

Une histoire de la philosophie

09 Platon (conclusions) et la Métaphysique d'Aristote

Par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

Bon, y a-t-il quelque chose à ajouter concernant Platon avant de partir ? Une façon d'aborder sa pensée, et cela pourrait vous aider à y voir plus clair, est de considérer qu'il développe une thèse centrale que l'on peut représenter par l'analogie de la ligne divisée. D'un côté, il y a la distinction entre connaissance et opinion, le volet épistémologique de cette ligne ; de l'autre, lorsqu'on parle des objets de la connaissance et de l'opinion, la différence entre les formes et les particuliers. Autrement dit, avec ce modèle conceptuel de formes idéales éternelles et immuables, dont les particuliers sont en quelque sorte liés à ce thème central que Platon s'efforce de définir, tout le reste commence à prendre sens.

On peut donc considérer cela comme le moyeu de la roue, d'où tout le reste rayonne vers la périphérie. C'est donc à la lumière de ce principe qu'il aborde la question de l'éthique . C'est à la lumière de ce principe qu'il appréhende l'âme humaine.

C'est dans ce contexte qu'il aborde la politique. C'est dans ce contexte qu'il développe certaines idées pédagogiques. C'est dans ce contexte qu'il développe certaines théories cosmologiques.

À la lumière de cela, une certaine conception émergente de Dieu, le bien, voyez-vous. Et quoi qu'il aborde par ailleurs, vous serez peut-être intéressé par le fait que, dans La République, il développe une sorte de philosophie de l'histoire, en retraçant comment quatre formes différentes de gouvernement, caractérisées par la prédominance soit de l'appétit, soit de l'esprit, de l'honneur, portent en elles les germes de leur propre destruction. Car, voyez-vous, à moins d'être gouverné par la raison, il n'y aura que changement et déclin.

Et parce que ces différentes formes de gouvernement recèlent leur propre processus d'autodestruction, on aboutit à une vision cyclique de l'histoire : le numéro un est suivi du numéro deux, puis du numéro trois, puis du numéro quatre, et ainsi de suite. De même que les Grecs concevaient une cosmologie cyclique, un cosmos traversant des cycles d'intégration et de désintégration, Platon développa une vision cyclique de l'histoire. Et bien sûr, une vision cyclique du parcours de l'âme individuelle, qui s'élève puis retombe .

Ou, si vous préférez, incarnation et réincarnation. Cette conception cyclique imprègne la pensée grecque, et Platon, en particulier, la maîtrise parfaitement. Vous voulez retenir quelque chose de Platon ? Oui.

Oui, il y a deux aspects à cela, je suppose. Dans cette vie, avec l'analogie du char et des chevaux ailés, vous luttez pour vous élever vers le soleil, d'accord ? Dans toute sa beauté, la lumière qui inonde l'âme, et à cause du cheval indompté qui méprise tout cela, vous retombez et continuez à lutter. On peut donc interpréter cela comme les hauts et les bas de l'âme au cours d'une incarnation.

On peut aussi l'interpréter comme une succession d'incarnations. Autrement dit, cette lutte représente cette vie, mais on ne va pas plus loin ; on retombe, on recommence, et ainsi de suite. Quoi qu'il en soit, on vit des expériences successives de cette histoire cyclique.

C'est très caractéristique de la pensée grecque. On retrouve quelque chose de similaire chez les stoïciens. Ils concevaient que le cosmos traversait des périodes de développement, puis une vaste conflagration cosmique où tout est détruit par le feu, avant que tout ne recommence.

On y retrouve l'influence d'Héraclite, notamment dans sa notion d'élément fondamental, le feu. Ce cycle se perpétue indéfiniment. Et quelqu'un a fait remarquer que la première conception linéaire de l'histoire, l'idée que l'histoire suit un cours, émerge véritablement avec saint Augustin et sa Cité de Dieu.

Pourquoi saint Augustin ? Eh bien, parce qu'il avait une vision théologique de l'histoire. Une vision selon laquelle Dieu guidait l'histoire vers son destin. Sa théologie influence donc sa conception de l'histoire.

Le fait que les Grecs aient eu une vision cyclique, puis la pensée chrétienne avec sa vision linéaire, est parfois invoqué pour expliquer l'attente d'un progrès historique. Cette attente a bien sûr marqué la civilisation occidentale avec la révolution scientifique et a dominé la pensée des Lumières, ainsi que l'optimisme du XIXe siècle quant au progrès humain, et ainsi de suite. Et on l'entend encore aujourd'hui. Voilà donc des contrastes intéressants.

Mais pourquoi cyclique ? Chez Platon, la raison me semble simple si l'on remonte à la ligne divisée. Voyez-vous, il n'y a ni stabilité, ni accomplissement immuable sans une participation pleine et entière à la réalité des formes. Le temps est le domaine du changement, de l'instabilité, de la transformation et du déclin.

L'histoire, le domaine du temps, est donc cyclique. C'est pourquoi les Grecs étaient si attachés à une vie après la mort désincarnée, une sorte d'échappatoire à ce monde de temps et d'instabilité. Lorsque Socrate fut exécuté, il remercia ses bourreaux.

Que pouvait bien leur demander de plus qu'un corps qui les empêche constamment de penser ? Et quand, aux premiers temps de l'Église chrétienne, on prêchait la résurrection des corps pour une vie éternelle – vous savez, l'histoire de Paul dans les

Actes 17, lorsqu'à Athènes il parla de la résurrection des morts –, on se contentait de remettre poliment à plus tard la question, en disant : « On en reparlera une autre fois. » C'était caractéristique des trois ou quatre premiers siècles de l'Église. La résurrection ? Qui voudrait récupérer son corps ? Voyez-vous, avec une vision grecque de l'instabilité et du désespoir de la vie terrestre...

Et ce n'est qu'avec la conception judéo-chrétienne de la création comme quelque chose de bon, fait par Dieu dans un but précis, destiné à un avenir, qu'apparaît la résurrection des morts ou une vision linéaire de l'histoire. Platon est donc fascinant. N'est-ce pas ? Eh bien, non.

Oui. La première forme de gouvernement se désintègre en laissant place à la deuxième, qui laisse place à la troisième, qui laisse place à la quatrième, qui revient à la première. Oui.

Oui. Voyez-vous, si l'on part d'une aristocratie où régnait l'honneur avec intégrité, eh bien, cette aristocratie disparaît progressivement, et l'un de ses héritiers devient une sorte de tyran. Elle n'a pas l'envergure nécessaire pour rallier des partisans .

Ainsi, usant d'une force dictatoriale, il réprime un peuple . En réaction, lorsqu'il est écarté du pouvoir, le demos, le peuple, prend le pouvoir. Mais, compte tenu de l'expérience de Platon avec Socrate, l'idée d'une prise de pouvoir par le peuple, où tous les citoyens votent directement sur les questions, s'apparente en réalité à une forme de tyrannie de la foule, soumise à une rhétorique démagogique.

Vous voyez ? La démocratie n'est donc pas la solution. Mais quelques individus émergent et l'on se retrouve avec une oligarchie dirigée par une poignée de personnes. Vous comprenez ? Et au sein de cette oligarchie, tous ne sont pas réellement compétents , vous voyez, et elle finit par céder la place à l'aristocratie.

Et puis, de l'aristocratie à la tyrannie, et de la tyrannie à la démocratie, c'est un cercle vicieux. Vous voyez ? L'idée de progrès historique dans la société, on ne la trouve pas chez Platon. On trouve un optimisme plus marqué à ce sujet chez les Stoïciens, à Rome, plutôt qu'à Athènes.

Aristote, oui, j'hésite à dire qu'il n'est pas aussi ouvertement, comment dire, pessimiste quant à la notion de temps que Platon. Oui. Où trouve-t-on l'optimisme face à la vie ? Voilà la question.

Platon n'a pas vraiment de raisons d'être optimiste. Non pas qu'il considère la matière comme mauvaise. Non, je ne le crois pas.

Dans la mesure où elle est ordonnée, elle est bonne, mais le problème est de l'ordonner. De même que le problème de toute société réside dans la maîtrise des

appétits , cet élément appétitif qui est désordonné. L'aristocratie peut être gouvernée par les hommes honorables , courageux et fougueux, mais la tyrannie est gouvernée par les appétits, la démocratie par les appétits.

L'oligarchie peut prendre les deux formes. Comme le dit Platon dans cette célèbre citation : « Tant que les philosophes ne seront pas rois, ni les rois philosophes, il n'y aura ni paix ni justice sur cette terre. » Ce qu'il ne veut pas dire par là : il ne s'agit pas de personnes possédant une spécialité universitaire.

Il parle de l'amoureux de la sagesse. L'amoureux du bien, voyez-vous, celui qui, par une compréhension dialectique, discerne le bien et le met en pratique ; c'est une autre raison pour laquelle le perfectionnement de l'âme est si important. Alors, quelque chose à ce sujet ? Ou êtes-vous prêt pour une réflexion sur Aristote ? Non, pas encore.

Excusez-moi, une question rapide. Platon croyait que l'amour est la forme ultime, le Dieu suprême. Et il existe d'autres formes de l'amour de Dieu.

Il a assurément une très haute opinion de l'amour, et le mot « Dieu » est employé à tort et à travers dans certains de ces dialogues. Ce n'était pas un jeu de mots. Amour et promiscuité.

On l'utilise souvent à tort et à travers. Mais je pense que, dans la conception globale de Platon, ce qu'il entend par Dieu est, avant tout, la forme du bien. La forme du bien, qui, dans le Phèdre, est la forme de la beauté.

La beauté elle-même, telle qu'elle est présentée dans le Banquet. Quel est le lien entre le bien et le beau ? Eh bien, dans le domaine esthétique, voyez-vous, le beau est le bien suprême. Qu'est-ce que le beau ? Une harmonie unifiée et ordonnée.

Vous voyez, une harmonie unifiée et rationnelle. La conception platonicienne de la beauté, que les artistes décrivent aujourd'hui. Bien que je pense qu'ils possèdent une autre forme d'unité, celle d'une œuvre d'art.

Mais qu'est-ce que la beauté sur le plan esthétique ? Qu'est-ce que la vérité sur le plan cognitif et de la connaissance ? Qu'est-ce que le bien sur le plan moral et éthique ? En ce sens, le bien, la beauté et la vérité sont, pour Platon, des synonymes approximatifs. Et s'il est un mot qu'il emploie pour les englober tous, c'est bien le mot « bien ».

Le bien a donc à la fois un sens générique englobant toutes les formes de bien, l'essence même du bien, et un sens éthique plus spécifique. Or, si l'on parle de la relation de l'âme à ces choses, voyez-vous, quelle est la plus haute vertu que l'âme doit atteindre dans cette relation ? Et la réponse, bien sûr, est l'amour. L'amour,

comme je le disais vendredi, c'est... vendredi ? On est lundi aujourd'hui ? Oui, c'est ça.

L'amour est une force motrice. C'est un moteur, une source de motivation. Un élément activateur, vous voyez.

C'est un désir qui vous met en action. Oui. Mais il recherche le désir vertueux.

Mais en même temps, l'amour du bien , l'amour du beau, donne envie de leur ressembler. Vous voyez ? Si vous aimez vraiment le beau, vous vous souciez de votre apparence le matin en sortant de votre chambre. Vous voyez ? Si vous aimez vraiment le bien moral, vous vous souciez d'être bon.

Si vous aimez la vérité, vous voudrez la connaître et la comprendre. En effet, l'amour de la vérité, l'amour du beau, l'amour du bien, est non seulement une force motrice, mais aussi un facteur d'unité. Car il absorbe toutes vos énergies .

Vous voyez ? La fille amoureuse ne pense plus qu'à son bien-aimé. Du moins, c'est ce qu'on imagine. Vous voyez ? Parce que toute sa vie semble se focaliser sur l'objet de son amour.

Ainsi, dans la tradition platonicienne, chez Augustin par exemple, lorsqu'on trouve des discussions sur les différentes vertus morales et la question de savoir s'il existe, parmi toutes les vertus, une vertu unificatrice qui unifie la vie morale , la réponse est oui : c'est l'amour ! Vous voyez ? L'amour n'est donc pas seulement une force motrice, mais aussi un facteur d'unité. Vous comprenez ? Et, bien sûr, Augustin reprend cette idée et la relie aux enseignements des Écritures juives et du Nouveau Testament sur l'amour, cet amour de tout son cœur, de toute son âme et de toute sa force. Le premier et le plus grand commandement : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur et de toute ton âme », etc. La vertu unificatrice est l'amour du bien .

L'amour est-il donc une divinité ? Eh bien, cela dépend de ce que l'on entend par divinité. Si l'on entend par là le maître de l'âme, ce qui correspond à l'un des sens du mot « dieux » chez les Grecs, et d'ailleurs chez les anciens Hébreux, alors oui, l'amour est le maître de l'âme, n'est-ce pas ? Est-ce plus clair ? Bien sûr. Intéressons-nous maintenant à Aristote.

J'espère que vous constaterez que Platon est une de ces références auxquelles vous revenez constamment dans votre réflexion, et que ses écrits sont une source d'inspiration pour vos lectures. Après tout, vous n'êtes pas un universitaire, et vous avez lu la République. Aristote fut un élève de Platon, ce qui ne signifie pas pour autant qu'il partageait ses idées.

Cela signifie que, lorsqu'il était en désaccord avec Platon, il se voyait contraint de fournir des justifications et qu'il était suffisamment convaincu par le projet global de Platon pour chercher à le développer davantage, dans une direction qu'il considérait comme corrective et rectificative. Il partageait le souci de Platon pour le perfectionnement de l'âme et, en matière d'éthique comme en ce qui concerne la connaissance en général, il tenait lui aussi à distinguer entre ce qui paraît bon à certains et ce qui est véritablement bon en soi.

Il existe toutes sortes de choses qui, aux yeux des gens, semblent être bonnes, le bien suprême. Le plaisir, le pouvoir, la richesse, le succès... Aristote les énumère sans cesse. Mais ce qui apparaît comme bon aux yeux des gens n'est pas nécessairement le bien suprême.

Il établit donc une distinction entre opinion et connaissance, entre apparence et réalité. Et comme Platon, il considère que le bien est notre but, notre raison d'être.

À l'instar de Platon, il tend à considérer le bien, au sens absolu, comme Dieu. Il partage également l'avis de Platon quant à l'existence de formes ou d'essences immuables qui représentent l'idéal, le bien, pour diverses catégories de choses : qualités, relations, etc.

Il est donc un fervent disciple de Platon, mais aussi un critique acerbe à son égard. Nous y reviendrons dans un instant. Vous constaterez cependant que, sur un point évident, son discours diffère de celui de Platon.

Platon écrit des dialogues, raconte des histoires plausibles et des mythes. Son style est plus proche de celui d'un écrivain que de celui d'Aristote, qui s'apparentait davantage à celui d'un scientifique.

Autrement dit, le style d'Aristote consiste à produire des résumés concis et très structurés, avec une analyse détaillée des différentes acceptions du terme et des différentes sortes de choses. Une approche très analytique.

Très systématique. Vous n'aurez aucune difficulté à comprendre la structure d'un texte d'Aristote. Même si vous avez du mal à comprendre celle du *Phèdre* de Platon, par exemple.

Mais il a davantage l'air d'un scientifique objectif, détaché des préoccupations historiques, que Platon, qui est manifestement impliqué dans tous les problèmes historiques d'Athènes, notamment ceux posés par les sophistes. De ce fait, vous constaterez qu'il est parfois difficile à lire. Cela tient peut-être en partie à la traduction.

Mais derrière ce problème de traduction se cache le fait que, comme nombre de scientifiques et de théoriciens, Platon a dû élaborer sa propre terminologie au fur et à mesure. Et en anglais, cela sonne comme du jargon technique.

Prenons le mot « essence », par exemple. Le mot « essence ». Du moins, c'est ainsi qu'il est traduit.

C'est une traduction du grec, qui signifie simplement « ce qui est ». L'essence de quelque chose, c'est donc simplement ce qu'elle est. C'est sa réalité intérieure.

Ou, comme on dit, c'est la réalité essentielle. Est-ce que certains d'entre vous font les mots croisés du New York Times ? Non ? Ceux du Chicago Tribune ? Non ? Une personne, là-bas.

Une seule personne est derrière. Si vous voulez quelque chose de facile, remplissez le journal local. Ça vous prendra cinq minutes.

Les mots croisés du New York Times sont difficiles. Ceux du Sunday Times sont les pires qui existent. Affreux.

Si jamais vous avez l'impression de ne plus être mis au défi, essayez. Mais comme souvent dans le New York Times, à force de le faire, on finit par repérer des indices récurrents. L'un d'eux est un indice qui demande quelque chose comme : « Qu'est-ce que... ? »

Ou du moins, c'est le cas pour Platon. Et l'on comprend immédiatement que ce qu'ils recherchent, c'est le verbe « être », qui signifie simplement être. Voyez-vous, l'essence est ce qu'elle est.

Qu'est-ce que c'est ? Simplement cela. Ne vous laissez donc pas perturber par le terme « essence ».

Vous pouvez traduire cela plus littéralement, au gré de votre lecture, si vous préférez. Mais c'est ainsi qu'il procède. Un commentateur d'Aristote l'affirme.

Il maltraite la langue grecque. Il invente de nouveaux mots et en tord les anciens pour servir ses desseins. Il associe une préposition et un pronom indéfini et traite cette combinaison comme un nom que nous traduisons par une relation.

Il transforme une question en un terme technique et demande : qu'est-ce que c'est que ça ? Quelle est l'essence de ceci ? Il affirme que pour qu'une chose soit ce qu'elle est, elle doit être un être. Et sous le poids de l'histoire, nous traduisons encore cette ultime variation, l'être, par le terme déroutant de substance. Qu'est-ce qu'une substance ? Un être.

Qu'est-ce qu'une essence ? Ce qu'est l'être. Le mot substance désigne donc simplement tout ce qui a l'être. Tout ce qui a l'être.

Ne vous laissez pas déconcerter par la terminologie. Si nous voulons aborder les différences entre Platon et Aristote, le meilleur point de départ est sans aucun doute la métaphysique d'Aristote, et plus précisément la question des formes. C'est en effet là que se manifestent les désaccords les plus profonds entre Aristote et Platon.

Si, comme je viens de le suggérer à l'aide de ce schéma du moyeu et des rayons de la roue, dans la ligne divisée de Platon représentant les formes, les particuliers et les relations, le moyeu est central à tout le reste, alors tout désaccord à ce niveau aura des conséquences à la périphérie du système. Il nous faut donc commencer par nous concentrer sur la métaphysique d'Aristote. Or, dans l'Anthologie Kaufman, nous avons le premier livre de la métaphysique, intitulé « L'incomplétude ».

Outre d'autres éléments de la métaphysique, le livre I, chapitres 1 et 2 (de 297 à 300), s'attache à définir le champ d'application, l'objet même de la métaphysique. Je pense que ce schéma simple permet de mieux comprendre la pensée d'Aristote.

Il commence par distinguer deux types de savoir : le savoir pratique et le savoir théorique. La fin, le but, la finalité du savoir pratique est, bien entendu, l'action.

Le savoir pratique peut être productif. Il a donc, comme on dit, une valeur instrumentale. C'est un moyen au service d'une fin autre qu'elle-même.

Tandis que la connaissance théorique, dont la fin, le but, est de comprendre la vérité, de connaître la vérité, a une valeur intrinsèque.

Valeur intrinsèque. Le savoir théorique est qualifié de spéculatif. Ne vous laissez pas induire en erreur par ces termes.

Le verbe grec « theoro » signifie voir, regarder, observer, examiner visuellement. Son équivalent latin est « speculo ». C'est de là que vient le mot « lunettes ».

Le savoir spéculatif est donc simplement un savoir qui cherche à penser, à observer, à contempler. Ainsi, les savoirs théorique et spéculatif expriment tous deux une connaissance qui a de la valeur en soi. Nous voulons la comprendre, y réfléchir et la consigner.

Valeur intrinsèque plutôt qu'instrumentale. Bien. Vous remarquerez maintenant que, parmi les connaissances pratiques, on distingue deux types.

L'une est qualifiée d'expérience, l'autre d'art. Il serait peut-être plus juste de parler d'artefact, car l'accent est mis sur le savoir-faire.

Si l'art désigne un art savant, alors il s'agirait ici d'artisanat. Mais il s'agit d'objets fabriqués. Le métier de fabriquer des objets, le savoir-faire nécessaire et les techniques employées.

L'expérience, cependant, au sens premier du terme. L'expérience englobe la mémoire et l'accumulation des expériences vécues. L'expérience, c'est tout simplement une forme de connaissance de ce qui nous entoure.

Savoir ce qui se passe. Par exemple, savoir ce qui vous est arrivé hier. C'est un type de connaissance utile.

Mais on n'en fait pas grand-chose. Par contre, les connaissances liées aux arts et à l'artisanat... pensez à tous les métiers ! Toutes les professions productives sont concernées.

Grâce à votre compréhension et à votre connaissance des méthodes efficaces pour accomplir les choses, vous pouvez faire en sorte que tout se produise, toutes sortes de choses. Avec ce savoir, vous pouvez réellement agir. Vous pouvez créer.

On peut changer les choses. C'est le savoir-faire pratique de l'artisan. Mais la métaphysique n'est pas un savoir-faire pratique.

Il s'agit d'un savoir théorique doté d'une valeur intrinsèque. C'est une science. Et le mot « science », issu du latin scientia, est généralement employé pour désigner des sciences particulières : les sciences naturelles et les sciences sociales.

En Europe, le mot science, ou son équivalent Wissenschaft, désigne toute étude théorique. Ainsi, l'étude de la théorie éthique est une science. La théologie est une science.

Toute étude théorique est une science. Et les Grecs l'utilisaient en ce sens. Étude théorique.

Mais on peut distinguer entre les sciences particulières et ce qu'il appelle la sagesse première, c'est-à-dire la science des sciences, la science de la pratique scientifique. La science englobant toutes les sciences. La plus générale de toutes les sciences.

Or, les sciences particulières s'intéressent aux différents principes qui régissent un domaine particulier des choses, et ce, pour différentes catégories de choses. C'est Aristote qui introduit la classification en termes d'espèces, de familles, etc.

Absolument. Mais dans ces domaines, ce que le scientifique recherche, c'est la compréhension des principes fondamentaux. Autrement dit, ce qui explique le fonctionnement des choses.

Et si vous comprenez ces principes fondamentaux, vous pouvez alors comprendre toute cette classification des choses et l'appliquer en conséquence. Nous y reviendrons dans un instant. Quant à la sagesse, il la décrit comme la science des sciences.

Ou la science de l'être. Voyez-vous, il existe différentes choses. Il y a des sciences qui concernent les animaux.

Il existe des sciences qui étudient les plantes. Il existe des sciences qui étudient les corps célestes et leurs mouvements. Des sciences qui traitent de toutes sortes de choses.

Mais tout ce dont traitent les sciences, ce sont des êtres. Qui étudie l'être, ce que c'est qu'être et devenir ? Voilà la science des sciences. La science de l'être.

La première sagesse que nous appelons métaphysique. Et je dois ajouter une précision : Aristote n'utilise pas le terme métaphysique.

Vous dites : « Ah oui, mais le titre de son ouvrage est Métaphysique. » Eh bien, ce sont ses étudiants qui lui ont donné ce titre après sa mort. Pourquoi ? Apparemment, ils ont trié des notes qu'il avait laissées, et ils en avaient trouvé.

Il s'agissait de notes qu'il avait utilisées pour enseigner, etc. Ces notes, très complètes, étaient classées en différentes catégories. Parmi elles, certaines concernaient les cieux et étaient appelées *De Caelo*.

Certains ouvrages traitaient de la naissance et de la mort et s'intitulaient « De la génération et de la corruption ». D'autres abordaient la nature sous le titre « *Physica* », la physique. Et puis, il y avait tout un tas de choses dont ils ne savaient que faire.

Ils ont donc tout regroupé, l'ont intégré à l'organisation après la physique, et l'ont appelée *Physica*, qui vient après la physique. Et c'est ainsi que nous avons obtenu le mot métaphysique. Vous voyez.

Le mot « métaphysique » est donc un hasard. Mais la nature même de la métaphysique, depuis son origine – puisqu'elle désignait tout ce domaine –, est d'être la science de l'être, la cause première de toutes les causes.

D'accord. Et en ce sens, elle s'intéresse beaucoup aux formes et aux processus de devenir de tout être. Voilà en quoi consiste la définition.

Vous remarquerez que, lorsqu'il parle d'être, il utilise parfois l'expression, ou plutôt la traduction, puisqu'elle est latine, « être qua être », ce qui signifie simplement être au sens d'être. Plutôt qu'être au sens d'être un animal, ou être au sens d'être une chaise, ou être au sens d'être une belle journée. Vous voyez.

Non, l'être en tant qu'être, l'être au sens d'être. La métaphysique englobe donc ces préoccupations générales. Et cette définition de la métaphysique a prévalu pendant des siècles.

Elle fut légèrement affinée au XVIIIe siècle par un philosophe allemand qui suggéra qu'il serait préférable de concevoir la métaphysique ainsi : en premier lieu , en traitant de l'être en général, de l'être en tant qu'être, de l'ontologie. L'étude de l'être .

D'accord. Mais alors il existe trois types d'êtres fondamentaux. Et donc, leur étude philosophique devrait être appelée cosmologie philosophique.

L'étude de la nature. La psychologie philosophique. L'étude de l'esprit et de l'âme humains.

Psychologie philosophique. Et théologie philosophique. L'étude de Dieu.

Et cela, abstraction faite des sciences particulières . C'est-à-dire, abstraction faite de la théologie biblique, dogmatique ou systématique en tant que science particulière. Abstraction faite de ce que nous considérons aujourd'hui comme la psychologie expérimentale en tant que science particulière.

Ou, mis à part la physique ou l'astronomie en tant que sciences particulières , c'est-à-dire les préoccupations philosophiques dans ces domaines. Mais cette classification n'apparaît qu'au XVIIIe siècle.

Et cela signifie simplement qu'il est assez difficile, lorsqu'on s'intéresse à l'être en tant qu'être, de ne pas se mêler d'autres choses, et plus particulièrement d'autres. Nous verrons que c'est le cas chez Aristote, car lorsqu'il parle de l'être en tant qu'être et des causes ultimes, il ne peut s'empêcher de parler de causes ultimes, et donc de Dieu. Vous voyez.

Bien qu'il ne prétende pas aborder la théologie d'une religion en particulier . Donc, les définitions. C'est la première chose à faire.

Des questions ? C'est assez simple , et je l'ai schématisé ainsi pour vous aider à lire les deux premiers chapitres. Les premières pages. Voilà.

Passons donc au second sujet, celui des formes et des causes. Oui. Nous l'avons abordé lorsque nous avons étudié la théorie des formes de Platon, et plus particulièrement le Parménide.

Nous avons pris pleinement conscience des problèmes. Des problèmes que la théorie des formes de Platon aborde avec ses formes transcendantes. Et de ce monde de particularités physiques ici-bas.

Cela pose problème. Et peut-être que le problème fondamental est celui de la participation. Cependant, les cas particuliers participent-ils aux universaux ? Que signifie participer ? Participe-t-on à la partie ou au tout ? L'argument du tiers.

Vous vous souvenez ? Et tout ça. Eh bien, Aristote en est parfaitement conscient, et vous le constaterez dans la suite du livre I de la Métaphysique. Il aborde ces sujets et bien d'autres encore.

En critiquant Platon, je vous laisse le soin de suivre son raisonnement , mais permettez-moi de mentionner quelques points qu'il aborde, non seulement ici, mais aussi ailleurs dans ses écrits.

Prenons cet exemple. Selon Platon, la forme est distincte de la matière. Les formes sont transcendantes.

Les choses matérielles n'incarnent pas de formes, mais elles leur ressemblent d'une manière ou d'une autre. Or, il n'y a pas de formes dans les objets matériels. Aristote trouve cela incroyable.

Vous voyez, parmi ces formes figurent des objets mathématiques. Oui, la forme de l'égalité. La forme d'un triangle.

La forme d'une triade. Un trio. Et ainsi de suite.

Les objets mathématiques sont indissociables des objets matériels. Car les objets matériels possèdent des propriétés mathématiques, n'est-ce pas ? Ainsi, les objets mathématiques sont des exemples de formes. Ils sont indissociables des objets matériels, des objets physiques.

Les formes ne peuvent donc être séparées de la matière. Platon aurait dû le savoir. Il était tellement influencé par Pythagore qu'il savait que les choses physiques obéissaient à un ordre mathématique.

Ou essayez ceci. C'est un argument qui apparaît dans le livre deux, chapitre deux, de son ouvrage de physique . Essayez aussi celui-ci, qui figure dans certains de ses écrits éthiques.

La conception platonicienne du bien n'est qu'un idéal, à contempler.

Elle est dépourvue de pouvoir effectif. La forme du bien est un idéal sans pouvoir effectif.

Mais d'un autre côté, les détails n'ont pas de forme.

Seule la matière. La matière. Qu'est-ce qui incline alors le particulier ?

Vers l'ordre. La beauté. C'est bien.

Qu'y a-t-il dans la matière , dans les choses matérielles ? Leur donner leur impulsion naturelle, leur direction. Vers le bien.

Lorsque les formes transcendent la matière et ne sont pas inhérentes à celle-ci, comment expliquer les changements naturels de l'univers physique ? Ces changements qui engendrent naturellement l'ordre, la beauté et le bien .

Quand la chose matérielle est dépourvue de forme, et que les formes transcendantes sont impuissantes, comment l'expliquer ? Eh bien, en réfléchissant à Platon...

Vous vous demandez sans doute : « Mais à quoi sert le monde, au juste ? N'est-ce pas plutôt à vendre la puissance effective ? » Eh bien... Aristote n'est pas convaincu. Il est ouvert à l'idée que le bien puisse être Dieu.

Mais l'idée d' une puissance mondiale qui anime des sons est trop... enfin, je suppose que s'il était là aujourd'hui, il dirait que ce n'est pas scientifique. Ça ressemble trop à une histoire.

Il existe sûrement une explication bien plus simple. Voyez -vous ? Si les objets matériels possèdent des propriétés mathématiques, alors la forme des objets mathématiques doit exister au sein de ces objets matériels.

Vous voyez ? Et si les plantes, les animaux et les processus naturels produisent spontanément l'ordre et la beauté, alors la forme doit exister au sein même des choses et des processus matériels. Où veut-il en venir ? Quel est son but ? Pourquoi parler de formes transcendantes ? Pourquoi pas de formes imminentes ? De formes, tout simplement.

Les formes ne sont pas transcendantes dans un paradis platonicien lointain . Vous voyez ? Les formes n'existent pas par elles-mêmes, errant sur cette terre à la recherche d'un foyer. Les formes sont les formes des choses.

Elles sont omniprésentes dans ce qu'elles racontent. Prenons par exemple un chat, un chou, un roi, un chou-fleur.

Tout objet particulier est un composé. Un objet particulier est un composé de forme et de matière.

Il ne s'agit pas simplement de matière sans aucune force, cherchant à imiter un idéal. Non, le particulier est lui-même une composition de forme et de matière. C'est pourquoi la conception aristotélicienne du particulier est connue sous le nom d'hylémorphisme.

Hylémorphisme, du grec « hulae », désignant la matière, la substance matérielle. Et bien sûr, « morphe », qui signifie forme, comme en morphologie. Et ainsi de suite.

Voilà donc le principal changement opéré par Aristote. C'est le changement fondamental qu'il apporte. Et il change tout.

Une baleine est un gros poisson. Une différence énorme. Une différence immense.

Eh bien, il nous faudra déterminer cette différence. En fait, cela signifie que si la forme est inhérente au particulier, alors le particulier possède une capacité inhérente, un potentiel inhérent.

Elle possède une fin intrinsèque, ou telos, dans son essence même. Oui, si c'est la forme qui fait de la chose particulière ce qu'elle est, c'est la forme qui définit son essence, ce qu'elle est, ce qu'elle est d'exister sous cette forme. Si la forme la rend ce qu'elle est, alors la forme signifie qu'elle possède une capacité intrinsèque à être cette chose.

Le gland recèle un potentiel qui peut se réaliser : devenir un chêne. Le bulbe de tulipe, quant à lui, a le potentiel de produire des tulipes. Chaque élément et processus naturel possède un potentiel qui peut se réaliser.

Le mot « puissance » est parfois utilisé dans les traductions. Il traduit l'idée de force. Vous voyez, la puissance.

Oui, un gland peut devenir un chêne. J'espère que les bulbes d'iris que je compte planter dans les prochaines semaines donneront de magnifiques iris, si les conditions sont favorables.

L'essence d'une chose réside donc dans sa capacité , sa puissance, son potentiel d'actualisation. L'actualisation de ce potentiel constitue sa fin naturelle, son but, son objectif. C'est le bien propre à cette chose . À quoi servent ces minuscules bulbes d'iris qui traînent dans mon garage ? À la magnifique floraison d'iris que j'aurai au printemps prochain.

Et s'ils n'en avaient pas la capacité, franchement, je les jetterais à la poubelle. Non, ils ont une finalité naturelle, un but naturel. Et bien sûr, en matière d'éthique, la question sera : qu'est-ce que ... Quel est le but ultime de l'être humain ? Quelle est sa capacité ? Quelle est l'essence même de l'être humain, en vertu de laquelle nous possédons un potentiel correspondant ? L'actualisation de ce potentiel signifierait, comme aime à le formuler un auteur, et c'est ce qu'on appelle l'épanouissement.

Certes, lorsque les bulbes fleurissent, ils s'épanouissent. Lorsqu'un enfant atteint l'âge adulte, il s'épanouit, il prospère. Il y a donc une réalisation qualitative à partir de ce potentiel inné.

Eh bien, nous n'avons pas pu aller plus loin aujourd'hui, mais nous reprendrons la discussion la prochaine fois et nous poursuivrons avec sa notion de causes et de causalité.