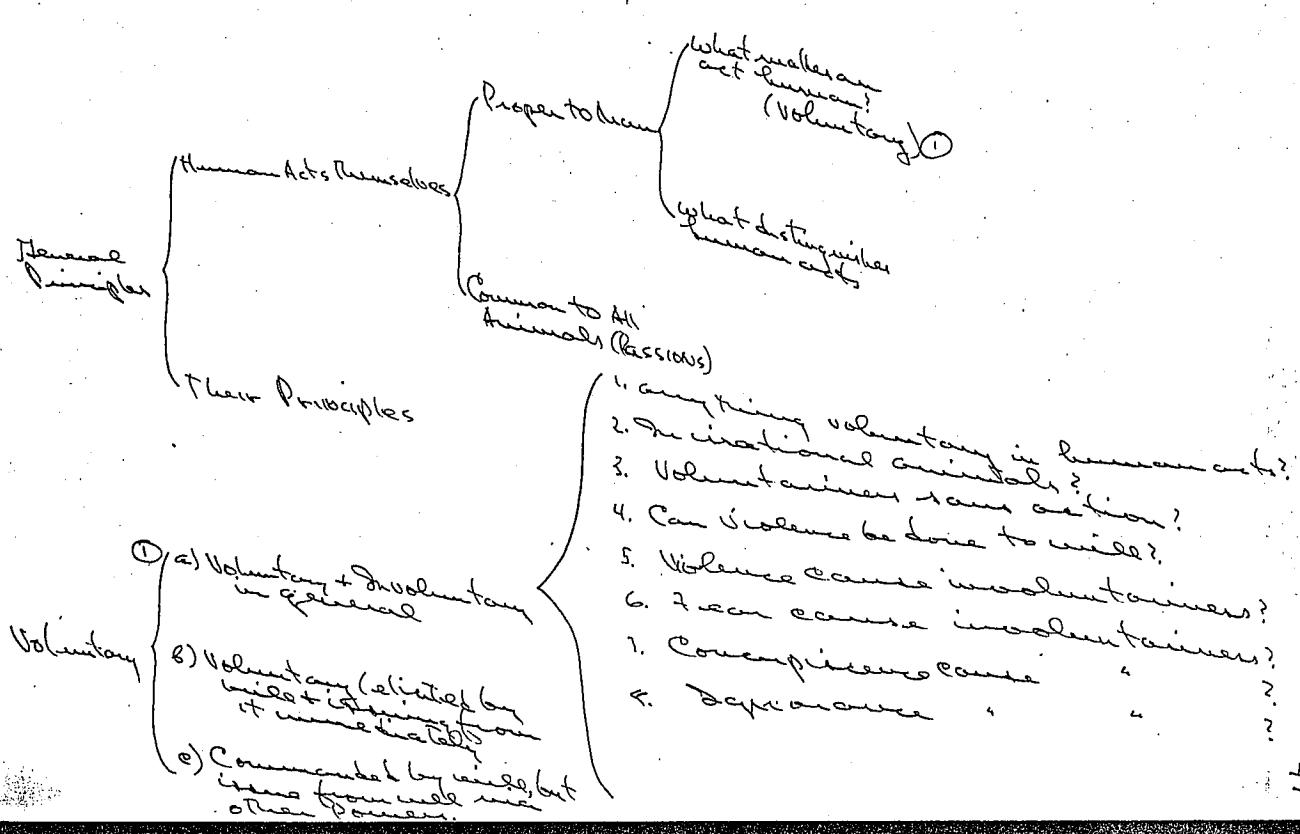


...metaphysics
...l'essence et l'existence

emmanuel trepanier

faculte de philosophie
universite laval
coms d'ete - 1950

I^e II^e, 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.

ESSANCE : ce par quoi une chose est ce qu'elle est, - ou encore, - de 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, 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'est-ce 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'Averroës 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.

Gr. Chapitre Ier des Analytiques, POSTERIORA, livre II, chapitre 1er.

EST-CE QUE LA CHOSE EST? - Cette question est posée sur l'ESSE SIMPL.

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 rel, le qua de la chose. Il faut remarquer ici la distinction entre le QUID EST QUID DICITUR et le QUID EST pur et simple.

Le QUID EST QUID DICITUR : id est quid significatur per nomem. Qu'est-ce qui est dit, - Qu'est-ce qui est signifié 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 QUID DICITUR, c'est une question posée afin de savoir qu'est-ce qui est signifié par le nom. Exemple: Qu'est-ce que l'homme? Ça peut-être pris en double sens, qu'est-ce que signifie le nom HOMME? - A quoi s'applique le nom HOMME? (question ut sic) - Aussi; 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 QUID DICITUR porte directement sur la chose.

La connaissance signifiée par le nom devient une connaissance de la chose. Il n'y a pas de bouc-cerf. Donc, la question QUID EST QUID 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 signifié 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, i.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 faudra pas rester dans le pur domaine de ce qui est signifié par le nom. (Il faudra passer du QUID EST QUID DICITUR (définition nominale), au QUID EST (définition réelle), par la question AN EST.)

Aristote a distingué les deux questions, lesquelles sont inseparables. La question QUID EST est posée afin de connaître qu'est-ce que l'essence. Mais, on ne va pas dans 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 inseparables.

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

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

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

D'abord, on ne peut dire que cette distinction est logique sans falsifier la distinction d'Aristote sur la science. C'est précisément pour que la science ne porte pas sur de l'irréel. 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.

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 seulement 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 que la chose ne fait pas connaît une 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 ESTI - 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, lorsqu'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 Ménson 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 vérifiables essences que les essences existantes. A preuve c'est que nous posons la question AU 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 servit de définition de l'existence ne sera pas essence réelle.

Quand on veut expliciter ce qui existe dans Aristote, on aboutit à un paradoxe. En somme, dans la différence des questions AU 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 elles-mêmes. 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 Ménson, 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 Ménson : 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 répondre.

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 explicite 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 néanmoins 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, 21, Chemin Ste-Foye, Québec.
Lundi, de 10 hres à 11 hres, le 26 juin 1950.

21^e Cours

Il n'y a deux Aristote ni distinction de raison, ni distinction réelle. Il pose deux questions distinctes : est-ce que la chose est ? - et - quel 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 AU 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 AU 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 soient un sens pour la réalité elle-même. D'autre part, nous avons rejeté la deuxième

partie. Implausiblement, 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 à une distinction dans les choses existantes et, par conséquent, il éléve d'une distinction entre une essence qui existe et l'existence.

Hous supposons que l'essence existe. Alors même que l'essence existe,

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 prédition contraire.

Il est Céfetan qui est le plus explicite, le plus enthousiaste sur le sujet. Dans son commentaire sur les Posteriora, Céfetan 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.

L'homme est musicien. L'homme musicien est musicien. Si l'on prend formellement comme sujet musicien, nous avons là une prédication nécessaire. 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 inseparables. Aristote a donné ces deux questions dans ses *Traité de l'âme* et dans les postéries.

Ajaparement, 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 difficile.

Cf. Posteriora, Livre 2, Chapitre 7, §2. b 14.

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

Saint Thomas expose simplement ce que dit Aristote, avec quelques explications. Il faut que la conclusion soit proportionnée au Moyen Termé. Il faut que par uno seule et même démonstration, si la définition manifeste quelque chose d'un, on ne peut démontrer plusieurs choses à la fois. Autre chose est la quidditas 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 quidditas 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 qui 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.

Gf. 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 QUON DICITUR : quid significatur per nomine.

QUID EST : quid rel.

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'ils ont l'existence dans la réalité, c'est tout au plus 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.

A 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. Là reste une connaissance du nom. Alors, il n'y a pas la véritablement essence. Ce n'est pas connaissance d'essence.

Le phénix, ça n'existe pas. Donc, quelle espèce de distinction puisqu'il n'y a pas 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 NOMINIS et le QUID RUMI et il dira que l'argument ne vaut pas. La signification même de 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.

Gf. Prima Pars, question 2, article 1, ad secundum. (Answers to St. Anselm)

Saint Thomas ne concède pas la majeure de saint Anselme, mais, en admettant qu'au nom de Dieu, que quiconque entende par ce nom, à savoir l'être le plus grand que l'on puisse concevoir, - mal, 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 RUMI.

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'Alpharabi.

Ma Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 23, Chemin Ste-Foye, Québec.

Mardi, de 10 hres à 11 hres, le 27 juin 1930.

Sième cours

Preuve de saint Anselme:

Puisqu'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'Alpharabi.

Gf. Etude sur la Métaphysique d'Avicenne, par SALIBA.

"Nous avons accepté", dit Alpharabi, 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 coïncide avec sa naturelle corporelle et animale, on ne pourrait mettre en doute qu'il existe. On pourrait voulaire 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.

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

Saint Thomas ne cite pas Alpharabi sur cette question. Mais, précisément, l'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 également 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, nie 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'Averroès 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 qu'Avicenne qu'il a écoute les interprètes de notre religion et il a fait un mélange de leurs idées 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 procéde de la même manière que saint Thomas procédait dans le De Ente.

Il n'y a que le Créateur, dit Avicenne, qui ne connaît nécessairement n'a pas de quiddité. Dieu n'a pas d'essence parce qu'il est existence.

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

Dans l'existence, il est nécessaire par lui-même. Dieu est défini comme l'être nécessaire par lui-même.

Qu'est-ce que la créature?

La créature se distingue 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 de celle qu'il faut en chercher la cause et, en définitive, s'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 créature : 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 EXISTER. LA CRÉATURE A UNE ESSENCE. ESSENCE = POSSIBILITÉ PAR SOI.

POSSIBLE = " " " " ESSENCE.

Bien 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 nécessaire quelque chose qui advient du dehors. Ce qui définit le mieux, 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 advient nécessairement.

Voici le texte d'Avicenne cité par le FRÈRE ROLAND GESSELIN, dans son édition du DE ENTES, 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 rendra à l'égard de lui-même 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 présente comme un accident.

En tout cas, il y a tout au moins un clair favorisement à une distinction d'essence et d'existence. Avicenne a l'intention de distinguer le créateur des créatures, et c'est à cette fin dont 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, s'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 a été 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 sens que le feu est possible, si il brûle 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.

Nous avons donc POSSIBILITÉ PHYSIQUE et IMPOSSIBILITÉ PHYSIQUE. Réference donc à une puissance.

Cette première acceptation est évidemment la plus facile à comprendre. L'autre sens de POSSIBLE ne dit pas référence au terme, tel, il n'y a plus de référence à une puissance. On parle de possibilité lorsqu'il n'y a pas répugnance des termes.

On a un sujet, un prédict. Est-ce qu'il se convient oui ou non? Si oui, on peut dire que c'est possible. En opposition de quoi, on parle de l'impossible tel quel 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 MATERIALE et l'être comme vrai. Cet être comme vrai, saint Thomas dira aussi bien que c'est l'être qui signifie la composition de la proposition, i.e., soit la proposition: le non-être est le non-être.

Il y a au discussion entre Platon et Parménide sur le non-être. Parménide s'accuse de paradoxe devant Platon sur ce point particulier.

Quand on dit EST dans une proposition, le non-être est le non-être, il nous accordons là une réalité au non-être. Pour Parménide, le non-être n'est pas, le non-être est impensable. Il faut tout de même admettre que si le non-être est impensable, je pense tout de même au non-être pour dire qu'il est impensable.

Platon dit que cette thèse ne peut pas marcher. Il faut accorder une certaine existence au non-être. Alors, il accordera réalité au non-être. Aristote dira NON. Pour Platon, le non-être, - soit ce qu'Aristote dit - l'être qui est en dehors de l'homme et l'être qui est sciemment dans l'être.

Et, la femme de saint Thomas nous reproche de la conception de ce mode d'être, en disant que c'est l'être qui signifie la composition de la proposition. Cela veut dire que tout ce que je pense n'a pas nécessairement réalité en dehors de l'être. Je le penserai comme si c'était du rêve. 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 lors que je dis 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 obligé et seulement dans l'intellect, également dans la puissance. Le seul mode d'être que j'aurais alors, 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 EST dans les propositions de ce genre signifie seulement qu'un sujet du non-être forme une proposition et que partant, le non-être se trouve objet de ma connaissance.

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

être qu'objet. Ce qui a réalité peut aussi être pris comme objet et, quindi je dis que Scorpio est juste. Le mot EST sur double signification et signifiera d'abord que la justice se trouve réellement en Scorpio. Mais, il signifiera aussi nécessairement Scorpio est pris comme objet d'affirmation. Donc, le mot EST exprime qu'il y a une proposition formée sur sujet de Scorpio. En un certain sens, par conséquent, ce mode d'être qui caractérise la composition de la proposition est beaucoup plus vrai que le mode d'être EXTRA MATERIALE.

Je peux former des propositions sur des réalités comme sur des affirmations. Alors, lorsque on prend POSSIBLE, dans le premier sens, il faut le rattacher au mode d'être EXTRA MATERIALE, à une puissance qui se trouve dans la réalité. Et, dans ce sens, on prend POSSIBLE dans le second sens, ou le reste, à savoir dans la réalité, objet de proposition. C'est pourquoi, nous

ne diffiniamo per 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 déduit le POSSIBLE par la non-répugnance des termes. Ce qui est bien. Mais, on ne rattache pas à ce mode d'être qui est objet. Ce mode d'être n'est pas nécessaire. 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 l'inverse à l'existence, parce que c'est référer au mode d'être comme vrai.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 22, Chemin Ste-Marie, Québec.
Acervai, le 10 mars à 11 h 30, le 28 juillet 1950.

Atteint Corine

C'est à ce sujet fin de distinguer bien des choses, que la religion chrétienne et la religion musulmane distinguent d'une certaine manière l'essence et l'existence.

CR. Métaphysique. no. 371.

Tous avons distingué les deux sens du possible. Ces deux sens sont rattachés à deux modes d'être distincts. Parce que le mot EST se dit de deux sens. In Natura - dans la réalité - ou selon la composition de la proposition. L'être sera donc manifesté 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 EST signifie des objets. Or, nous savons bien que bien des objets de propositions peuvent n'avoir d'autre sens d'être que ce soit à être objets, tout sujet de proposition ne correspond pas nécessairement à une chose dans la réalité. Ce sujet peut n'être aucun objet de pensée. Donc, c'est dans cette ligne qu'on distingue le POSSIBLE ABSUEL. alors, que le possible, dans ce sens, - c'est ce qui peut être objet de l'intelligence. On néglige 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 TERRE et non pas chose, tout terres ne présente pas une chose dans la réalité.

Possibilité absolue = l'intelligence

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

Quand on parle de non-répugnance des termes, que l'on considère la possible absolument par rapport à l'existence, il faut que l'existence elle-même soit l'un des termes de la proposition. (La possibilité absolue comme tel, se déduit dans la 11^e 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 dans les 11^e. La possibilité absolue est beaucoup plus vaste que la réalité. Il y a beaucoup plus de termes dans la réalité. De même, la possibilité absolue est beaucoup plus vaste que les choses qui sont dans la réalité. Il ne suffit pas de se servir 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-répugnance des termes, mais il y a des termes qui ne représentent pas autre chose que de para object.

La possibilité absolue ne diffère pas par la non-répugnance absolue. Mais, il y a des termes qui ne peuvent être ordinés à l'existence : le contraire, la privation, etc., il n'y a pas répugnance entre ces termes, il y aura possibilité absolue mais cela ne veut pas dire que ces termes puissent être possibles 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 avoir si l'absolu peut exister, il faut que le prédictat soit l'existence. Ce qui est possible pour avoir un possible ordonné à l'existence, ce sera qu'il n'y ait pas répugnance entre le sujet et l'exist. end.

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

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'existence. On est dans la ligne de l'objet.

Ces termes qui sont POSSIBLE sont des termes, moyens maintenant ce qu'en entrent par la possibilité des créatures.

G. Jean de saint Thomas, QUÆSUS TRICLAVIENS. Tome III, disputo 25, art. 1.

Il s'agit de savoir ce qu'en entrent par la possibilité des créatures?

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

Il est possible de posséder quelque chose sans être possibles.

Puisque la production par rapport à l'absolu est possible.

Nous avons défini la possibilité absolu par référence à ce mode d'être.

OBJET, et par la non-répugnance 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-répugnance 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 quoi tiennent leur possibilité absolue. Cette possibilité absolue des créatures doit se rattacher formellement aux idées divines parce que la distinction des prédictats, — tout cela tient de l'intelligence de Dieu qui forme les idées et c'est en effet 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 répugnance et de la non-répugnance.)

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 intuitables au dehors. Dieu les forme en contemplant son essence, selon que son essence est intuite, selon que les perfections qu'elle implique peuvent être, d'une certaine manière, communiquées. 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 allie des prédictats. On voit aussi 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, qui est-ce que tout cela pour la créature ? — Le fait qu'il y ait la toute-puissance divine... En autant 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 uniquement à la création, la seule réalité, c'est à dire 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 crea-

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

Cf. Alpharabi, dans M. Saliba, page 85.

"Si nous supposons qu'une chose dont l'existence est simplement possible n'existe pas, nous n'énonçons là aucune absurdité. Cette chose ne peut se passer d'une cause. Si elle devait être nécessaire, elle ne peut attendre cette existence que par autre chose qu'elle-même. Il suit nécessairement de là qu'il appartient à cette chose que de prendre sa propre essence, la possibilité d'exister, et de ne passe 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'Alpharabi. Simplement, il faut y regarder de plus près.

Revenons à l'affirmation d'Alpharabi 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-on dire qu'une chose prend de son essence la possibilité d'exister? - Intendons d'abord possibilité absolue, et il faut répondre affirmativement. Un chose prend de son essence la possibilité absolue d'exister en ce sens qu'entre l'existence et cette essence, il n'y a pas répugnance de termes. Mais parce que l'essence est telle qu'elle peut exister, c'est la possibilité absolue. Exemple du Garde-Garris: 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'Alpharabi, comme Avicenne d'ailleurs, entend 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. 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. différence 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.

l'ordre. Mais, si nous considérons la créature uniquement à la création, nous vissons encore à elle en soi seulement 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, 23, Chemin Ste-Foye, Québec
jeudi, de 10 hres à 11 hres, le 29 juillet 1950.

Sixième Cour

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 pouvons considérer l'état de possibilité qui se définit par son opposé qui est l'état d'inexistence. 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. D'où la possibilité absolue d'exister.

Lorsque les Arabes parlent de la distinction d'essence et d'existence, Alpharabi disait 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 arrive.

Nous distinguons l'état de possibilité et l'état d'existence. Entre ces deux états, il y a répugnance à la simultanéité des deux deux états. Un état exclut l'autre. Ces deux états prouvent tous les deux concernant l'essence, mais non pas simultanément. Donc, ayant que d'être sous l'état d'existence, la créature est simplement possible. lorsque la créature aura été créée, il n'y aura plus d'être simplement possibilité, mais existence.

(X)

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 qui se placant au point de vue de la possibilité d'exister. C'est une essence qui peut être réalisée. Il a tant donc d'être quand on parle de possibilité et d'existance.

Les Arabes en sont venus à identifier la simple possibilité avec l'essence elle-même toujours en se basant 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 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 on fait cela la définition d'essence et d'existence, tout le monde est là pour l'absurde.

Avant d'être posé dans l'état d'existence, la créature est simplement possible. Tout le monde devrait d'abord l'absurde si c'était là la définition d'essence et d'existence. Avant d'exister, les créatures doivent être possible. 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 → existants
simplement possible

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

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.

Le danger est d'identifier un des états avec l'essence. On affirmera certaines choses que l'on dira de l'essence, ne pourra plus convenir sous 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, étant créature 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.

L'on voit pourquoi Avicenne est obligé de distinguer entre: a se et ab allo.

Cela se ramène à une question d'état, i.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., 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 existante. Avicenne cherche à éviter la contradiction en disant que la créature est possible par soi, nécessaire par un autre. Si, par le par soi, est par un autre, il fait intervenir deux points de vue distincts, c'est ainsi 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 ceul, qu'est-ce qu'il a combiné?

Logiquement, si on possède la distinction d'essence et d'existence, si on identifie la distinction d'essence et 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 lorsque 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. Donc 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.

L'essence étant telle, il est possible qu'elle existe. S'il n'y a pas répugnance des termes, elle peut exister. Lorsqu'il s'agit du simple possible, le simple possible est indépendamment à être ou à ne pas être. Lorsque la créature est simplement possible, Dieu saura 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 possibilité absolue. 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 (quel est la norme-pugnance des termes entre l'essence et l'existence comme telles). 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., 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.

Gf. De Potentia, question 5, article 3.

Saint Thomas se demande si Dieu peut résulter la créature à main.

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 ailleurs, 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 simple possibilité à essence, - il n'a 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, acte 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 réfute Avicenne. Arverroë dit: Il y a des êtres créés dans lesquels il n'y a pas possibilité à ne pas être. On voit en effet 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. D'autre saint Thomas, - dans les autres, 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'existance.

Il conservera en même temps la nécessité essentielle des angles.

Pour Aricenne, il n'y a qu'une sorte de contingence comme il n'y a qu'un sorte de nécessaires. Il n'y a qu'un être nécessaire, c'est Dieu. Tous les êtres étant sont contingents et contingents au même titre pour ce que toute essence, à l'intérieur de toute essence, il y a possibilités à être et à ne pas être.

¶

Y a d'abord ce sens où nécessaire et contingent se prennent selon le rapport de l'essence à l'existance. A ce point de vue, Dieu seul est nécessaire parce qu'il y a identité en lui d'essence et d'existance. Dans les angles, 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'existance.

¶
Maintenant, il faut se placer au point de vue de l'essence elle-même.
A un point de vue, les êtres sont nécessaires. On ne considère plus le rapport de l'essence à l'existance, mais on se place à l'intérieur même de l'essence. Les angles, paros qui en eux il n'y a pas matière, sont des formes pures. L'essence ne peut pas être ordinaire à ne pas être. Il ne peut pas y avoir ordination à ne pas être. C'est ce qui explique l'incorruptibilité des angles. A l'intérieur même de l'essence des angles, il n'y a pas de principe qui conduise à la disparition des angles. Les êtres matériels sont doublément contingents parce que l'existence ne leur convient pas nécessairement et même lorsque 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 angles, leur contingence demeure. Saint Thomas l'affirme à ce point de vue. Les angles ne sont pas Dieu. Là, saint Thomas considère toujours l'essence et l'existance.

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

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

Béatrice Courte

ACCIDENTALITÉ DE L'ESSÈCE

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

Gé. La Structure métaphysique du concret, par Forst, pages 54 et 55.
L'esse qui répond à la question Ali ESS (existance) est un accident.

Gé. 4ème livre de la Métaphysique d'Aristote.

On a souvent tiré du texte prétendu des arguments sur la distinction

réelle.

Trigaine

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

Voyons trois textes de saint Thomas :

5^e. Commentaire du Livre 4, de la Métaphysique, lesson 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 est l'un désignant la même chose. Nous des concepts différents. Les mots ESSÈRE et UN désignent la même chose, la même réalité. Comme preuve, il dira que deux choses qui, d'après à une même troisième, nous lui appartiennent, sont absolument la même chose. Les prédictats qui n'appartiennent aucunement à la troisième sont les prédictats par soi. Les prédictats par soi désignent ce qu'est le sujet en lui-même. Par conséquent ils n'expriment pas une réalité distincte. (En somme, il y a deux réalités distinctes que nous traiterons ici en un seul).

Si je dis que l'homme est un animal raisonnable, animal raisonnable n'est pas une autre réalité que homme. Animal raisonnable n'est pas un accident. C'est le sujet lui-même tandis que dans les prédictats par accident on a un aliud. Dans l'homme est suzerien, le prédictat suzerien constitue une autre réalité. C'est un aliud par rapport au sujet.

Si on a deux prédictats par soi, ils s'identifient tour à tour avec le sujet et, par conséquent, s'identifient tour à tour avec ce qui est ainsi-là. C'est l'être d'un appliquant à toute substance. ESSÈRE et UNIS sont deux prédictats par soi de toute substance. Parce que le mot ESSÈRE ne désigne pas une autre réalité que HOMO, ESSÈRE et UNIS ne peuvent donc désigner une autre réalité que homo.

Le sujet, saint Thomas parle d'Avicenne au numéro 366.

Avicenne, comme le dit saint Thomas, dirait que l'être et l'un ne peuvent pas distinguer la substance même parce que l'être est l'un constitutif quelque chose d'ajouté. Avicenne dit que l'un est un prédictat par accident, de même pour l'être. Saint Thomas dit qu'Avicenne a converti l'un principe de l'être et l'un principe de nombre. Ce qu'un principe de nombre se réfère au genre "quantité" et puisque la quantité est un accident au sens le plus strict, (accident prédictival) l'un principe de nombre : accident.

Pour ce qui est du prédictat ESSÈRE, saint Thomas nous dit qu'Avicenne a volonté maintenant la distinction d'essence et d'existence (plus précisément la distinction entre Dieu et les créatures). Donc, il formule son opinion sur ce qu'est que l'esse est quelque chose d'autre que l'essence. Non, le mot ESSÈRE signifie quelque chose d'ajouté à l'essence. Saint Thomas dit : Avicenne ne paraît pas avoir parlé justement. Saint Thomas admet bien que l'esse est quelque chose d'autre que l'essence, mais il ne peut pas le concevoir comme quelque chose d'ajouté à une essence accidentelle. L'esse est en quelque sorte constitué par les principes essentiels.

6^e. Quodlibet 2, art. 3.

Si Thomas dit que l'esse est un accident. L'esse n'entre pas dans la définition de la substance ni comme genre ni comme différencie. C'est pourquoi l'esse n'est pas de l'essence de la chose. C'est pourquoi autre est la question. Au 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'esse qui constitue la question AU EST est un accident.

6^e. 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 accidentes. Selon Thomas alors qu'Avicenne a confondu un principe de l'être et l'un principe de nombre.

Toute forme n'est en sorte que par l'esse. Parce que l'esse est le complément de toute chose, l'esse est l'effet propre de toute chose. Ainsi, à proprement parler, l'esse n'est pas un accident. Sur l'affirmation de saint Thomas qui disait que rien 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 qu'un accident prédictival est un accident.

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

Accident prédictival 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'esse comme accident, est-il bien sûr qu'il prenait accident au sens prédictival ?

(Sur le cas de l'unum, on peut trouver dans Avicenne lui-même, un texte qui nous dit qu'il ne prenait pas l'unum comme principe de nombre.)

Pour ce qui est d'Averroès (aristotélicien pur), il faut abhir à la distinction d'essence et d'accident d'Avicenne, une critique farouche et siégelement aristotélicienne. Nous verrons dans Aristote (numéro 357 ESSÈRE). Ici est un prédictat par soi qui désigne la même réalité que le mot homme. Quand on dirise l'être en prédictivement, nous motions substance, quantité, qualité, etc... alors, ce qui arrive, c'est que si on dit que l'esse est accident du sens strict, dans la ligne des prédictements, on doit mettre ESSÈRE comme un prédictatum. Sur ce point, c'est très juste. Mais la mesure où l'on désigne accident au sens strict, tout cela est juste.

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

ACCIDENT : ens in aliud.

Averroès dit que, quand on désigne l'être en prédictements, que ESSÈRE dé-

signe un aliud (une autre réalité). Qu'est-ce qui arrive? ... C'est la réalité même de la substance qui s'évaneult et avec elle, toute la division préalable. Si la substance regoit sa réahté en que ce est une autre réalité que la substance elle-même, la substance n'est plus réalité.

Si ESSE = réalité, et que l'esse est un aliud, cela veut dire que la réalité de la substance est un aliud par rapport à la substance.

Saint Thomas voudra toujours conserver l'esse comme quelque chose de substantiel. C'est à l'intérieur de la substance que saint Thomas montrera la distinction d'essence et d'existence. Tout cela tient à ce que l'accident est un aliud.

Si ESSE = réalité et que MÆSE est un aliud par rapport à la substance, la substance n'a pas de réalité.

Aristote, pour montrer que ESSE est un prédicat pur soi, dira justement! Soit que ESSE soit une autre réalité. Si c'est une autre réalité, c'est de l'être. Ensuite est ens.

Est-ce qu'Aristote entendait bien ACCIDENT au sens large ou au sens strict? Cela met en jeu une foule de notions métaphysiques fort intéressantes.

Dr. Texte d'Avicenne cité par GILSON dans L'ÊTRE ET L'ESSANCE, page 123, note 2.

C'est un texte sur l'un et l'unité. Ce texte affirme catégoriquement que l'un n'a pas été confondu avec l'un principe de l'être. L'unité n'est pas due de la substance selon le sens ou selon la différence, mais comme accident.

L'un, c'est la substance. En prenant le nom abstrait UNITIS, l'unité est une unité complexe.

du point de vue de la prédictibilité, ce n'est pas le genre ni la différence, c'est un accident. Au point de vue de la réalité, c'est la substance elle-même, au point de vue de la réalité, l'un n'est pas un accident, mais pas une réalité autre que la substance. Pourquoi l'unité peut-elle être dite accident (accident au sens large)?

Dr. Texte cité par GILSON, page 125, note 1.

À l'enseigne comme telle on attribue que ce qui la définit.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 25, Chemin Ste-Foye, Québec.

Samedi, de 10 hres à 11 hres, le 1er juillet 1950.

Votre Courte

Sur l'occidentalité de l'ESSE, saint Thomas a compris Avicenne comme Averroès. Il aurait vu dans le prédicat ESSE répondant à la question AN ESSE, un accident proprement dit. Avicenne très certainement n'a pas confondu l'un conceptuel avec l'être. Et l'un principe de nombre. Cela nous l'avons vu dans un texte même d'Avicenne. L'accident n'est pas un accident prédictif, mais qu'il est la substance elle-même. Tout cela fait ressortir une doctrine très semblable dans Aristote, à celle que saint Thomas enseigne lui-même.

Qu'est-ce que saint Thomas entend par l'UNITÉ, l'équinité elle-même? « celle-ci n'est rien autre que la simple équinité. Sielle 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 tautum.

L'essence ne comprend que ce qui entre dans la définition, ce qui est son genre, sa différence. Ardent dit qu'elle est ni une ni multiple. C'est pourquoi ni l'unité ni la pluralité 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.

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

Saint Thomas ne nomme pas Avicenne, mais c'est la même preuve qu'il utilise. Il dit qu'il y a une considération absolue de l'essence, (telle d'Avicenne 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 pour 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 telle 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 donc l'unité dans chaque individu de la nature. Si de soi, la nature était multiple, l'unité de la nature, elle ne pourrait pas être une dans un individu. Inversement, si l'unité de la nature

ple dans cet individu. Dans plusieurs individus, la nature de ces individus est plurifiée, multipliée.

Si la bâche, de soi, est une, il ne pourra 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 unité et pluralité numériques. La nature en Socrate est numériquement une. Quand je parle ici d'unité numérique,

Il ne s'agit pas d'unité principe du nombre.

Articlene est beaucoup plus près de saint Thomas que celui-ci ne le laisse croire. Quand on parle d'unité numérique, il ne s'agit pas d'unité principe de nombre; et c'est justement ce qu'il faut éviter parce que l'unité principe de nombre se réduit à la quantité et si l'on aboutit à l'unité principe de nombre, on aboutirait à un accident prédictivement.

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

Q.F. Somme théologique, Prem. Pars., question 30, article 3.

Saint Thomas se demande si les termes numériques posent quelque chose fin divins. Puisque nous parlons de trois personnes divines, nous parlons d'une personne divine en parlant déterminément d'une personne divine. Nous pouvons appeler les termes numériques aux êtres immatériels. La quantité est rattachée à la matière. Ce qui est précisément 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'autre. 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 nombrer sans mesurer, on peut parler de nombre et d'unité 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'abord divisible. Une fois que la matière est divisée, on peut nombrer mais on peut également mesurer. On peut prendre une de ces pièces comme étalon de mesure. Dans le cas des êtres matériels, la diversité entre les êtres, il n'y a pas d'échalon homogène qui permette une mesure, mais on peut quand même nombrer et compter.

Il y a trois personnes dans la Sainte Trinité. Là, chaque personne est une personne numériquement. Je dirai, 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 (individuation en soi), ce qui est un, ce qui est indivis, ce qui est divisé d'autre chose.

Alors, on a individuation. 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 exclue la quantité.

Saint Thomas dit: "Cum dicimus...." Les transcoducteurs n'ajoutent rien à l'être. L'un qui est principe de nombre ajoutera l'accident prédictivement. On dit que l'essence est une alors, UN signifie une essence indivisée. Puisque

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

Individuation 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.

Et c'est unum convertitur.

Nous disons une personne. Donc nous disons une personne individualisée.

Ce qui vient d'être dit, saint Thomas le dit à propos des êtres immatériels. 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 prédictivement, mais une unité qui est la personne ou l'individu lui-même. Elle est la personne, mais un corps, où elle est l'individu matériel en tant qu'individué. - Cette unité qui est le fait même du support. (substance).

Le sujet, la personne de l'individu à une unité numérique (individu) en lui-même). Cette individuation du sujet n'est pas le fait de l'accident quantité.

Alors voici, ici, il faut distinguer essence et sujet, nature et support.

Fait support sujet, j'entends un individu: quelque 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 numérique, mais qu'elle est une par l'unité même du sujet, que de soi, l'essence n'est pas multiple, mais qu'elle est multipliée 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. Individuée en elle-même. (La nature se trouve une dans chacune et aussi multipliée en plusieurs, et cela grâce à une personne. En Socrate, il n'y a qu'une nature humaine: c'est la nature humaine individuée en Socrate. C'est d'abord Socrate considéré comme sujet.

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

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 supporte, c'est donc quelque chose de substantiel. Alors, l'essence elle-même devient numériquement une par l'unité essentielle du support. 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 support soit individué).

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

et cette réalité, c'est la substance.

Or. Quodlibet 2, question 2, n° 4, ad secundum. X

Saint Thomas distingue ces trois expressions:

Esse de ratione naturae; (absoluta substantiatione)
Esse de ratione suppositi; (modificatio uniti)
Pertinere ad suppositum. (Ex parte + (accidentum an responde strict)

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

Selon cette considération isolue, il n'y a pas d'unité numérique qui con-

vienne 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 support - on aura l'individuation.

Principe individuant : CE

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

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

Pour les accidents, on dira: Pertinere ad suppositum.

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

cf. Milon.

La faculté de Philosophie de l'Université Laval, 22, Chemin Ste-Foye, Québec.
Lundi, de 10 hres à 11 hres, le 3 juillet 1950.

8ème Cours

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 "quartefij" comme l'un qui est principe de nombre, mais une unité-numérique qui signifie purement et simplement le support, le sujet en tant qu'individu.

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 sur rapport au sujet même. Donc, cette unité numérique n'est est le sujet même en tant qu'il est individu. Donc, cette unité numérique n'est

pas un accident; c'est quelque chose de substantial.

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

La désignation des principes essentiels et c'est par cette désignation que la nature devient numériquement une dans le support. Comme principe de l'essence de l'homme, il faut mettre le corps et l'âme. Voilà 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 est le fait du support. La nature, l'essence dans le sujet est désignée et la désignation est de la raison même. du support. L'unité numérique sera de la raison du support au même titre que la désignation qui en est la cause. C'est Darre qu'il a désignation des principes essentiels qu'il y a unité numérique. (La nature ou l'essence est numérique, n'est une dans le support, 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 QU'EST essence humaine. Donc, désignation et unité numérique vont de pair. La désignation étant de la raison du support, 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 ÈME, CE corps, est un accident.)

Désignation et unités numériques sont accidents par rapport à l'essence sujet, et non par rapport au support, 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 sera un accident au sens large.) Mais l'ESSE diffère de l'un en ce qu'il n'est pas de la raison du support, mais seulement ou appartiennent seulement au sujet. Donc, il faut le placer sous le troisième mode: Ad pertinere 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 appartient au support, tout cela n'est pas nécessairement accident au sens strict. Alors, voyons comment l'ESSE appartient au support, mais non comme un accident. L'accident, au sens strict, appartient au support et s'ajoute à l'essence dans le support; 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 prédicts qui concernent à une chose dans son essence, doivent être déterminations premières de cette chose. Les accidents comme l'essence, les prédicts déduisent les accidents, expriment des déterminations et les prédicats désignent l'essence sont ceux qui désignent les déterminations premières du sujet. Parce qu'il s'agit de déterminations, on les exprimera dans des jugements d'attribution.

Qu'est-ce que Socrate est en lui-même? - Il est HOM. Il est homme, il est animal, il est raisonnable. Tous ces prédicts expriment des déterminations. Voilà CE QU'IL EST.

Les accidents sont encore des déterminations, mais des déterminations secondes. Ces prédicts qui sont des accidents, expriment encore quelque chose que JO sujet est, mais d'une façon seconde. Les accidents s'expriment aussi dans des jugements d'attribution. Socrate est blanc. Il est CEUL.

Déterminations ou actes propres d'actes de l'existence ou des

modifications de l'existence. Il est donc à dire que l'existence n'est pas une détermination, mais une cause de l'existence.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut donc dire que l'existence n'est pas une détermination.

Il faut entendre par ATTRIBUTION, toute réalité qui se traduit par un jugement du type suivant : IL EST CECI. Mais, si l'on considère l'existence, on voit aussitôt que l'existence est l'effet de déterminations. Que l'existence elle-même n'est pas une détermination. L'existence s'ajoute à l'essence qui s'ajoute même au sujet mais l'existence ne fait pas que le sujet soit ceci ou cela. Et l'homme blanc, c'est quelque chose de plus qu'être homme. Mais, que l'homme soit n'ajoute absolument rien à ce qu'il est. Cela tient à ce que l'essence est ILLÉGAL et que la fonction expresse de l'acte n'est pas de déterminer mais d'activer.

Pour arriver à l'ESSE comme "acte pur", à l'ESSE dont la condition est purement et simplement d'actuer, il faut dissocier ACTUATION et DETERMINATION. Lorsque la forme aboute la matière, elle ne l'active pas sans la déterminer.

Il faut arriver à concevoir l'existence comme ne faisant qu'ACTUATION. STIL Y A DES DÉTERMINATIONS, CELLES-CI SERONT TOUT ANTÉRIEURES DU CÔTÉ DE L'ESSENCE ET DU SUJET. CES DÉTERMINATIONS DEVONT ÊTRE ANTÉRIEURES À L'EXISTENCE. L'EXISTENCE N'aura POUR UNIQUE FONCTION D'ACTUER, DE RENDRE CES DÉTERMINATIONS EN ATE.

Le rôle de l'ESSE est purement et simplement d'ACTUALISER. (C'est le propre de saint Thomas d'avoir conçu l'existence comme ACTUATION ET NON PAS DÉTERMINATION). Cet acte suppose les choses entièrement déterminées. C'est pourquoi saint Thomas l'appellera l'acte ultime. Comme tout acte, ce sera une perfection. ACTADEPERFECTIOINS qui sont des déterminations (Toute détermination essentielle est UNPERFECTION), mais celles-ci l'existence sera la perfection ultime et dont dépendent toutes les autres.

cf. Prima Pars, question 4, art. 1, ad tertium.

de tout. Iden dans l'actualité si ce n'est en tant qu'elle est. L'ESSE EST L'ACTUALITÉ DE TOUTES CHSES.

cf. De Potentia, question 7. article 2. Réponse à la neuvième objection.

Hoc quod dico esse est actualitas omnia simum ...

C'est l'actualité de tous les actes et à cause de cela, c'est la perfection des perfections. Saint Thomas dit LA PERFECTION DES PERFECTIONS parce que la perfection des perfections n'est pas une perfection qui s'ajoute aux perfections comme les perfections auxquelles elle s'ajoute.

C'est cette perfection qui est l'ESSE. Si cette perfection était de même ordre que les perfections, elle y serait contenue et ce ne serait qu'une perfection. Nous disons justement que cette perfection n'est pas de même ordre et son rôle est purement d'AGGRULER. Ce n'est pas seulement une perfection qui s'ajoute à celles-ci, car ce serait simplement une perfection de plus. Mais, c'est la perfection des perfections, sans celle-ci, celles-là ne seraient pas. C'est les perfections, on est toujours dans la ligne des déterminations. Les détermi- nations viennent des principes essentiels. Ces perfections peuvent toujours se traduire par des jugements d'attribution : IL EST CECI. Il y a un consensus au point de vue détermination, tandis que du côté de l'existence, celle-ci actue et ne détermine pas. C'est la raison pour laquelle l'existence n'est pas un accident au

sens strict.

Quand on divise l'être en dix prédictaments, c'est une division de l'être, mais c'est une division qui se fait en fonction des déterminations. Si je dis que l'Homme est un prédictament substantiel, c'est une division de ce qui est, mais faite en vertu de ce que sont les prédictaments. De ce qui entre dans les prédictaments. C'est en raison de ce qu'il est, qu'il est placé dans tel ou tel prédictament. C'est en raison de ce que sont les choses qu'elles sont plusées en différentes 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 les prédictaments, n'établit que les éléments d'attribution. Si la division des prédictaments est faite en raison des déterminations, l'intention 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 prédictame ne dit pas ce qu'est l'homme. Cela revient à dire que l'homme est CELA et que 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 substance, l'existence de l'homme est quelque chose de substantiel, quelque chose de co-substantiel. Donc, un accident, proprement dit ajouté une détermination telle quelle détermination qui peut se traduire par un jugement d'attribution et l'existence n'en ajoute pas. — Il faut rester dans le prédictament du sujet de la proposition, — du jugement d'existence.)

Si nous plasons 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-substancial. Ce n'est pas un accident proprement dit. On a donc l'unité numérique transscendante 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-substancial.

Cf. De Potentia, question 5, article 4, article 3. Réponse à la troisième objection.

EXISTENCE n'est pas un accident qui est dans le genre "accident", si 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 Boëce : On rencontre très souvent dans saint Thomas, parlant

de composition de substance et d'ESSE, saint Thomas parle souvent de quod 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 enlevée et ainsi qu'ils subsistent comme pure forme. Une telle composition doit s'intégrer dans les anges. C'est ce qui est dit par accident. L'ange est composé de QUO (ce par quoi il est) et de QUID EST (le sujet qui est). QUID EST ou ESSE, ce par quoi il est. Dans le cas de l'ange, ce qui est, c'est une forme subsistante.

L'ESSE : ce par quoi la substance est, comme la cause est ce pour quoi celud qui court, court.

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

Cf. Laval Théologique et Philosophique.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 28, Chemin Ste-Foye, Québec. Mardi, de 10 hres à 11 hres, le 4 juillet 1950.

Sième cours

present

Accidents

Accident

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 s'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 nôvo-platoniciens. Dans les termes de puissance et d'acte sont des termes d'Origène aristotélique. Seulement, il est très certain que c'est sous l'influence nôvo-platonicienne que ces termes de puissance et d'acte se sont un quelque sorte modifiés chez saint Thomas jusqu'à exprimer une exposition de puissance et d'acte et jusqu'à s'appliquer à la question d'essence et d'existerce. Ce qu'il Aristote a donné très certainement la fin de l'aute a raison de perfection.

Gr. Métaphysique, livre 9, chapitre 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'analyse. Mais, veiller, voir, « tout cela désigne l'acte, ce qui peut être fait », telut qui écrit, « tout cela s'applique à la puissance ».

Saint Thomas dit au numéro 1805: Quant à l'origine du terme ce nom d'ACTE qui fut pris pour signifier la perfection, est assurément tiré des œuvres. (C'est parce que dans l'imposition, nous suivons l'ordre de la connaissance. Le nom d'ACTE a été d'abord imposé au mouvement. Il y a d'autres implications par dérivation).

Gr. Métaphysique, livre 9, logon 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, non pas l'acte. 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 ordinaire à nous. Cette puissance atteint sa perfection dans l'acte de voir.

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

Si nous considérons la côté PUISSANCE, le nom "puissance" est d'abord étendu à ce que nous appelons puissance passive (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. puissance PASSIVE ». "passive", path. Très souvent saint Thomas donne comme le sens le plus général de "recevoir", ce sens convient dans tous les cas; simplement recevoir; et aussi subir.

Gr. Physique Secunda, question 22, article 1.

Gr. 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'essence 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 qu'il existe une chose. Dieu est le Premier principe. Il est nécessaire que l'existence soit causée. (Il est nécessaire qu'il y ait distinction d'essence et d'existence en Dieu).
C'est-à-dire

Gr. Prima Pars, question 3, article 5.

Quelques-uns leont vu le contexte plus immédiat dans saint Thomas.

Cette distinction d'essence et d'existence dans saint Thomas, est née de l'inspiration par les Arbes, et spécialement Avicenne. Maintenant, essayons de voir un peu le contexte plus immédiat dans saint Thomas.

Selon tous, recevoir est subir. Subir implique précisément : en subissant le patient subit une transformation. Que le patient soit atteint dans le sens du pire, cela implique une détérioration du patient. L'agent n'agit pas sur le patient sans que le patient en souffre quelque chose. Il faut prendre le parti dans le sens le plus large qui est de RECEVOIR. C'est ainsi qu'on parle de PUSSANCE SUBJECTIVE.

PUSSANCE 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 qui il apparaît que la puissance qui reçoit est celle qui reçoit cette perfection, doit se définir comme une perfectible. Le rapport de puissance à sujet récepteur à l'acte, est essentiellement un rapport de perfectible à perfection. Et l'on voit comment il est possible d'expliquer 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'esse. Substance qui est perfectible par l'existence "perfection". Et l'on voit comment tout cela a évoluer 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.

G. 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. Ces 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 parfaît alors, on voit venir ici, ce que l'on raconte sur la théorie de la puissance. Le grand principe TOUT CE QUI EST RECU EST REU A LA FACON D'UN SUJET QUI RECOIT. Ce principe, on le trouvera formulé très souvent chez saint Thomas à propos de ses particulières.

Op. Quodlibet 7, article 1, ad prima.

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.

G. Prima Pars, question 62, article 5.

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

Hône principe appliqués à l'accident

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

A propos de l'esse :

G. Somme contre les Gentils, livre Ier, chapitre 43.

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

A propos de l'acte comme tel :

G. Somme contre les Gentils, livre Ier, chapitre 43.

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 servirait pas. Mais l'acte, parce qu'il a la blancheur aurait tout ce qui peut être impliquée comme perfection de la blancheur.

Dieu est acte n'existant dans aucun sujet. Toutes les preuves que Dieu est INTÉGRALISÉE n'est pas distinct de son essence, etc. Il reste donc que l'essence soit infinitum. L'esse même de Dieu est infini parce qu'il n'est pas reçu. Donc dans tous ces textes, il est question de la limitation de l'acte par la puissance qui le reçoit.

Jusqu'à présent, il n'y a rien de neuf dans le problème de l'ESSENCE et l'EXISTENCE. On vous servira gratuitement cet argument. C'est le contexte que l'on donne habituellement à la distinction d'essence et d'existence. Ces termes sont des termes aristotéliciens. Mais moi, je désire vous montrer que toute cette théorie de la limitation de l'acte par la puissance, et par tant de la composition d'essence et d'existence est d'une toute autre inspiration.

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

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

Auteur du DE CAUSIS : Thomas. (Vie siècle)

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

tomicien, contenant 209 propositions et intitulé: Elevatio Theologica.

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 pho-platonicien; ce principe est souvent présenté en termes de participation.

Gr. Somme contre les Gentils, livre 1, chapitre 32.

Tout ce qui est participé est déterminé à la façon du participant. On voit ici qu'il y a simplement un changement de termes: De RECUPERER en PARTICIPER. Tout ce qui est participé du sujet, c'est en lui à la façon du participant. Parce que rien ne peut recevoir plus que sa nature. Voici ce que le terme de PARTICIPER revêt. Par conséquent on peut dire qu'il est beaucoup plus réservé que le terme RECUPERER.

Gr. Comentaires sur le DE HESDOMAIEUS de Boëce.

"Participare...."

C'est prendre une partie et une partie seulement. EST, ce qui EST totalement, universellement, totalement, complètement.

Si PARTICIPER, c'est recevoir d'une façon particulières ou qui appartient à l'ordre ce à quoi on participe est totalement et universellement qu'il est, toujours dans le HESDOMAIEUS saint Thomas donne des exemples: l'acte est dit participé d'animal parce que l'homme n'a pas la raison d'animal selon toute son universalité. Socinte participe à l'homme parce qu'il y a d'autres hommes que lui. Socinte ne fait que prendre une partie de l'humanité. De même, le sujet participe à l'occident, de corps, puisqu'il ne prend pas toute la blancheur, on prendra une partie. - On a la matière par rapport à la forme substantielle, la matière ne prend pas toute la forme, mais seulement une partie.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 23, Chemin Ste-Foye, Québec, le 20 juillet 1950.

101ème cours

On voit alors qu'il y a simplement un changement de termes: De RECUPERER en PARTICIPER. C'est que si l'acte est participé, il est alors déterminé à la façon du participant. Parce que rien ne peut recevoir plus que sa nature. Voici ce que le terme de PARTICIPER revêt. Par conséquent on peut dire qu'il est beaucoup plus réservé que le terme RECUPERER.

Gr. Comentaires sur le DE HESDOMAIEUS de Boëce.

"Participare...."

C'est prendre une partie et une partie seulement. EST, ce qui EST totalement, universellement, totalement, complètement.

Si PARTICIPER, c'est recevoir d'une façon particulières ou qui appartient à l'ordre ce à quoi on participe est totalement et universellement qu'il est, toujours dans le HESDOMAIEUS saint Thomas donne des exemples: l'acte est dit participé d'animal parce que l'homme n'a pas la raison d'animal selon toute son universalité. Socinte participe à l'homme parce qu'il y a d'autres hommes que lui. Socinte ne fait que prendre une partie de l'humanité. De même, le sujet participe à l'occident, de corps, puisqu'il ne prend pas toute la blancheur, on prendra une partie. - On a la matière par rapport à la forme substantielle, la matière ne prend pas toute la forme, mais seulement une partie.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 23, Chemin Ste-Foye, Québec, le 20 juillet 1950.

On voit alors qu'il y a simplement un changement de termes: De RECUPERER en PARTICIPER. C'est que si l'acte est participé, il est alors déterminé à la façon du participant. Parce que rien ne peut recevoir plus que sa nature. Voici ce que le terme de PARTICIPER revêt. Par conséquent on peut dire qu'il est beaucoup plus réservé que le terme RECUPERER.

Gr. Comentaires sur le DE HESDOMAIEUS de Boëce.

"Participare...."

C'est prendre une partie et une partie seulement. EST, ce qui EST totalement, universellement, totalement, complètement.

Si PARTICIPER, c'est recevoir d'une façon particulières ou qui appartient à l'ordre ce à quoi on participe est totalement et universellement qu'il est, toujours dans le HESDOMAIEUS saint Thomas donne des exemples: l'acte est dit participé d'animal parce que l'homme n'a pas la raison d'animal selon toute son universalité. Socinte participe à l'homme parce qu'il y a d'autres hommes que lui. Socinte ne fait que prendre une partie de l'humanité. De même, le sujet participe à l'occident, de corps, puisqu'il ne prend pas toute la blancheur, on prendra une partie. - On a la matière par rapport à la forme substantielle, la matière ne prend pas toute la forme, mais seulement une partie.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 23, Chemin Ste-Foye, Québec, le 20 juillet 1950.

On voit alors qu'il y a simplement un changement de termes: De RECUPERER en PARTICIPER. C'est que si l'acte est participé, il est alors déterminé à la façon du participant. Parce que rien ne peut recevoir plus que sa nature. Voici ce que le terme de PARTICIPER revêt. Par conséquent on peut dire qu'il est beaucoup plus réservé que le terme RECUPERER.

Gr. Comentaires sur le DE HESDOMAIEUS de Boëce.

"Participare...."

C'est prendre une partie et une partie seulement. EST, ce qui EST totalement, universellement, totalement, complètement.

Si PARTICIPER, c'est recevoir d'une façon particulières ou qui appartient à l'ordre ce à quoi on participe est totalement et universellement qu'il est, toujours dans le HESDOMAIEUS saint Thomas donne des exemples: l'acte est dit participé d'animal parce que l'homme n'a pas la raison d'animal selon toute son universalité. Socinte participe à l'homme parce qu'il y a d'autres hommes que lui. Socinte ne fait que prendre une partie de l'humanité. De même, le sujet participe à l'occident, de corps, puisqu'il ne prend pas toute la blancheur, on prendra une partie. - On a la matière par rapport à la forme substantielle, la matière ne prend pas toute la forme, mais seulement une partie.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 23, Chemin Ste-Foye, Québec, le 20 juillet 1950.

—

Dans tous ces exemples, il faudrait faire un certain partage entre le logique et le réel. Le logique, i.e., la participation de l'individu à l'espèce et surtout l'espèce au genre. La participation vient d'abord de Platon.

Aristote s'est élevé avec véhémence contre la participation et spécialement sur le plan des espèces et des genres, parce que la participation paraît 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 soulèvera l'objection très efficace qu'une telle participation détruit l'identité de la substance.

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

Le genre n'est pas prédié 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 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 même de participation, il paraît y avoir une diversité entre ce qui participe et ce qui peut participer, 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 participait à l'animalité, l'animalité resterait 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. PARTICIPE : 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 conçu 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 paragraphe dans tous ces exemples, de saint Thomas, on peut le faire en conservant les termes mêmes qui sont engagés. Si, au contraire, on parle de la participation de la forme 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 physique, l'ordre réel.

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

— Jusqu'à présent cette question de la participation, on n'a pas fait dans l'univers des idées platoniciennes. Pour comprendre la théorie néo-platonienne, — et c'est ce que nous allons faire — il faut faire une distinction entre

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

G. V. Livre des Physiques, leçon 6 ou 7.

Parménide affirmait que l'être est unique, qu'il n'y a qu'un être et ceci vient de ce que Parménide dit qu'il faut d'abord distinguer ce qui est domaine de la raison et ce qui ont domaine du sens. Domaine de la raison : c'est le rationnel. Ce qui il explique, 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 déclaré non-vrai.

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. Mais, — 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 multiplié, il faudra quelque chose d'autre que l'être. Or, en dehors de l'être, il n'y a que le niant. Alors, l'être ne peut pas être. Il n'y a donc qu'un être. En fait, qu'est-ce qui a fait Parménide ? C'est que la notion d'être (rationnel) était pour lui une notion absolument une, sans diversité. Il en a conclu que la notion d'être n'est pas une, il ne pouvait voir qu'un être. De la notion d'être qui était une, il a conclu à l'unité de l'être.

Exemple d'Aristote, — Si l'on prend la notion de blancheur. Il n'y a pas toute sorte de notion de blancheur, mais il peut y avoir toute sorte de blanc, mais la notion de blancheur 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 blancheur est une, il n'en suit pas qu'un blanc parce que cette notion est une. C'est de cette manière qu'il procéde Parménide. Aristote le reprendra sur deux points : sur le fait que la notion d'être n'est pas une.

ÊTRE

De qui EST NE PAS ÊTRE

La notion d'être n'est pas une, pourquoi ? — Parce qu'il considère l'inégalité. Aristote apprécie que la notion d'être soit 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'apparaît pas de diversité, si au côté, on met l'accent sur ce qui, alors il apparaît que vous 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.

— Jusqu'à présent cette question de la participation, on n'a pas fait dans l'univers des idées platoniciennes. Pour comprendre la théorie néo-platonienne, — et c'est ce que nous allons faire — il faut faire une distinction entre

l'univers des idées platoniciennes. Pour comprendre la théorie néo-platonienne, — et c'est ce que nous allons faire — il faut faire une distinction entre

Parénide s'est trompé sur la matière aussi, — sur la forme d'au-
mentation. Il n'est le multiple. Le multiple, dit-il, c'est affaire du sens,
d'opinion. Rationnellement en considérant les idées, cela ne s'explique pas.

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

Parénide se laisse 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 suffit pas pour multiplicité. On verra
que Platon s'accusa de porter une main parnicieuse à l'égard de Parénide.
Le platonisme voudra résoudre le problème du multiple. Il reconnaîtra le pro-
blème tel que posé par Parénide. Il restera sur le même plan que le platonis-
me. Les deux joueront sur le même plan. Le platonisme a cette différence qu'il
ne rile plus le multiple, mais que Platon il cherche à l'expliquer. Cette fa-
çon 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 partiellement comme la subs-
tance reçoit partiellement, de façon universelle. Que dans les sujets où la
forme et l'accident sont limités.

Gr. Prima Pars, question 3, article 6.

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 blancheur. Le blanc
peut avoir autre chose.

Gr. Prima Pars, question 3, article 7.

Ce qui est chaud peut avoir quelque chose d'extraordinaire comme la
blancheur, mais la chaleur elle-même n'a rien d'autre que la chaleur. Cette
opposition de blanc à ratio alibi et alibi
dans la même ligne que Parénide ou l'on trouvait en somme la même opposi-
tion entre ENS ET ALIO ESSIS.

Gr. De Substantiae separatis, chapitre 12.

Ce qui est abstrait ne peut être qu'un pour toute nature. Si, en
effet, la blancheur ne pouvait exister séparée, il n'y aurait qu'une bla-
nceur. 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.

(Anges : unicité dans l'espèce et multiplicité des angles).

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 faudra 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 Gnostiques est couverte de considérations de cet ordre.
LESSE est l'EXISTENCE de soi n'implique rien d'étranger et donne toute autre chose
que nous avons vu, elle ne peut être multipliée qu'en étant repue dans plusieurs
essences. Voilà que Dieu est essence non reçue, non multipliée. Il n'y a que Dieu
qui soit existence pure.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2^e, Chemin Ste-Foye, Québec.
Jeudi, de 10 hres à 11 hres, le 6 juillet 1950.

11^{me} cours

QF. 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. DIFFERENT n'est pas DIVERSE. Donc, si il y a similitude, il y a différence et vice-versa. Mais l'individualité qui exclut 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.

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

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

QF. 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 interrogera la composition.

Alors, on considère la forme absolument, abstrairement. 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 multiplication, - 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 multipliée, 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.

QF. De Gensis, 1^e leçon 4.

La critère de la composition c'est la similitude ou la différence.

QF. 1^e livre des Sentences, distinction 48, question 1, article 1.

C'est cette participation qui s'appelle la participation par composition. 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'acte. C'est le perceptible qui participe à une perfection. Par ce qui est participant, le participant devient tel actuellement. Cf. Chodilbet 3, article 20.

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

"Quae participatur..."

Tout participant compare au participant contre 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.

QF. De Gensis, 1^e 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 angles : unicis de l'ange à l'inférieur d'anges. - Parce que les anges ne sont pas des existences purs, - parce que l'espace de l'ange implique pas et n'est pas l'existence. Alors, il faut dire des anges, qu'ils participent à l'existence. L'ESSE est multiplicable 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 requies dans une matière, dans un sujet. Voilà pourquoi il n'y a qu'un ange de chaque espèce, parce que, il 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 mati-

dore, 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 (esprits) 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.

CR. 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'autre pas absolument substantielle, mal l'existence est limitée en quelque nature à laquelle elle adhère. Rien n'empêche qu'une créature ^{soit} seconde quid, les substances 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 la 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 invid, 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).

CR. De Fute, 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 position (c'est la même chose).

Qu'est-ce qui permettra la multiplication dans les êtres matériels? "C'est que la forme sera revue dans une matière. La fin de cette distinction est de distinguer bien des créatures et les créatures entre elles. Au fond, de toute 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 rapports? - 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 qualité impliquait également matière. Nous avons vu qu'il avait reproduit l'opinion d'Avicenne, mais, sur ce chapitre saint Thomas acceptait l'opinion d'Averroès contre Avicenne. 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.

CR. De Potentia, question 7, article 4.

L'essence subit toutes les critiques. On ne veut que de l'existence. Il ne faut pas dire 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 ait de l'essence. On dit que l'essence n'a de réalité que de l'existence. Donc, il ne faut plus parler de l'essence. On dira aussi, je n'ai pas la même essence que vous.

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

CR. Philosophie de l'être, par René Racineyier.

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

Dans cet article, l'auteur se demande, fait-il 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. (Cola 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 toutes 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 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 descendants. 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 participe. C'est pourquoi rien d'individuel ou d'accidentiel peut lui appartenir. Tout repose sur la composition d'essence et d'existence qui est la même. La conception d'essence apparaît comme une considération abstraite; astreinte 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 humainum, 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'individualisation, et entre l'essence et l'existence.

La Faculté de Philosophie de l'Université Laval, 2^e, Chemin Ste-Foye, Québec. Vendredi, de 10 hres à 11 hres, le 7 juillet 1950.

La conception que saint Thomas se fait de l'essence paraît être une conception abstraite et plusieurs tentent d'ériter 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 humainitas. 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 justement que l'on définit l'essence, l'humanité paros 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. Eh bien, il faut voir cela 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. 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 conserver, 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 cela.

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 dépourvrait le concrét 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 connaît 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 concevoir, ici. Cela encore, c'est une fausse manière d'interpréter. CONCRET, c'est purement dans l'intelligence, tandis que l'idée aussi, c'est encore quelque chose dans l'intelligence, mais quelle chose! C'est irréalisable 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'individuation 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 singulières et autrement que dans l'existence, elles n'impliquent pas davantage la singularité. Une idée qui impliquerait la singularité ne pourrait pas être numériquement multiple. 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 ce qui est une métaphysique du sujet, support, dans le support, on trouve l'essence, l'individuation, 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'essence, 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'essence 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.

Justement, il faut prendre garde quand on pense à distinction réelle, à dire 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 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 connaît 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 q'ui voque. 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 l'idée réalisée dans une chose avec toutes les conditions que cette réalisation existe, 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 parle de participation. L'homme, par exemple qu'il ne réalise pas l'idée d'existence, ce participe à l'existence. Même quand je dis qu'un sujet (sujet) ne réalise pas l'idée de blancheur - alors, on aura dans ce cas une participation PARTICIPATION A 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, ça ne peut pas participer parce que l'humain ne peut pas être blanc, parce que cela deviendrait des rationnelles 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". (Cr.- Père Gueger, sur la distinction dans saint Thomas).

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

Il faudra ramener participé est au participant comme l'acte est à la puissance.

Il faudra toujours dire : la puissance participe à l'acte et c'est alors que surtout participé 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 participé. La création 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 seulement à composition, cela exige un agent, cela appelle un principe. C'est le principe d'agent extrême que qui précisément affectue la composition. C'est pourquoi un être composé doit nécessairement participer de quel que principe. C'est ainsi que toutes les créatures sont présentées par saint Thomas comme des êtres par participation, i.e., que les créatures qui participent pas à l'existence sans en même temps participer d'un principe qui précisément leur donnera 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'idées, que Dieu seul qui est le premier principe est être per essentiel, 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.

ETRE PAR PARTICIPATION : ETRE QUI A L'EXISTENCE ET QUI DEFEND DE L'E-TRE PREMIER.

Voici comment se fait la synthèse : c'est que la participation du principe répond encore à une définition tout à fait commune que nous avons donnée de PARTICIPER A, sauf que PARTICIPER, c'est recevoir partiellement ce qui appartient à un autre universellement. Dieu est existence. Dieu est l'idée même d'exister, l'idée subsistante 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 subsistante. 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'ici on est dans la doctrine de la participation.

Cr. 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 genres (il n'admet pas la participation aux espèces et au genre) et, d'autre part, la distinction sur le plan des transmouvements. 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 préférer 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.

Y ait cet être ci, c'est être là, mais ce qu'il y a de formel et de primordial, c'est précisément que là où il n'existe rien, par la puissance même de la

M E T A P H Y S I C S

oréation, il existe quelque chose.

Le formal, 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 rattachera 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. Dieu, parce qu'il est l'existence, est la cause proportionnée et efficace pourtant 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, 2^e, 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 Bl. 7 seems to treat it logically. Aristotle defines the quiddity of each things as that by which each thing is said to be by itself. (ce que chaque être est dit être par soi.)

Quiddity - substance
} accident

Mata. # 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 actuating 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. Substance in the sense of quiddity is form. 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, os that form means species containing common matter. He says Aristotle said this - had he not he should have been a Platonist. Aristotle reproached the Platonists for having taken all intelligible matter out of math. 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 St. 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 is opus rationis. Is this not why Saint Thomas says that all Meta. #1303 - this science has a certain affinity with logic because of its universality. That is why Molis logicalis is proper to Meta.

Affinity of logic and metaphysics.

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

METAP: 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. Too 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 acceptioem. 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. He call essence real because we exist. He call it really distinct because from existence because it's the essence of a thing which, while existing, does not necessarily exist. That is why there is a distinction

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.

My 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

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

Impossible - a) that of which the contrary is true of necessity.

b) that which is necessarily false because of the repugnance of terms. (subject and predicate).

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

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

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 utrum libet (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.

Possible: 1. said by reason of a potency. Ins extra animam. Physical.

2. absolute - which is not said by reason of a potency - ans 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. 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 cf an accident. God is existence - creatures participate in existence.

Quod (the subject) esse -----ens
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 compliment 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. So accident can be taken in a large sense for all that is not part of the essence.

St. Thomas: esse accident supra-predicental.

The unity if esse.
 a) considered absolutely - all human nature; it is what it is.
 b) numerical unity - in supposita 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.

Individualizing 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 posse 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 accedit!

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

It
esse
. .
= id quod summa
matter and f

In part it is not what it is
which can not see but enters into it.

Boethius : esse in actu ---- good.

How can creatures be good in themselves without being the substantial

...philosophy of nature

...la nécessité qui vient de la matière

If the creatures have now a relaxation so true and so good when the sun falls, the author of accident dare not identify itself with the subject of

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.

Boetius — 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 pursues its end.