
Article

« Note sur la définition aristotélicienne du temps »

Robert Labrie

Laval théologique et philosophique, vol. 10, n° 1, 1954, p. 36-43.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/1019895ar>

DOI: 10.7202/1019895ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <http://www.erudit.org/apropos/utilisation.html>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : erudit@umontreal.ca

Note sur la définition aristotélicienne du temps

Le traité du temps, que nous a laissé Aristote¹, comporte une difficulté qui tient de son sujet même. Le temps est, en effet, de ces choses qui, en raison de la débilité de leur être, sont obscures en elles-mêmes. Aussi son examen présente-t-il des occasions d'erreurs, ainsi que l'étude de la matière, pure potentialité, et même du mouvement, mélange d'acte et de puissance². Car les choses ne sont en elles-mêmes connaissables que dans la mesure où elles sont en acte³.

Plus précisément, le temps, comme le mouvement proprement dit, désigne une réalité essentiellement évanescante et qui ne peut se maintenir qu'au moyen d'une succession incessamment innovatrice. Le temps implique de l'acte et de la permanence, mais ce n'est pas de la même manière que sont en acte toutes les choses permanentes. Les unes, en effet, peuvent être en acte et exister toutes à la fois suivant une durée indivisible mais non moins permanente ; les autres ne peuvent avoir leur actualité toute à la fois, mais uniquement suivant une durée successive, en sorte qu'elles doivent leur permanence à une innovation continue et répétée⁴. Ces choses dont l'actualité se perd à mesure qu'elle s'acquiert et qui ne peuvent se maintenir qu'en vertu d'un acte toujours à venir, ces choses, dis-je, dont l'existence ne s'obtient que dans la succession, sont manifestement en elles-mêmes plus obscures que celles qui seraient à la fois indivisiblement données et permanentes. Aussi le problème du temps, comme celui du mouvement, comporte-t-il une double difficulté : d'une part, en raison de notre intelligence si faible de sa nature qu'elle est postérieure aux choses à connaître ; et, d'autre part, à cause de la débilité de cet objet auquel notre intelligence doit bien se soumettre pour le connaître.

Certes, les uns trouveraient que le temps, tel qu'il s'aperçoit dans l'expérience, est une donnée si claire qu'il serait vain de vouloir le faire connaître, quant à ce qu'il est, autrement qu'en attirant l'attention sur lui comme donnée. D'autres pourraient alléguer que la physique mathématique le définit suffisamment par la description de son procédé de mesure. Il est vrai que cela peut suffire aux fins de cette discipline. Cette définition reste pourtant l'expression de son

1. *Physiques*, IV, ch.10ss.

2. SAINT THOMAS, *In II Metaphysicorum*, lect.1 (édit. CATHALA), n.280.

3. ARISTOTE, *Méta physique*, IX, ch.9.

4. Cf. SAINT THOMAS, *In III Physicorum*, lect.10 (édit. LÉON.), n.4.

aspect mesurable, et n'est pas, à parler absolument, l'expression de ce qu'il est. Or, justement, quant à ce qu'il est en sa propre nature, le temps n'est pas une donnée claire et distincte. Il n'est donc pas étonnant qu'il donne prise à des opinions multiples et fort contraires ; que la doctrine du Philosophe, en particulier, soit diversement entendue, même à l'intérieur de l'École péripatéticienne. Ainsi, par exemple, Jean de Saint-Thomas explique la définition aristotélicienne du temps de façon peu conforme, nous semble-t-il, à la pensée du Philosophe. Et il ne nous paraît pas sans intérêt pour l'intelligence de celle-ci de montrer jusqu'à quel point l'interprétation du disciple a pu s'en écarter.

C'est dans son *Cursus philosophicus*¹ que Jean de Saint-Thomas étudie la définition aristotélicienne du temps : « nombre du mouvement selon l'avant et l'après »². Mais il vient à cette définition, doit-on dire, après avoir élaboré sa propre notion du temps. « Il est certain, écrit-il, que le temps désigne pour tous quelque chose qui appartient à la durée de ces choses qui durent dans le changement et la succession. » Par suite, le temps peut se prendre dans un sens large et dans un sens strict. Entendu au premier sens, il n'est pas autre chose que la durée intrinsèque de chaque mouvement. Strictement et proprement, il est la durée du mouvement le plus uniforme et le plus régulier, qui contient et règle tous les autres. Il est alors extrinsèque à tous les mouvements inférieurs et intrinsèque au seul premier. C'est ce dernier temps, nous prévient Jean de Saint-Thomas, qui fait l'objet de notre étude. Et nous supposons, à son propos, qu'il est continu et successif tout comme le premier mouvement qui en est le sujet³. Le temps est donc bien, dans sa pensée, la durée du premier mouvement.

Le commentateur explique ensuite comment faire usage du temps dans la mensuration des mouvements subordonnés. Il faut l'employer par mode de numération discrète. Or, remarque-t-il, seule l'intelligence peut effectuer une telle mensuration. Car, pour qu'une chose successive soit apte à mesurer par numération, il faut qu'en soient agglomérées les parties successives dont l'une est passée et n'est plus, l'autre à venir et n'est pas encore. Or cette agglomération des parties ne peut être réalisée que dans et par l'intelligence. Enfin, parce que le temps est continu et successif, il est évident, selon l'auteur, que les parties en sont unies par des indivisibles successifs et fluents, les instants, qui correspondent aux indivisibles du mouvement, les moments⁴.

1. T.II (édit. REISER), pp.369-376.

2. *Phys.*, IV, ch.11, 219 b 1.

3. JEAN DE SAINT-THOMAS, *op. cit.*, p.370 a.

4. JEAN DE SAINT-THOMAS, *ibid.*, p.370 a.

Cela dit, notre auteur se pose trois questions auxquelles il faudrait répondre pour expliquer plus clairement la nature du temps. Il se demande d'abord ce qu'est la durée dans sa notion commune. Il vise ainsi le temps dans son genre car, la durée variant selon la nature de ce qui dure, le temps est une durée à laquelle s'ajoute comme sa différence spécifique l'application au mouvement. Le temps, se demande-t-il ensuite, est-il quelque chose d'absolument réel ou bien quelque chose de la raison ? Dépend-il de quelque chose qu'apporte la raison pour être constitué dans son être de mesure ? Et enfin, de quelle façon le temps se distingue-t-il des autres durées, à savoir l'éternité, l'*aerum*, et autres durées semblables qui sont toutes permanentes, sans succession, et qu'on appelle précisément des durées stables¹ ?

Toutes les considérations que comportent ces questions et leurs réponses sont d'emblée des considérations métaphysiques. Jean de Saint-Thomas n'en croit pas moins qu'elles commandent, comme dans une déduction, la définition même donnée par Aristote : « *Ex dictis deducitur integra definitio temporis tradita a Philosopho, scilicet 'tempus est numerus motus secundum prius et posterius'.* »² Or cette définition d'Aristote diffère de celle proposée au début par l'auteur, à savoir la durée du mouvement le plus uniforme et le plus régulier³. C'est en voulant rendre compte de cette différence que le commentateur témoigne de sa méprise.

Le Philosophe définit le temps comme *nombre* et non comme *durée* ainsi que nous l'avons fait, dit-il, parce qu'il le définit en tant que mesure des autres mouvements, et non pas en lui-même, par son seul sujet, le premier mouvement. En effet, comme Jean de Saint-Thomas l'a expliqué au début, pour mesurer par le temps, qui est la durée du premier mouvement, un mouvement autre que premier, il faut l'employer par mode de numération discrète. C'est donc dire que le temps en lui-même est la durée du premier mouvement, mais que par rapport aux mouvements contenus et réglés par ce premier, il se présente comme un nombre, voire un nombre nombré, c'est-à-dire un nombre existant dans le mouvement lui-même selon les parties successives qui sont antérieures et postérieures⁴.

Mais en admettant maintenant que le temps est nombre, comment le commentateur pourra-t-il sauver ce qu'il a posé au début, à savoir que le temps est continu ? Comment, en effet, le temps peut-il appartenir au genre du discret sans pour cela cesser d'être continu ? Si le temps est discret, remarque-t-il, il s'ensuit que les parties se succédant selon l'avant et l'après sont actuellement divisées et in-

1. *Ibid.*, p.370 b.

2. *Ibid.*, p.376 a.

3. Cf. ci-dessus, p.37.

4. JEAN DE SAINT-TOMAS, *op. cit.*, T.II, p.370 a.

terrompues dans la réalité. En revanche, si le temps est continu, les parties n'en sont pas divisées dans la réalité, ce qui est conforme à l'expérience. Elles le sont seulement dans l'intelligence qui les prend avec division et simultanéité pour effectuer la mensuration. De telle sorte que, poursuit-il, bien que défini comme nombre, le temps est toutefois continu dans la réalité en raison de ce qui existe, à savoir le mouvement nombré. Il reste seulement que le temps soit nombre *fondamentalement* — par opposition à formellement — et *virtuellement* — par opposition à actuellement. Le temps est nombre comme nous disons que cette planche a dix aulnes, non qu'elle soit actuellement divisée en ces dix parties mais simplement parce qu'elle peut l'être. C'est dire, par conséquent, que, selon l'auteur, le temps est formellement continu, n'ayant raison de ce qui est discret que dans la mesure où son sujet, le mouvement, fonde et permet une division que de fait il ne comprend pourtant pas. Et c'est pourquoi Jean de Saint-Thomas remarque, en terminant, qu'il ne faut pas expliquer la nature du nombre au sujet du temps par mode d'agglomération et de pluralité vu que l'agglomération et la pluralité supposent la division actuelle. Car le temps est nombre non par agglomération des parties mais par continuation¹.

Que cette explication ne soit pas exacte, on peut en voir un indice dans le fait que Jean de Saint-Thomas procède tout autrement que le Philosophe. Alors que ce dernier nous a laissé du temps une définition naturelle, le premier part au contraire de considérations métaphysiques. Évidemment que l'étude du temps est possible et même nécessaire en métaphysique, mais celle-ci en présuppose l'étude naturelle telle qu'elle est conduite au livre IV des *Physiques*. Le métaphysicien étudie le temps sous une tout autre lumière, le comparant aux mesures des réalités spirituelles, qui sont l'éternité et l'*aerum*. Et de la sorte, est obtenue une connaissance plus profonde du temps. Mais une telle considération n'appartient pas au philosophe de la nature, dont le mode propre de définir — avec matière sensible — ne lui permet pas de s'élever au-dessus des êtres matériels². On peut donc reprocher à Jean de Saint-Thomas de procéder « innaturaliter » en philosophie de la nature, ce qui doit suffire à nous rendre circonspects au sujet de son enseignement en cette matière.

De plus, et surtout, quelle serait la valeur de la définition aristotélicienne ? Aristote définit le temps comme nombre du mouvement parce qu'il le considère comme la mesure extrinsèque des mouvements réglés par le premier des mouvements. Mais le temps mesure alors par mode de numération discrète. Or s'il mesure un continu, il est le résultat d'une opération propre à l'âme. Par suite, le temps ne serait nombre qu'en raison du processus de mensuration accompli

1. *Ibid.*, p.376 a.

2. SAINT THOMAS, *In I Phys.*, lect.1, n.2.

par l'âme. C'est pourquoi s'il fallait admettre les assertions de ce disciple, la définition d'Aristote ne saurait être bonne puisqu'elle ne nous ferait pas connaître la nature intrinsèque du temps. Celui-ci, en effet, serait défini par quelque chose qui lui est tout à fait extrinsèque, à savoir au moyen de ce qui provient de l'opération par laquelle l'âme applique la mesure au mesuré — la numération discrète.

Mais si nous reprenons le texte des *Physiques* d'Aristote, nous découvrirons que manifestement il n'en est pas ainsi. Car le temps, selon le Philosophe, n'est pas tout simplement le mouvement comme tel : il est quelque chose du mouvement. Nous n'apercevons le temps que lorsqu'il y a mouvement : nous les connaissons ainsi comme allant ensemble. Le temps est comme impliqué dans le fait qu'il y a mouvement et se manifeste comme quelque chose de celui-ci¹. Mais en quoi consiste ce « quelque chose du mouvement » ? Le temps, explique Aristote, n'est pas le mouvement comme tel, mais il en est quelque chose pour autant que le mouvement comporte de l'avant et de l'après. Car le temps suit le mouvement d'après cela même qui, dans le mouvement, nous fait connaître ce qu'on appelle du temps. Or, nous percevons du temps lorsque nous percevons l'avant et l'après du mouvement — sa succession. Le temps suit donc l'avant et l'après du mouvement : lui-même aura quelque chose de l'avant et de l'après du mouvement².

Le temps est, en effet, la pluralité elle-même que constituent l'avant et l'après du mouvement. Car manifestement nous savons que du temps s'écoule, remarque le Stagirite, lorsque nous percevons la succession du mouvement. Mais à cette fin, il faut saisir un premier état du mobile, puis un second séparé du premier par un intermédiaire, ce qui revient à prendre connaissance d'une pluralité nombrable dans le mouvement. Or, lorsque nous percevons de la sorte les deux extrêmes d'un intermédiaire et que l'âme y reconnaît deux instants, celui-là antérieur, celui-ci postérieur — car c'est l'instant qui délimite le temps, qui nous fait connaître l'avant et l'après — que l'âme, dis-je, nombre de la sorte l'avant et l'après dans le mouvement, alors nous affirmons que du temps s'écoule. S'il en est ainsi c'est que, selon Aristote, le temps n'est pas autre chose que le nombre du mouvement selon l'avant et l'après³. Cette pluralité dans le mouvement, qui est le temps, est produite par l'instant présent divisant actuellement le mouvement selon l'avant et l'après, le passé et le futur. De telle sorte que le temps est formellement discret et n'est continu que matériellement, c'est-à-dire en raison de son sujet, le premier mouvement.

1. *Phys.*, IV, ch.11, 219 a 2-10.

2. *Phys.*, IV, ch.11, 219 a 22-25.

3. *Ibid.*, 219 a 25-219 b 2.

L'erreur de Jean de Saint-Thomas vient de ce qu'il a conçu le temps à la façon d'une ligne, comme quelque chose de stable, et de donné tout entier à la fois. Or dans la ligne, comme dans tout continu stable, les parties n'existent pas en acte mais en puissance seulement parce que l'indivisible qui en est la division n'existe qu'en puissance à l'intérieur de la ligne. — Il existe en acte au principe et au terme. — De la sorte, la ligne est formellement et actuellement continue mais matériellement et virtuellement discrète en tant qu'elle peut être divisée. Il en va de même de tous les continu stables et fixes.

Mais le temps, comme le mouvement, est au contraire un continu successif. Il jouit d'une existence fluente. Il existe donc de telle façon qu'une de ses parties n'est plus, que l'autre est à venir et que seul l'indivisible, l'instant, en est donné actuellement¹. Or l'instant est la division du temps. Il s'ensuit donc qu'il le divise actuellement en passé et futur, qui en sont les parties. D'autre part, cependant, l'instant unit aussi continûment le passé au futur puisque, substantiellement, un seul et même instant est terme du passé et principe du futur ; ce qui veut dire qu'ils sont unis dans un terme commun. Or telle est la définition du continu². Mais c'est considéré formellement que l'instant divise car il le fait en tant qu'il est toujours autre selon la succession du temps et du mouvement. C'est en cela précisément que consiste son *esse* propre. En effet, pour découvrir la nature de l'instant, il faut le considérer dans le cours du temps et du mouvement. C'est matériellement pris seulement qu'il est cause de la continuité du temps³. C'est pourquoi, l'instant délimitant le temps, celui-ci est formellement discret et matériellement continu. Saint Thomas ne veut pas dire autre chose quand il écrit : « *Et ideo, licet numerus sit quantitas discreta, tempus tamen est quantitas continua propter rem numeratam ; sicut decem mensurae panni quoddam continuum est, quamvis denarium numerus sit quantitas discreta* »⁴. Pour mieux voir la vérité de cette conclusion, arrêtons-nous à montrer ce qu'est l'instant selon sa nature. L'instant correspond au mobile, car de même que le mobile nous fait connaître l'avant et l'après du mouvement, de même par l'instant connaissons-nous l'avant et l'après du temps. Pour le manifester, servons-nous de l'exemple qu'Aristote emprunte aux géomètres. Imaginons que le point en mouvement produise la ligne. Le point en mouvement est alors ce par quoi nous connaissons le mouvement et l'avant et l'après qui s'y trouvent. Car nous ne percevons le mouvement que parce que le mobile se comporte toujours autrement. Lorsque, en effet, un mobile se comporte toujours de la même façon, nous affirmons

1. SAINT THOMAS, *In IV Phys.*, lect.23, n.5.

2. ARISTOTE, *Phys.*, IV, ch.11, 220 a 4-21.

3. *Ibid.*, 219 b 12.

4. *In IV Phys.*, lect.17, n.11.

qu'il est en repos. Et c'est au moyen de la disposition précédente du mobile que nous percevons l'avant dans le mouvement, et de la disposition suivante que nous en percevons l'après¹.

Or il en va de même de l'instant dans le temps : il distingue l'avant et l'après du temps. L'instant est donc au temps ce que le mobile est au mouvement. Par conséquent, changeant la proportion, nous pouvons dire que l'instant est au mobile ce que le temps est au mouvement². Or comme le temps est l'avant et l'après nombrés du mouvement, il s'ensuit que l'instant n'est pas autre chose que le mobile sous telle ou telle disposition. — L'altérité de l'instant dans le cours du temps vient donc de l'altérité du mobile dans le cours du mouvement. — Mais telle est la définition du moment (*mutatum esse*), l'indivisible du mouvement. L'instant n'est donc pas autre chose que le moment du mouvement.

Cependant le moment, comme tout indivisible dans le continu, est la division du mouvement. Et comme continu successif, le mouvement n'existe que dans son indivisible. Du mouvement, il n'existe en acte que le moment — l'indivisible du mouvement — c'est-à-dire le mobile sous telle disposition déterminée. Par conséquent, considéré formellement, le moment divise actuellement le mouvement. Cependant, du fait que le même sujet demeure sous les différentes dispositions qui se succèdent sans interruption, le mouvement obtient son unité de continu, le mouvement étant un à la façon du continu³. C'est donc dire que matériellement, le moment est cause de la continuité du mouvement. Il s'ensuit, par conséquent, que le mouvement est formellement discret et matériellement continu. Car, en raison de l'acte imparfait qui est le mouvement⁴, le mouvement est discontinu. Et ce n'est qu'en raison du sujet de cet acte imparfait qu'il est continu. Or puisque l'instant est le moment du mouvement, et le temps, l'avant et l'après nombrés du mouvement, on comprend que le temps soit formellement discret et qu'il doive sa continuité au sujet nombré, le mouvement. Ce dernier est alors pris matériellement, car formellement considéré, il est discret et entraîne du temps.

De la sorte, il faut convenir que si Aristote définit le temps comme « le nombre du mouvement selon l'avant et l'après », c'est parce que, en lui-même, il est un nombre. Par suite, nous faisant connaître la propre nature du temps, cette définition est bonne. Il n'est pas besoin de faire intervenir quelque chose d'extrinsèque, l'intelligence humaine, pour l'expliquer. Le temps, tout comme le mouvement, ne dépend de l'intelligence que suivant sa totalité. Car,

1. *Phys.*, IV, ch.11, 219 b 15-22.

2. *Ibid.*, 219 b 22-28.

3. *Ibid.*, V, ch.4, 228 a 20-228 b 11.

4. SAINT THOMAS, *In XI Metaph.*, lect.9, nn.2291, 2305.

en vertu de la succession, les parties du temps, comme du mouvement, n'existent en dehors de l'intelligence qu'en raison de l'indivisible. La totalité n'en peut exister que dans l'intelligence nombrant l'avant et l'après dans le mouvement¹.

La fausse conception du temps dans laquelle s'enracine l'erreur de Jean de Saint-Thomas est très répandue. Notre intelligence procède en effet en partant du plus connu de nous². Or l'être qui jouit d'un *esse fixum* nous est plus connu que celui dont l'être est tout entier dans la succession. C'est pourquoi l'homme se représente le temps à la façon d'un continu stable. Et il choisit la ligne de préférence à la surface ou au corps parce que le temps lui apparaît comme la distance séparant un événement passé de l'instant présent. C'est aussi de cette façon que le mathématicien représentera le temps dans sa définition du mouvement. En effet, le temps y tenant alors lieu d'une des coordonnées, il est représenté par une ligne. On comprend ainsi pourquoi M. Joseph Moreau peut croire que la définition aristotélicienne est celle du temps mathématique³.

Sans prétendre réfuter cette dernière opinion, remarquons que, pour en saisir la nature, il importe de distinguer le temps tel qu'il existe *in re* d'une représentation d'ailleurs toute légitime, que nous nous en formons.

Nous pouvons voir dans l'interprétation que faisait Jean de Saint-Thomas l'occasion d'une précision.

ROBERT LABRIE.



1. SAINT THOMAS, *In IV Phys.*, lect.23, n.5.

2. ARISTOTE, *Phys.*, I, ch.1, 184 a 16.

3. *Revue philosophique de Louvain*, T.46, fév.-août 1948.