un genre à un autre genre. D'une part, j'ai l'homme et le prédicament ne dit pas ce qu'est l'homme. Cela revient à dire que l'homme est OECI et je passe alors à un autre genre de détermination. Dans le cas de l'existence, on ne passe pas à un autre genre de détermination. Il n'y a pas là une addition de détermination. C'est pourquoi on reste dans le même genre de détermination. Si c'est l'homme qui est le sujet, l'existence de l'homme est dans le même genre que l'homme lui-même. Si l'existence actualise l'homme, celui-ci étant détermination dans le genre substantiel, l'existence de l'homme est quelque chose de substantiel, quelque chose de con-substantiel. Donc, un accident, proprement dit ajoute une détermination tandis qu'une détermination qui peut se traduire par un jugement d'attribution et l'existence n'en ajoute pas. - Il faut rester dans le prédicament du sujet de la proposition, - du jugement d'existence.)

Si nous plaçons l'existence et les accidents, on peut dire qu'il y a entre les deux, une énorme différence. L'ESSE reste quelque chose de con-substantiel. Ce n'est pas un accident proprement dit. On a donc l'unité même d'une transcendence convertible avec l'être et l'existence qui peuvent toutes deux être dites accident par rapport à l'essence mais, qui ne sont pas des accidents au sens strict.

Avec l'unité, on aura quelque chose qui est à la raison du sujet; avec l'existence, on aura quelque chose qui appartient au sujet mais comme quelque chose de con-substantiel.

Cf. De Potentia, question 5, article 4, article 5. Réponse à la troisième objection.

EXISTENCE n'est pas un accident qui est dans le genre "accident", et on parle de l'existence de la substance. C'est l'acte de l'essence, mais c'est par une certaine analogie, parce que ce n'est pas une partie de l'essence. Du fait que l'accident au sens strict n'est pas partie de l'essence, on peut par analogie appeler "accident" tout ce qui n'est pas partie de l'essence.

Un mot de Boèce : On rencontre très souvent dans saint Thomas, parlant

Thomas  
attend le  
accident

de composition de substance et d'ESSE, saint Thomas parle souvent de quod est est esse, quod est ou esse ou encore de quod est et de quo est.

Cf. Prima Pars, question 50, article 2; Réponse à la troisième objection.

C'est à propos des anges que saint Thomas fera cette distinction. Donc, même dans les anges, s'ils n'y a pas forme et matière, la matière étant élevée et ainsi qu'ils subsistent comme pure forme. Une telle composition doit s'entendre dans les anges. C'est ce qui est dit par accident. L'ange est composé de QUO (ce par quoi il est) et de QUOD EST (le sujet qui est). QUO EST ou ESSE : ce par quoi il est. Dans le cas de l'ange, ce qui est, c'est une forme substantielle.

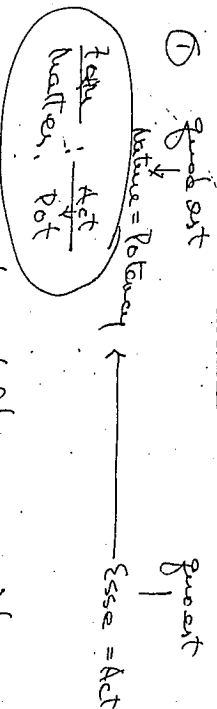
L'ESSE : ce par quoi la substance est, comme la course est ce par quoi celui qui court, court.

La question intéressante dans Boèce : on recherche les sources de saint Thomas pour la situation. Est-ce que Boèce a soutenu la distinction entre ESSENCE et EXISTENCE. Boèce entendait parler de la composition de SUBSTANCE et d'ESSE.

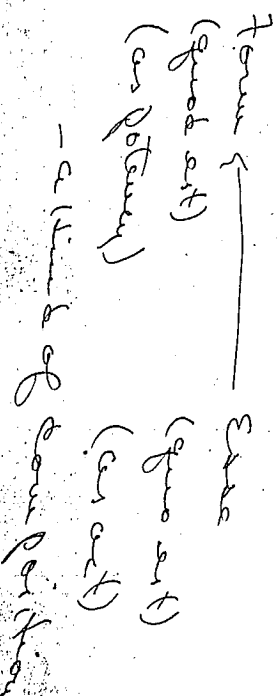
Cf. Laval Théologique et Philosophique.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 23, Chemin Ste-Foye, Québec, Lévis, de 10 hres à 11 hres, le 4 juillet 1980.

51ème Cours



Les anges : - a twofold composition.



huphauin

Cette distinction d'essence et d'existence dans saint Thomas, est nettement inspirée par les Arabes, et spécialement Avicenne. Malheureusement, essayons de voir un peu le contexte plus immédiat dans saint Thomas.

Cf. Prima Pars, question 3, article 3.

Est-ce qu'en Dieu il y a distinction entre ESSENTIA et ESSE ?

Saint Thomas donne trois preuves pour dire qu'en Dieu il y a identité d'essence et d'existence. La première, c'est que si l'existence n'est pas de l'essence, elle doit être causée. Or, elle ne peut être causée que par l'essence elle-même ou par un agent extérieur. Il est donc impossible que l'existence soit posée par l'essence. Si l'essence n'implique pas l'existence, il est impossible que l'existence découle de l'essence. Il faut nécessairement un agent extérieur, il faut une cause. Dieu est le premier principe. Il est impossible que l'existence de Dieu soit causée. Il est nécessaire qu'il y ait distinction d'essence et d'existence en Dieu.

2<sup>ème</sup> preuve: En Dieu, il est impossible qu'il y ait composition de puissance et d'acte, parce qu'en Dieu, il ne peut y avoir de mélange de potentiel et d'acte. Dieu est acte pur.

3<sup>ème</sup> preuve: Les êtres dont l'existence n'est pas de l'essence, ne sont que par participation. Ce sont des êtres "par participation". Dieu est l'être "par essence". C'est précisément qu'il est l'être par essence, qu'il y a identité d'essence et d'existence.

C'est sur cette base que nous travaillerons, i.e., la composition de puissance et d'acte et la participation. C'est dans ce cadre que la doctrine de saint Thomas prend toute sa valeur. Sur la question de composition de puissance et d'acte se déroule toute l'argumentation. Cette doctrine de la participation est extrêmement importante. La théorie de la puissance et d'acte explique elle-même dans un contexte de participation. Si on parle de participation on pensera sans doute à Platon.

Dans saint Thomas, il faut surtout penser aux néo-platoniciens. Sans doute les termes de puissance et d'acte sont des termes d'origine aristotélicienne. Seulement, il est très certain que c'est sous l'influence néo-platonicienne que ces termes de puissance et d'acte se sont en quelque sorte modifiés chez saint Thomas jusqu'à exprimer une composition de puissance et d'acte et jusqu'à s'appliquer à la question d'essence et d'existence. Ce qu'Aristote a donné très certainement, la fin de l'acte a raison de perfection.

Cf. Métaphysique, Livre 9, chapitres 6.

Définition que saint Thomas donne de l'acte. La notion de l'acte peut être comme à l'aide d'induction. Il faut se contenter de voir l'usage. S'agir, veiller, voir, - tout cela désigne l'acte; ce qui peut être bâti, celui qui dure, - tout cela s'applique à la puissance.

Saint Thomas dit au numéro 1805: Quant à l'origine du terme, ce nom d'acte qui est posé pour signifier la perfection, est d'abord tiré des manœuvres. C'est parce que dans l'opposition, nous aurons l'ordre de la connaissance. Le nom d'acte a été d'abord imposé au mouvement. Il y a d'autres applications par dérivation.

Cf. Métaphysique, Livre 9, leçon 8.

Aristote montre la supériorité de l'acte sur la puissance. Il dit que la puissance est pour l'acte. Dans les opérations, c'est pour voir que nous avons la puissance de voir et non pas l'inverse. L'acte est la fin de la puissance et c'est ainsi que l'acte a raison de perfection pour la puissance. La puissance de voir est ordonnée à voir. Cette puissance atteint sa perfection dans l'acte de voir.

En cet, on voit que déjà en Aristote, on a l'acte conçu comme perfection. Dans les opérations il aboutit à ceci que nous avons la puissance d'opérer. Que cette opération est ordonnée à la fin, il faut considérer les termes.

Si nous considérons le côté PHYSIQUE, le nom "puissance" est d'abord appliqué au prototype d'opération. Mais le nom de "puissance" a lui-même été étendu à ce que nous appelons puissances passives (ce qui peut subir); - ce qui peut tout simplement recevoir une forme. C'est ainsi que nous disons que la matière est puissance par rapport à la forme. Le rôle de la matière consiste à recevoir l'action de la forme. Alors, la matière est principe de réception. La matière reçoit la forme que l'agent imprime en elle. PHYSIQUEMENT, "passive" : passif. Très souvent saint Thomas donne comme le sens le plus général de "recevoir", ce sens conviendrait dans tous les cas; simplement recevoir et aussi subir.

Cf. Prima Secundae, question 22, article 1.

Salon tous, recevoir est subire. Subir implique précisément : en subissant le patient subit une transformation. Que le patient soit atteint dans le sens du pire, ceci implique une déformation du patient. L'agent n'agit pas sur le patient sans que le patient en souffre quelque chose. Il faut prendre le pain dans le sens le plus large qui est de RECEVOIR. C'est ainsi qu'on parlera de PUISSANCE SUBJECTIVES.

PUISSANCE SUBJECTIVE : puissance à recevoir ;  
puissance de réception ;  
- le sujet qui reçoit.

Si l'on considère ce qui a été dit plus haut, à savoir que la raison de perfection lui-même apparaît que la puissance qui reçoit cet acte, qui reçoit cette perfection, doit se définir comme une perfection. La rapport de puissance à acte, le rapport de sujet récepteur à l'acte, est essentiellement un rapport de perfection à perfection. Et l'on voit comment il est possible d'étendre ce rapport de puissance et d'acte à bien autre chose que la matière et la forme.

On a aussi la substance qui est sujet et qui est perfectible par les accidents qui sont des actes. On a encore la substance et l'essence. Substance : qui est perfectible par l'existence "perfection". Et l'on voit comment tout cela a évolué en vue du sens commun et tout ce qu'il y a de commun dans toutes ces applications. L'extension, c'est que tout cela va s'étendre à l'existence, à la substance comme sujet des accidents, et à la substance comme sujet de l'existence.

Alors, si on parle de composition de puissance et d'acte, c'est qu'il y a nécessairement une diversité entre ce qui reçoit et ce qui est reçu.

La composition est une certaine imitation de l'unité, et c'est pourquoi on l'appelle UNION.

Cf. De Veritate, question 2, article 7.

Il y aura une composition, une union et justement parce que ce n'est pas une unité, où impliquera du divers. Des divers seront ce qui reçoit et ce qui est reçu, le perfectible et la perfection.

Le perfectible qui reçoit la perfection, c'est un parfait. Le parfait est un composé de perfectible et de la perfection. C'est ce qui fait qu'il y a vraiment une union parce que le perfectible qui reçoit la perfection devient un parfait. Alors, on voit venir ici, ce que l'on raconte sur la théorie de la puissance. Le grand principe : TOUT CE QUI EST REÇU EST REÇU À LA FAÇON D'UN SUJET QUI REÇOIT. Ce principe, on le trouvera formulé très souvent chez saint Thomas à propos de gas particuliers.

Cf. Quodlibet 7, article 1, ad primum.

La forme n'est limitée que de ce qu'elle est reçue dans un autre.

Cf. De Divinis nominibus, chapitre 5, leçon 1.

Toute forme reçue dans un sujet est limitée, finie, selon la capacité du sujet qui reçoit.

Cf. Prima Pars, question 62, article 5.

Toute perfection est reçue dans le perfectible selon le mode de ce dernier.

Même principe appliqué à l'accident.

Cf. De Divinis nominibus, chapitre 5, leçon 1.

À propos de l'essence :

Cf. Somme contre les Gentils, livre 1er, chapitre 48.

L'essence lui-même, considéré absolument est infini. Si l'essence, d'un être, est fini, il faut que cet être soit limité par quelque chose d'autre qu'il soit d'une certaine manière sa cause ou son récepteur.

À propos de l'acte comme tel :

Cf. Somme contre les Gentils, livre 1er, chapitre 48.

Tout être inhérent dans un autre sujet reçoit sa limitation du sujet dans lequel il est. Parce que ce qui est d'un autre, est dans lui à la manière de cet autre qui reçoit. L'acte qui n'existe dans aucun sujet n'est limité par aucun. Comme si la blancheur existait séparément par soi, la perfection de la blancheur ne serait pas limitée. Finalement, parce qu'alors la blancheur aurait tout ce qui peut être impliqué comme perfection de la blancheur.

Dieu est acte n'existant dans aucun sujet. Toutes les preuves que Dieu est ACTE PUR, selon ESSSE n'est pas distinct de son essence, etc. Il reste donc que l'essence même de Dieu est infini parce qu'il n'est pas reçu. Donc dans tous des textes, il est question de la limitation de l'acte par la puissance qui le reçoit.

Ensuite, il n'y a rien de neuf dans le problème de l'essence et l'existence. - On vous servira généralement cet argument. - C'est le contexte que l'on donne habituellement à la distinction d'essence et d'existence. Ces termes sont des termes aristotéliens. Mais ici, je désire vous montrer que toute cette théorie de la limitation de l'acte par la puissance, et partant de la composition d'essence et d'existence est d'une toute autre implication.

L'acte est une perfection. Le sujet, c'est le perfectible. La perfection de soi est illimitée, mais, lorsqu'elle est reçue, elle subit les limites du sujet. Si on parle de limitation, cela implique nécessairement composition : limitation, réception, composition ; cela va ensemble. Tout cela repose sur le principal. (Ce principe, saint Thomas le tire du DE CAUSIS).

Cf. De Potentia, question 3, article 3. (première objection).

Auteur du DE CAUSIS : Proclus. (Ve siècle)

Saint Thomas commente le DE CAUSIS. C'est le livre de Proclus le Platonicien.

condicion, contenant 208 propositions et intitulé: Elevatio Theologiae.

Ce sont précisément les Arabes qui ont introduit ce livre dans la philosophie et la Théologie médiévales.

Ce que l'on voit, c'est que le principe est un principe néo-platonicien.

Voici ce qui accentue ce caractère néo-platonicien: ce principe est sou-  
vent présenté en termes de participation.

cf. Borne contre les Gentils, livre 1, chapitre 32.

Tout ce qui est participé est déterminé à la façon du participé. On voit ceci qu'il y a simplement un changement de termes de RECITER en PARTICIPER. Tout ce qui est participé du sujet est en lui à la façon du participé, parce que rien ne peut recevoir plus que sa nature. Voici ce que le terme de PARTICIPE révèle. Par conséquent on peut dire qu'il est beaucoup plus révélateur que le terme RECITER.

cf. Commentaries sur le DS HEDONASTES de Boëce.

"Participare ...."

«C'est prendre une partie et une partie seulement. EST, ce qui EST totalement. C'est recevoir d'une façon particulière ce qui appartient à l'ordre universellement, totalement, complètement»

52 PARTICIPER, c'est recevoir d'une façon particulière, spéciale que ce à quoi on participe est tout à fait et universellement ce qu'il est, toujours dans le BRUNOÏCIEN saint Thomas données exemples; l'acte est dit participatif d'un animal parce que l'homme n'a pas la raison d'un animal selon toute son universality. Soient participatif à l'homme parce qu'il y a d'autres hommes que lui. Soient ne fait que prendre une partie de l'université. De même, le sujet participe à l'accident. Ce corps, puisqu'il ne prend pas toute la blancheur, en prendra une partie. — On a la matière par rapport à la forme substantielle la matière ne prend pas toute la forme, mais seulement la partie.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2<sup>e</sup>, Chemin Ste-Foye, Québec, Mercredi, de 10 hres à 11 hres, le 5 juillet 1980.

## 1016:16 Cours

[illegible]

Dans tous ces exemples, il faudrait faire un certain partage entre le logique et le réel. Le logique, i.e., la participation d'un individu à l'essence et surtout l'essence au genre. La participation vient d'abord de Platon. Aristote n'est élevé avec vision contre la participation et spécialement sur le plan des espèces et des genres, mais que la participation parait impliquer une certaine diversité entre ce qui participe et ce qui est participé. Ce qui est participé étant quelque chose d'autre que le sujet qui participe, - contre quoi Aristote soulève l'objection très efficace qu'une telle participation détruit l'identité de la substance.

Cf. Métaphysique, livre 8, leçon 3, no. 1328.

Le genre n'est pas prédiqué des espèces par prédication, mais par essence. L'homme est animal essentiellement et non seulement quelque chose de participant à l'animal. L'homme est vraiment ce qui est animal. Il faut à tout prix sauvegarder l'identité de la substance. Animal et homme sont deux concepts qui représentent la même substance à différents points de vue, différentes manières de concevoir la même chose. Mais, dans la réalité, il n'y a précisément qu'une seule et même chose. Il est de l'essence même de l'homme d'être animal. Or, dans la notion d'être de participation, il parait y avoir une diversité entre ce qui participe et ce qui est participé, i.e., que ce qui est participé est quelque chose d'autre que le sujet qui participe, de sorte que c'est l'homme strictement participant à l'animalité, l'animalité restant quelque chose d'autre que l'homme ne serait pas essentiellement.

Saint Thomas ne veut que reprendre la doctrine d'Aristote parce que lui aussi tient à l'identité et à l'unité de la substance.

Saint Thomas donne un sens beaucoup plus large à participation.

PARTICIPATION : c'est recevoir partiellement ce qui appartient à un autre universellement.

On peut considérer l'espèce par rapport à l'individu et le genre par rapport à l'espèce, comme quelque chose qui de soi est universel, quelque chose qui de soi se définit sans limites. (L'homme ne se définit qu'avec les limites d'un individu donné), et qui se trouve dans le sujet avec certaines limites. Ainsi conçue la participation d'une part saint Thomas ne s'oppose pas à l'unité substantielle. C'est une façon plus commune de la définir. Alors, si on veut faire le partage dans tous ces exemples, de saint Thomas, on peut le faire en considérant les termes mêmes qui sont engagés. Si, au contraire, on parle de la participation de la façon par la matière, des accidents par la substance, ou de l'existence par la substance, en raison des termes qui sont engagés, on parle alors de participation dans l'ordre réel.

Seulement ces participations que nous recommandons comme d'ordre réel, ces participations, dis-je, résistent à l'objection parce qu'il semble y avoir dans la manière de les concevoir, une certaine manière qui peut paraître encore logique. Il suffit de remarquer Platon pour que l'on pense aussitôt aux idées.

- Dans l'ordre de la participation, il n'y a pas de diversité entre l'univers des idées platoniciennes et l'univers des choses réelles. Pour comprendre la doctrine de Platonisme, on doit se rappeler que Platon ne se définit pas par l'essence.

Il n'y a rien de mieux que de considérer ce que dit Aristote de Parménide, parce que toute cette tradition néo-platonicienne se rattache à Parménide. (On a fait de Parménide, le père de la Métaphysique).

Cf. 1<sup>er</sup> livre des Métaphysiques, leçon 6 ou 7.

Parménide affirmait que l'être est unique, qu'il n'y a qu'un être et ce n'est rien de ce que Parménide dit qu'il faut d'abord distinguer ce qui est domaine de la raison et ce qui est domaine du sens. Domaine de la raison : c'est le rationnel, ce qui n'est explicite, ce qui a du sens au regard de la raison. Domaine du sens : c'est celui de l'opinion qui peut se voir mais qui ne s'explique pas et parce qu'il ne s'explique pas, il peut être délaissé non-aveu.

La priorité va à la raison. Parménide dit l'être, c'est ce qui est. Or, être, c'est toujours être et jamais ne pas être. En considérant l'être dans son opposition au non-être, Parménide en vient à dire que être, c'est donc toujours être. Donc, - la raison d'être est une, et c'est très certainement parce que Parménide considère l'être dans son opposition au non-être. La notion d'être est donc une. L'être de soi est unique, mais pour qu'il puisse être multiple, il faudra quelque chose d'autre que l'être. Or, en dehors de l'être, il n'y a que le néant. Alors, l'être ne peut pas être. Il n'y a donc qu'un être. En fait, qu'est-ce qu'a fait Parménide? - C'est que la notion d'être (ratio ensis) était pour lui une notion absolument une, sans diversité. Il en a conclu que la notion étant une, il ne pouvait y avoir qu'un être. De la notion d'être qui était une, il a conclu à l'unicité même de l'être.

Exemple d'Aristote - Si l'on prend la notion de blanc. Il n'y a pas toute sorte de notion de blanc, mais il peut y avoir toute sorte de blanc, mais la notion de blanc est toujours la même. On peut dire que c'est un terme très déterminé et qu'il y a autre chose en dehors de la blancheur qui peut multiplier la blancheur, parce que la blancheur est quelque chose de restreint.

Quand on a l'être, il semble que l'être ne puisse être multiplié par rien autre, parce que l'être implique tout. Ainsi si on dit que la notion de blanc est une, il semble y avoir qu'un blanc parce que cette notion est une. C'est de cette manière qu'a procédé Parménide. Aristote le reprendra sur deux points : sur le fait que la notion d'être n'est pas une.

ÊTRE

Ce qui EST ..... NE PAS ÊTRE

La notion d'être n'est pas une, pourquoi? - Parce qu'il considère l'acte d'être. Il apparaît à Parménide que la notion d'être était toujours la même. Aristote déplacera un peu l'accent. Il le mettra sur le CE qui.

Si du côté de l'acte d'être (Parménide), il n'apparait pas de diversité, si au côté, on met l'accent sur ce qui, alors il apparaît que tous les sujets qui sont, n'ont pas nécessairement le même mode. Il peut y avoir diversité du côté des sujets. Aristote dira : la notion d'être n'est pas une. Elle implique une certaine multiplicité parce que ce qui est couvre des formes très différentes.



Aristote protestera parce que c'est toujours le sens. Jamais Aristote n'affirmera quelque chose en dehors du sens. La seule chose dont il faut prendre garde c'est de se laisser imiter par le sens.

Farménide se débattait sur le plan des idées, des notions. Il préfère le plan des notions, des raisons et la réalité elle-même. Dans la réalité, il n'y a qu'un être parce que la raison d'être ne souffre pas de multiplicités. On verrait que Platon s'accusait de porter une main patriciale à l'égard de Farménide. Le platonisme voudrait résoudre le problème du multiple. Il reconstruit le problème tel que posé par Farménide. Il restera sur le même plan que le platonisme. Les deux joueront sur le même plan. Le platonisme a cette différence qu'il n'a ni plus la multiplicité, mais que plutôt il cherche à l'expliquer. Cette façon de raisonner est à la base même de la participation. Quand on parle de participation, la matière est en forme du sujet.

Saint Thomas dit que la matière reçoit particulièrement comme la substance reçoit partiellement, de façon universelle que dans les sujets où la forme et l'accident sont limités.

cf. Prima Pars, question 3, article 7.

Dans la chose blanche, il y a quelque chose qui n'appartient pas à la raison du blanc. Mais, dans la forme elle-même, il n'y a rien d'étranger à la blancheur. La blancheur n'implique que ce qui est blanc. Le blanc peut avoir autre chose.

Gr. Prima Pars, question 3, article 8.

Ce qui est chaud peut envier quelque chose d'extrinsèque comme un blancheur, mais la chaudière elle-même n'a rien d'autre que la chaudière. Cette opposition de album a ratio subi et album : en fait, c'est dans la même ligne que Perennat où l'on trouvait en somme la même opposition entre ENS et ALPIO ENTIS.

cf. De Substantiis Separatis, chapitre 12.

Ki qui est abstrait ne peut être qu'un pour toutes nature. Si, en effect, la blancheur ne pouvait exister séparée, il n'y aurait qu'une blancheur. Tout cela repose sur la notion de blancheur. Si la blancheur existait telle que nous la voyons dans sa notion, il ne pourrait n'y en avoir qu'une. La blancheur est multipliée dans la mesure où elle se trouve dans différents sujets lesquels participent de la notion de blancheur. La limite la rend imparfaite.

(Auges : unicité dans l'espèce et multiplicité des auges).

On voit apparaître chez saint Thomas, ces formes conditionnelles :  
 Si ..... le platonisme de Platon n'est pas quelque chose de conditionnel.

Pour le platonisme, il faudrait expliquer qu'il y a certaine beauté dans les choses que nous voyons. Cette beauté s'expliquera par la participation aux idées. C'est exactement de cette manière que saint Thomas prouvera l'unicité de Dieu. La Somme contre les gentils est couverte de considérations de cet ordre. L'ÊTRE et L'EXISTENCE de soi n'implique rien d'étranger et comme toute autre chose que nous avons vu, elle ne peut être multipliée qu'en étant revue dans plusieurs essences. Voilà que Dieu est essence non revue, non multipliée. Il n'y a que Dieu qui soit existence pure.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2<sup>e</sup>, Chemin Ste-Roye, Québec.  
Jéridi, de 10 hres à 11 hres, le 6 juillet 1950.

## 111ème Cours

Nous avons vu comment le platonisme a voulu résoudre le problème de l'un et du multiple, problème posé mais faussement résolu par Aristote.

Saint Thomas ne pose pas d'idées séparées comme le faisait Platon mais, à l'existence des idées séparées telles que les exposait Platon, saint Thomas substitue une considération abstraite.

Cf. Premier livre des Sentences, distinction 43, question 1, article 1.

Toute forme dans sa raison propre, si elle est considérée comme abstraite, a l'infini. Alors, on a donc une double considération : une considération de la forme selon elle-même et une considération de la forme selon qu'elle est participée dans le sujet. La forme n'a pas d'existence absolue.

Caractères de la forme : pureté, infinité, unité.

Tous ces caractères ne sont pas l'effet de la forme en tant qu'elle est participée dans un sujet. C'est de là qu'on inférera la composition.

Alors, on considère la forme absolument, abstraitement. On dira : la forme est de soi illimitée de soi, la forme est pure de soi la forme est une. - Il n'y a en elle aucun principe de multiplicité - mais telle quelle, elle n'existe pas. Si elle n'existe pas telle quelle, il faudra qu'elle entre en composition avec autre chose, avec un sujet, qui fera qu'elle ne sera pas dans sujet telle qu'elle est dans sa raison. Si, de soi, la forme est illimitée et que nous ne la trouvons que limitée, cela viendra d'autre chose qu'elle-même, du sujet qui la limite, mais en même temps du sujet avec lequel elle entrera en composition. De soi, la forme est une. Or, nous voyons bien que les formes sont multiples. Nous voyons qu'il n'y a pas qu'une existence, mais qu'il y a plusieurs êtres qui existent. Or, le principe de la blancheur de l'existence, doit être cherché en dehors d'elle-même. Donc, - du côté des sujets. Mais, l'existence viendra en composition avec ces sujets. Donc, si la forme est multiple, ce ne peut être que par les sujets qui participent à elle. - Ce qui implique composition de la forme avec le sujet participant. La composition explique le multiple.

Cf. De Genes, leçon 4.

La ordure de la composition c'est la similitude ou la différence. Cf. 1er livre des Sentences, distinction 48, question 1, article 1.

Cf. Prima Pars, question 90, article 1, ad 3.

Dans ces textes, vous verrez comment saint Thomas se réfère à la similitude pour expliquer la composition. Des choses, des sons, etc., sont différents sur un point, mais semblables sur un autre. Différent n'est pas divers. Donc, s'il y a similitude, il y a différence et vice-versa. Mais la diversité qui exerce toute similitude. Si plusieurs êtres sont semblables en tant qu'ils ont l'existence, ils seront semblables quant à l'existence et différents quant à autre chose.

C'est cette participation qui s'appelle la participation par composition. Cette participation par composition n'est rien autre que la composition de puissance et d'acte. Quand on parle de composition de puissance et d'acte, on peut aussi bien l'exprimer : participation par composition.

Cf. 2ième livre Contre les Gentils, chapitre 53.

Tout participant se compare à ce qui est participé comme puissance à acte. Le sujet, c'est la puissance, ce qui est participé, c'est l'être. C'est le perfectible qui participe à une perfection. Par ce qui est participé, le participant devient tel actuellement.

Cf. Quodlibet 3, article 20.

Prima Pars, question 75, article 5, ad 4.

"Que participent..."

Tout participant se compare au participant comme l'acte de ce dernier. Tout ceci montre bien que cette composition de puissance et d'acte est importante. Saint Thomas se sert de participation, réception, composition de puissance et d'acte : dans les trois cas, pour expliquer la même chose.

Cf. De Genes, leçon 4.

Ce qu'il s'agit d'expliquer c'est qu'il n'y ait qu'un ange de chaque espèce, mais qu'il y ait plusieurs anges : unicités de l'ange à l'infini de l'ange. - Parce que les anges ne sont pas des existences pures, - parce que l'ange n'est qu'un principe de l'existence. L'ange est multiple selon la diversité des participants. L'ange est participant à l'existence parce que son essence n'est pas l'existence elle-même. Donc, il peut exister plusieurs anges parce que l'existence, pour les anges, est quelque chose de participé, - donc, quelque chose de multiple à l'égard des participants.

Les anges ne sont que forme. Ce ne sont pas des formes participées ou reçues dans une matière, dans un sujet. Voilà pourquoi il n'y a qu'un ange de chaque espèce : parce que la forme n'étant pas reçue dans un sujet, ne peut être multiple. Chaque ange n'est que forme. C'est une forme qui ne peut être participée par une matière. Si elle ne peut pas être participée par une matière, elle ne peut pas être multiple.

Ce qui est participé est limité, fini. Ce qui n'est pas participé est donc illimité, infini, et alors Proclus dit que les intelligences (anges) sont

composées de fini et d'infini. Qu'est-ce que le fini? - C'est l'existence, dira saint Thomas. Pourquoi? - parce que l'existence est participée, limitée par le sujet. La forme n'étant pas participée, est infinie.

Cf. Prima Pars, question 50, article 2, ad 4.

(C'est l'endroit où saint Thomas explique le plus clairement cette doctrine).

Toute créature est finie absolument en tant que son existence n'est pas absolument subsistante, mais l'existence est limitée en quelque nature à laquelle elle adhère. Rien n'empêche qu'une créature soit secundum quid. Les ambatures ou immatérielles sont finies selon leur essence, mais infinies selon leur forme. C'est comme si nous disions que la blancheur existant serait infinie quant à la raison même de blancheur parce qu'elle n'est pas contractée à un certain sujet. Si on disait que la blancheur existe à l'état séparé, ce serait infini, mais l'existence de la blancheur serait quelque chose de fini parce que ce serait l'existence de la blancheur et non l'existence tout simplement. La blancheur serait limitée mais son existence serait limitée parce que ce serait l'existence de la blancheur.

(Donc, quant aux anges, ils sont finis par en haut, et infinis par en bas).

Cf. De Ente, chapitres 5 et 6.

(C'est encore la même doctrine).

Dans les intelligences est posé puissance et acte. C'est la composition de puissance et d'acte qui explique la multiplicité ou la participation par composition (C'est la même chose).

Qu'est-ce qui permettra la multiplication dans les êtres matériels? - C'est que la forme sera reçue dans une matière. La fin de cette distinction est de distinguer bien des créatures et les créatures entre elles. Au fond, de tout cela, il y a la conception que saint Thomas se fait de l'essence. Il soulève un problème : si tout ceci paraît s'attacher à des rationalités - Et, il s'en est trouvé pour accuser saint Thomas de rationalisme.

Nous avons vu au cours de l'an dernier, qu'est-ce que c'était que l'essence. Les auteurs dont il était question, ont fini par découvrir qu' Aristote identifiait forme et quiddité et que saint Thomas donnait une interprétation d'Aristote, où la quiddité impliquait également matière. Nous avons vu qu'il avait reproduit l'opinion d'Averroès et d'Avicenne, mais, sur ce chapitre saint Thomas acceptait l'opinion d'Avicenne contre Averroès. La conception d'Avicenne c'est que la quiddité ou essence implique matière et forme, non une matière individuelle, mais tout de même la matière commune. Dans Avicenne, il y a une influence néo-platonicienne.

Nous allons voir comment la conception que saint Thomas se fait de l'essence s'explique selon toutes les normes qui ont cours dans la participation.

Cf. De Potentia, question 7, article 4.

L'essence subit toutes les critiques. On ne veut que de l'existence. Il ne faut pas dériver ce que dit saint Thomas sur l'essence. Quand on veut insister sur l'existence, très souvent on le fait aux dépens de l'essence et on n'en répond pas à la conception que saint Thomas avait de l'essence. On dit que l'essence n'a de réalité que de l'existence. Donc, à ne fait plus parler de l'existence. On dira aussi : je n'ai pas la même essence que vous.

Sur tous ces points, on abandonne ce que dit saint Thomas.

Cf. Philosophie de l'être, par René Rasmayzer.

Il est fort difficile de voir le point par où on peut répondre. En entrant dans la participation, on entre dans un univers d'êtres.

Dans cet article, l'auteur se demande : Est-ce que les termes bon, sage et juste désignent en Dieu des accidents? - Saint Thomas le montre par trois raisons :

À aucune nature ou essence ou forme s'ajoute quelque chose d'étranger. (Cela c'est précisément la pureté de l'essence. Cela, c'est parce qu'on entre dans un univers intelligible). On aura par conséquent tel être et cette essence ne comprendra que ce qui constitue rien d'étranger à elle.

Ce qui à l'essence peut recevoir en elle quelque chose d'étranger à l'essence. L'essence est mieux signifiée par le terme abstrait HUMANITÉ. L'idée d'humanité implique purement et simplement ce qui constitue l'humanité. L'homme qui a l'humanité peut avoir quelque chose de plus que l'humanité. Les choses n'appartiennent pas à l'unité mais à l'ordre.

Dans toute créature se trouve la différence entre l'ayant et l'eu. Du sujet qui possède et ce qui est possédé, dans les créatures composées, il y a une double raison parce que le sujet ou l'individu a nature d'espèce comme l'homme à l'humanité. L'homme n'est pas l'humanité et il n'est pas non plus son existence. C'est pourquoi à l'homme il peut s'ajouter des accidents. Tout cela ne s'applique pas à l'imagination parce que l'existence

L'existence n'appartient pas à l'ange, mais à l'homme.

En Dieu, il n'y a aucune différence entre le sujet qui a et de ce qui est dit, pas de différence entre le participant et le participé. C'est pourquoi rien distinguer ou d'accidentel peut lui appartenir. Tout repose sur la composition d'essence et d'existence qui est la même. La conception de l'essence apparaît comme une considération abstraite; abstraite parce que d'abord le nom employé est lui-même abstrait. L'humanité ne comprend que ce qui est de la raison d'humanité, ce qui est de la raison de l'humanité.

Comme conception de l'essence, on place à la base cette ratio humanitatis. L'essence requiert nécessairement une abstraction; seulement il faut bien voir que l'essence ne sera jamais réalisée sans certaines conditions, sans l'individuation ni sans l'existence. Il faudra quand même tenir à la distinction entre l'essence et l'individuation, et entre l'essence et l'existence. La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2<sup>e</sup>, Chemin Ste-Foye, Québec, Vendredi, de 10 hres à 11 hres, le 7 juillet 1950.

## 121ème Cours

La conception que saint Thomas se fait de l'essence paraît être une conception abstraite et plusieurs tentent d'éviter ce caractère abstrait de l'essence pour éviter ce qu'ils appellent l'essentialisme. Plusieurs se jettent du côté de l'existence et d'autres ne veulent plus considérer que des essences individuelles.

D'après saint Thomas, - ne constitue l'humanité que ce qui est dit rationne humaine. Il semble que l'essence est quelque chose d'abstrait parce que nous ferions abstraction de l'essence, de la singularité des essences.

Alors, ceux-là qui se jettent du côté de l'existence ou qui ne veulent plus considérer que des essences individuelles disent que c'est fausement que l'on définit l'essence, l'humainité parce que dans l'humanité il n'y aurait plus qu'une abstraction de notre intelligence. Une abstraction qui serait illégitime, parce que l'essence est quelque chose de réel et que l'essence ne se trouve jamais autrement que singulière. En somme, on cherche toujours à échapper au grand reproche que la métaphysique soit une philosophie de l'abstraction. En bien, il faut voir ceci que si notre intelligence doit faire une abstraction pour atteindre l'essence, c'est que l'essence elle-même ne comprend ni l'individualité ni l'existence. C'est l'humanité elle-même qui ne comprend pas la singularité, ni l'existence. Il faut renverser l'ordre.

On veut éviter les abstractions comme il n'y a que des individus, on dit qu'il ne faut pas que la métaphysique porte sur des abstractions. Dans cette manière de concevoir, on croit que l'essence est le produit de notre abstraction. Au principe, on aura l'intelligence et ses abstractions. Parce que les choses sont ainsi vues, on comprend que certains protestent et disent que l'essence n'est pas quelque chose d'abstrait. Il faut renverser ceci.

Il est entendu que pour atteindre les essences, il faut faire abstraction, mais, il faut renverser en ce sens que c'est l'essence elle-même qui exige cette abstraction. Au lieu de mettre au principe une abstraction, qui dépourverait le concret pour arriver à quelque chose comme HUMANITÉ, il faut renverser le processus et voir que c'est l'humanité elle-même qui nous oblige à abstraire des conditions singulières. C'est l'essence elle-même qui ne comprend ni l'existence ni la singularité. Pourquoi cela? - Parce que saint Thomas conçoit l'essence comme une idée réalisée, c'est une conception intellectualiste. L'essence, c'est l'idée que réalise une chose et cela fait partie de tout un ensemble chez saint Thomas, parce qu'au principe de toute chose, il y a une intelligence créatrice et cette intelligence créatrice forme des idées qui seront réalisées dans les choses.

L'essence, c'est quelque chose de réel. Quand je dis que l'essence est une idée, il n'est pas du tout question de concept, ici. Cela encore, c'est une fausse manière d'interpréter. CONCEPT, c'est purement dans l'intelligence, tandis que l'idée aussi, c'est encore quelque chose dans l'intelligence, mais quelque chose qui est intangible et réalisable. Dieu qui est artiste suprême et qui forme des idées, les reproduit dans la réalité, et dans la réalité, il y a une idée réalisée et c'est précisément cela qu'est l'ESSENCE.

Dieu seul est l'existence. Aucune créature ne réalise l'idée d'existence.

Ces essences n'impliquent pas l'existence, parce qu'elles ne sont pas l'idée d'existence. Dieu seul est l'idée d'existence réalisée. Les créatures réalisent d'autres idées. Et cela, tient à la vérité transcendante, à l'intelligibilité de l'être.

Les créatures sont mesurées par l'intelligence divine.

Nous pouvons atteindre dans les choses les idées que Dieu y a réalisées et quand nous atteignons cela, nous atteignons les essences des choses. Nous voyons alors que toutes ces créatures existent, mais aucune réalise cette idée d'existence. Dans les essences matérielles il faut dire que la singularité, l'individualité est quelque chose qui n'est pas de la raison de l'essence. Parce qu'il y a là l'idée de chose impliquant matière, on a une idée qui sera réalisable en plusieurs matières. La même idée pourra être répétée dans des matières différentes. Si les œuvres d'art ne sont pas réalisées autrement que singulièrement et autrement que dans l'existence, elles n'impliquent pas davantage la singularité. Une idée qui impliquerait la singularité ne pourrait pas être numériquement multipliée. Pour les créatures matérielles, l'essence ne peut impliquer la singularité parce que c'est une idée qui est réalisée dans un individu, mais elle pourrait fort bien être réalisée dans un autre individu.

Pour que cette idée soit réalisée, il faut qu'elle le soit dans la réalité. Il faut donc l'existence, la singularité.

Si nous voulons connaître l'essence, il faut faire abstraction des conditions de sa réalisation. Faire abstraction ne veut pas dire ne pas considérer du tout, mais que lors même que nous considérons des choses singulières, existantes, il faut savoir que l'existence et la singularité ne sont que des conditions de réalisation de l'essence. Tout ceci est une métaphysique du sujet, supposée dans le sujet, on trouve l'essence, l'individualité, les accidents, etc. - il faut que la métaphysique reste une métaphysique du sujet. Il faut savoir distinguer entre ce qu'est ce sujet et ce qu'il a. Il a l'existence, les accidents, la singularité, mais ce qui le définit, c'est son essence. Il faut donc bien tenir compte du sujet qui implique tout cela.

Dans ce sujet, il faut faire le partage et bien voir que singularité et existence sont conditions pour que l'existence soit réalisée, mais ce ne sont que des conditions et cela n'entre pas dans l'essence elle-même.

La distinction d'essence et d'existence. - tout cela tient à une conception de l'essence. Je l'appelle une conception intellectualiste, parce que l'on croit absolument nécessaire dans les Grandes thèses de saint Thomas, de se placer sur ce plan.

En fait, il faut prendre garde quand on pense à distinction réelle, d'ailleurs à plus de preuve expérimentale dans ce domaine, on ne peut pas se référer au sens, à l'expérience.

"Les objets métaphysiques sont purement intelligibles" (saint Thomas) C'est surtout vrai quand on arrive à l'essence. Il n'y a pas de preuve expérimentale possible de distinction d'essence et d'existence, entre l'essence et sa singularité, entre l'essence et les accidents.

Sur le plan physique, saint Thomas associera constamment l'existence à la forme. Cette distinction entre l'essence et l'existence que nous faisons sur le plan des idées, parce que des idées peuvent être réalisées et que des concepts ne peuvent l'être. Quand il dit que l'existence convient à la forme, cela est dit sur le plan physique.

Saint Thomas dira il n'y a pas de forme autre que Dieu qui soit l'existence. Alors, nous considérons le sujet ayant l'existence, la singularité, mais quand nous voulons considérer l'essence, nous ne pouvons introduire ni la singularité, ni l'existence.

Saint Thomas fera une preuve de distinction entre essence et existence seulement en se fondant sur la singularité. Parler d'essence individuelle, c'est extrêmement équivoque. Si l'on veut dire que de soi, l'essence est individuelle, cela ne va pas du tout. L'essence est toujours réalisée individuellement mais, de soi, elle n'est pas individuelle parce que matérielle. L'essence est donc réalisée dans une chose avec toutes les conditions que cette réalisation exige, à savoir singularité et existence.

Quand on parle d'essence comme réalisée, j'entends cette idée basique qui définit un être. Pour ce qui n'est pas de l'essence comme tel l'existence, on parlera de participation. L'homme, parce qu'il ne réalise pas l'idée d'existence participera à l'existence. Même quand je dis qu'un sujet (sûrement ne réalise pas l'idée de blancheur - alors, on aura dans ce cas une participation. PARTICIPER à LA BLANCHEUR. Alors, dans la doctrine de participation, on aura une participation par composition. Dans ce cas, on parle de participation par composition à l'intérieur même du sujet. (L'essence, qui ne peut pas participer parce que l'humanité ne peut pas être blanche, parce que cela deviendrait des rationalités humaines.) C'est toujours le sujet qui participe; on parle de participation par composition à l'intérieur du sujet. Tous ces cas sont traduits par la proposition "Participer est", par opposition à participer de. (Cf. - Père Guéguier, sur la distinction dans saint Thomas).

Saint Thomas dit que Dieu n'est pas un être par participation.

Ce qui est participatif est au participatif comme l'acte est à la puissance. Il faudra ramener participatif et participant à acte et puissance.

Il faudra toujours dire la puissance participative à l'acte et c'est alors que surtout participatif signifie recevoir. C'est le sujet qui reçoit ce à quoi on dit qu'il participe. Mais, il y a un autre sens de participer qui s'exprime par PARTICIPER DE: l'existence pour les créatures est nécessairement quelque chose de participatif. La créature a l'existence sans être l'existence et c'est justement parce qu'elle n'est pas l'existence qu'elle entre en composition avec l'existence, mais s'il y a composition, cela exige un agent, cela appelle un principe. Le principe d'agent extrinsèque qui précède la composition. C'est pourquoi un être composé doit nécessairement participer de quelque principe. C'est ainsi que toutes les créatures sont présentes par saint Thomas comme des êtres par participation. I.e., que les créatures participent pas à l'existence sans en même temps participer d'un principe qui précède leur donner l'existence.

PARTICIPER A, RECEVOIR.

La créature recevra l'existence d'un principe.

PARTICIPER DE : RECEVOIR DE.

Recevoir l'existence du premier principe se dira participer du premier principe. Alors, tous les êtres sauf Dieu sont en ce sens des êtres par participation d'idée, que Dieu seul qui est le premier principe est être par essence, i.e., que Dieu se définit par l'existence. Il est l'existence et d'une façon absolument simple qui est le premier principe. Il est l'être par essence.

ÊTRE PAR PARTICIPATION : ÊTRE QUI A L'EXISTENCE ET QUI DEPEND DE L'ÊTRE PREMIER.

Voilà comment se fait la synthèse - c'est que la participation du principe répond encore à une définition tout à fait comme que nous avons donné de PARTICIPER A, sauf que PARTICIPER, c'est recevoir particulièrement ce qui appartient à un autre universellement. Dieu est existence. Dieu est l'idée même d'exister, l'idée substantielle d'existence et les créatures qui ont l'existence, ne font que recevoir l'existence d'un autre, de cet être qui est l'existence substantielle. Cette thèse de saint Thomas parcourt tout. Dieu est un universel, dans sa simplicité, dans son unité. L'être qui est l'existence est la cause proportionnée pour donner l'existence, mais jusqu'à où on est dans la doctrine de la participation.

Cf. Prima Pars, question 6, article 4.

Saint Thomas parle ici de la participation. Il voit dans Platon la différence d'une part entre les espèces et les figures (il n'admet pas la participation aux espèces et au genre) et, d'autre part, la distinction sur le plan des transcendants. Là il nous dit que l'idée de l'être et que l'idée de l'un chez Platon, c'est Dieu.

Sur le plan de l'être, de l'un, du bien, sur le plan du vrai, saint Thomas dit, voilà, Dieu est l'être, l'unité, le bien, la bonté même par essence et toutes les créatures n'ont cela que par participation.

Saint Thomas vient à ce néo-platonisme par les Arabes. Si les créatures participent de Dieu et l'existence, il faut préciser la participation. Cela est extrêmement important parce que les néo-platonistes comme Avicenne, diront que cette participation des créatures à l'essence de Dieu se fait par émanation. C'est la substance même de Dieu qui émane et que la créature est quelque chose de Dieu.

Saint Thomas dira que ce mode de participation, c'est la création (participation à partir de rien). Dieu qui donne l'existence, ne donne pas son existence, et l'effet propre de la raison formelle du créé c'est l'esse (l'existence) et c'est précisément par la création que se trouve défini création d'existence. Quand Dieu crée, il crée des choses existantes.

Ce qu'il y a de formel dans la création, ce n'est pas tellement qu'il y ait être et, cet être là, mais ce qu'il y a de formel et de primordial, c'est précisément que là où il n'existait rien, par la puissance même de la

orisation, il existe quelque chose.

Le formel, c'est qu'il existe quelque chose. Par là, on rejoint toute l'autre question sur le bien où la participation joue un rôle important. Pourquoi toutes les créatures ne sont-elles pas bonnes par participation? - Pourquoi pas, par essence? - Saint Thomas rattache tout ce problème à la distinction d'essence et d'existence. Ce qui est bon et ce qui est le bien, c'est l'existence. Donc, Dieu seul est bon par essence. Bien, parce qu'il est l'existence, est la cause proportionnée et efficace pouvant donner l'existence et pouvant donner aux créatures ce qui est le plus grand bien, i.e., l'existence. - Cette thèse s'est répandue partout dans la doctrine de saint Thomas.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 22, Chemin Ste-Foye, Québec, Samedi, de 10 hres à 11 hres, le 8 juillet 1950.

Aristotle: Meta. a science of substance because its a science of being and substance is said first of being.

1. quiddity - quod quid erat esse
2. universal
3. being and one
4. subject - substance - supposit

These are to be studied in metaphysics.

Quiddity - Aristotle in Bk. 7 seems to treat it logically.

Aristotle defines the quiddity of each thing as that by which each thing is said to be by itself. (ce que chaque chose est dit être par soi.)

Quiddity - substance }  
accident }

Meta. # 1309 - quiddity - the answer to question, quid est?

Aristotle - quiddity = answer to question proper quid. Matter is evident (by analogies) and is not the thing in question. So, the cause of the matter is sought. Answer to question proper quid will refer, then, to the form. The form actualizing the matter causes the being of things.

Therefore, Aristotle identified form and quiddity.

Aristotle: what we are looking for is the cause in virtue of which the matter is defined. That cause is the substance of the thing.

This is not a logical consideration - sensible substances are considered here (form of man, having bones, flesh, etc.)

Conclusions: 1. a logical consideration according as the quiddity is that which each thing being by itself (sic). 2. a physical consideration according as the quiddity of each thing is said to be form.

St. Thomas did not accept the relation of form and quiddity...he didn't think Aristotle made any such identification.

St. Thomas: quidditas and species point habitually to a certain composite of matter and form.

-quiddity and species are distinct from the supposit insofar as they have common, not particular, matter.

Then Aristotle says that no matter must be considered in the species, St. T. understands individual matter, so that form means species containing common matter. He says Aristotle said this - had he not he would have been a Platonist.

Aristotle reproached the Platonists for having taken all intelligible matter out of matter, conceptions - and said it must be added to the form.

For St. T. the matter is part of the quiddity.

Big difference: 1. quiddity as a certain whole (St. Thomas)  
2. identification of form and quiddity (Aristotle)  
For for Saint T. is one of the principles of quiddity. The quiddity is a certain whole. Aver. and Avic. - quiddity is principle and cause.

The manner in which St. T. conceives essence is at the base of his Meta.

St. Thomas: Essence = that which is signified by the definition.

Definition = ratio indicans essentiam rei.

Definition is onus rationis. Is this not why Saint Thomas says that all book 7 is logic? His definition of quiddity is something logical. Meta. # 1308 - this science has a certain affinity with logic because of its universality. That is why modus logicalis is proper to Meta.

Affinity of logic and metaphysics.

Logic: cannot classify without a foundation in the diversities of the mode of being.

Metaph: to manifest the different modes of being has no means more proportioned than the analysis of diverse predication.

Quiddity - something real - but not all that is real in the thing. -to find it therefore we have no means other than definition.

St. Thomas (same thing signified by both):

quiddity - what is signified by definition.

essence - that by which and in which a thing has esse.

The word essence is derived from esse, but must first be defined:

Essence - that which is seen by the definition. Quiddity is merely secundum rationis acceptionem. The definition is an act of the reason by which we come to know reality. Logical mode inseparable from esse

Essence and existence:

For Aristotle there are these 3 question in this order:

- a) quid est quod dicitur
- b) an est
- c) quid est - real definition

wanted to establish a real science.

Because Aristotle gave nothing explicit about the distinction between essence and existence, we can't conclude he never thought it a problem. We call it really distinct because it's the essence of a thing which, while existing, does not necessarily exist. That is why there is a distinction in the questions an est and quid est. Saint Thomas - In everything other than God, the quiddity and the esse are not identical - therefore the same demonstration does not attain both of them simultaneously.

The real distinction between essence and existence is not the foundation of Aristotle's metaphysics.

Why does St. Thomas say Aristotle had a real distinction:

- a) two questions an est and quid est.
- b) definition does not give existence.

Perhaps the definition is the principle of the foundation of distinction. St. Thomas: I can conceive, as existing, many things which do not exist; (argument of St. Anselm for existence of God.)

Possible - a term derived from potency. It is said by reference to a potency. Four acceptations of the term:

1. active potency - principle of action on another in as much as it is other. e.g. potency of fire to burn.
2. passive potency - principle of passion. e.g. potency of wood to be burned.
3. potencies which render capable of acting well and undergoing a change well - in the direction of the better.
4. to possess potency signifies to be impossible, immobile and to be moved with difficulty to the worst.  
e.g. things resisting a destructive potency.

These potencies are all intrinsic to the things. Impotency - privation of potency. Is defined in opposition to and by potency.

The same for the impossible - species of impossible correspond to those of the possible.

Impossible - at that of which the contrary is true of necessity.

Possible - composition true or false but of which the contraries are not false or true with necessity.

Absolute impossible - contrary true with necessity.

Absolute ~~impossible~~ - a) if the proposition is false, the contrary is true without necessity.  
b) vice versa.

Potencies susceptible to contraries - e.g. Sortes. Potencies determined to one - e.g. fire to burn.

The necessary should be understood in the possible. If it is necessary that fire burn it is not impossible.

The possible is defined by the non-repugnance of terms, we have:

- a) possible ad unum (the necessary)
- b) potency ad unum (the necessary)

Impossible - repugnance of terms. Object of intellect secundum quid object of intellect. (sic)

Possible - non-repugnance of terms. The impossible cannot be thought of. The possible is that which it is possible to think of.

1. said by reason of a potency. Ens extra animam. Physical.
2. absolute - which is not said by reason of a potency - ens secundum compositionem propositionis.

Creatures are said to be possible in both sense of the word. 1. Possibility - relative ad potentiam - creature is possible because God can produce him.

2. Before this - the creature should be absolutely possible without which God could not produce him. The non-repugnance of terms of creatures has its cause in the Divine Ideas. So creatures are said to be possible because someone can create them. When they exist they are no longer possible. God does not have to produce them - the thinking does not necessarily mean their existence.

- a) absolute possibility - to the Divine Essence.
- b) physical possibility - to the Divine Potency.

The formation of the divine idea gives the raison d'être but does not give the being. The creature is in potency to being, because without being it has its reason in the Divine mind. cf. Ia, q. 25, art. 3

Possibility and the Distinction of Essence and Existence.

-the possibility of existing comes from the essence. Essence always says (sic) order to existence whether there is esse or not.

non-repugnance - existence; absolute

Possible: simple possibility: esse (state of possibility)

non-esse

Impossible: non-esse.

-when a thing exists we no longer have simple possibility, but only absolute possibility.



Essence and the state of possibility are not the same - essence ordered to existence. God takes His existence from the absolute possibility of His essence to exist - so do creatures (sic). From the essence - a thing only has the possibility of existing; the existence is another thing. We must take our distinction between essence and existence from this way - not from the state of simple possibility opposed to existence. In all things other than God, there is the possibility of not being.

The angels are necessary beings in themselves because their essence is form. Matter is the basis for the possibility of not being. However, their necessity rests on God.

Being and One are the same.

a) to say man and one man is the same man, and that which is man is the same.  
b) being and one are said per se of the same substance. This explains the subject itself.  
Even though esse is other than essence, it must not be conceived as something added in the manner of an accident.  
God is existence - creatures participate in existence.

esse -----ens  
Quod (the subject) essentia ----res

However all that is other from the essence of a thing is said to be an accident. Therefore, esse is accident.

1st act = subsistent esse by itself.  
Everything receives its completion in participating in esse.  
Esse is the complement of all form.  
All form is achieved in as much as it has esse.  
It has esse in as much as it is in act, so esse is the actuality of all form existing - it is the effect of God, all that is not part of the accident can be taken in a large sense for all that is not part of the essence.

St. Thomas: esse accident supra-predicamental.

The unity of essence.

a) considered absolutely - all human nature; it is what it is.  
b) numerical unity - in suppositis and or persons.

A thing can be identical to the nature considered accidentally but not with regard to the person. Numerical unity is not quantitative unity, it is the unity of the substance - and is an accident when compared to the essence. It belongs to the supposit.

Individuating principles are of the reason of the supposit.  
Numerical unity is of the reason of the supposit.

Accidents pertain to the supposit, but are not its reason.

A singularized nature is a nature numerically one. The numerical unity is the individualized nature. Numerical unity is of the reason of the supposit.

Esse is posed with the accidents like something which belongs to the supposit without being its reason. It will never have the intrinsic character of the supposit. It is that which is most profound and most intimate in a thing. It actuates the supposit. It never determines the nature of the thing.  
Esse accident!!

Numerical Unity - the singularized, found in the supposit.

Esse - actuates the supposit.  
Difference between esse and accidents.

The form is the principle of being because it is the complement of the substance.  
The substance is the proper subject of the esse.  
The form completes the substance - so it is the principle of existence.

Esse is constituted by the principles of the essence because the principles of essence are the proper subject of esse.  
Esse is in the thing and is the act of being resulting in the principles of the thing.

Esse is said in two ways:  
a) as it signifies the truth of the proposition.  
b) in relation to reality.

So, esse is not caused by the intrinsic principles of a thing - it is caused by something exterior - a principle.

Esse is different from accidents quia quasi constituitur per principium essentiae.  
Esse does not make man more than he is by essence - it adds no determination.  
Form is act and determines matter.  
If esse is not a determining principle, that supposes that the thing is already constituted in its determination. So esse is called ultimate act.

Esse is the most perfect of all perfection of a thing. Without it no other perfections are possible.  
cf. De Potentia, q.7, art. 2, ad 9.

Esse does not determine - it is determined by the subject in which it inheres. It is not in the predicaments - for the accidents require already a subject.

St. Thomas:  
a) rejects idea that esse is an accident in the strict sense.  
b) accepted accident in a large sense to show difference between essence and existence.

Composition of quod est and quo est.

The term esse can be taken for form.  
Creatures and "that which they are" are different.

Soul = quo est.  
Man = quod est.

God = form = id quod est.

creatures ---form

quo est  
esse

= id quod sunt  
matter and form.

In part it is not what it is  
matter is not esse, but enters into it.

Boethius : esse in actu ---- good.

How can creatures be good in themselves without being the substantial  
good?

If the creatures have not a relation to the first good then the problem  
falls.  
The quiddity of accident dare not identify itself with the subject of  
the accident. Quiddity of accident is identified with quality.

Esse  
Substance  
Esse aliquid  
accident

Esse, the substance, is not the subject. Man does not participate in  
something else. That which is can have something more than its  
essence.  
To be good is esse aliquid for the creature. The creature participates  
in goodness without being the good. Its esse is not goodness.  
It is in relation to the 1st good that creatures can have accidental  
goodness.

St. Thomas:  
Everything is said to be good according as it is perfect.  
Triple goodness:

- a) according as it is constituted in its esse.
- b) according to certain perfections added as accidents.
- c) according as it attains its end.

Creature is not constituted in its esse by its essence.

Boethius - refers esse to 1st good.

St. Thomas - distinction between essence and existence.

Boethius - substance - accidents.

St. Thomas - substance, esse, accidents.

A creature can be said to be good absolutely according as it attains  
its end.

9  
+

...philosophy of nature

...la necessite qui vient de la matiere

Charles de Boninck

Faculte de Philosophie  
universite Laval  
cours d'ete - 1953