

Une histoire de la philosophie

10 Métaphysique d'Aristote 1

Par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

La conception aristotélicienne de la cause est bien plus complexe que la nôtre. Ce que nous appelons généralement cause est en réalité une force exercée qui produit un résultat. Qu'est-ce qui fait voler la balle, sinon la force exercée par le batteur ? Qu'est-ce qui cause un événement ? Nous raisonnons en termes de force dotée d'un pouvoir causal qui produit des conséquences. Aristote ne se contente pas de cette vision.

Ce que nous appelons une force, il l'appelle simplement la cause efficiente. Efficace car elle produit des effets. Elle a une efficacité en ce sens.

Mais il est évident que pour expliquer le résultat global d'un processus, qu'il soit naturel ou le fruit d'une action humaine, qu'il s'agisse de la création d'un artefact ou de tout autre élément, la nature du matériau impliqué a une incidence causale. C'est pourquoi il évoque la cause matérielle. Le résultat sera différent si vous sculptiez quelque chose dans du bois ou dans de la pierre.

Le matériau a son importance. Tout comme le travail du sculpteur. Voilà donc deux causes principales d'emblée.

Mais je viens de dire qu'il traite la forme autant que la cause. Une autre sorte de cause. Il l'appelle la cause formelle.

Autrement dit, la nature même de ce qui est produit est en jeu. Si l'on parle du processus par lequel un gland se transforme progressivement en chêne, voyez-vous, le gland possède déjà sa forme, qui est le potentiel de la forme du chêne. Cette cause formelle est inhérente au gland.

Et si ce n'était pas la nature d'un gland, cela ne produirait pas de chêne. Il faut donc en plus la cause formelle. Mais vous remarquez que la nature du résultat est due au potentiel inhérent à l'élément initial.

Il y a donc dans la nature de la cause formelle une certaine orientation vers les fins. Une orientation vers la fin. Il l'appelle une potentielle .

Une puissance pour quelque chose. Il en résulte qu'en plus de parler de la nature de la chose, Aristote ajoute un quatrième type de facteur causal : la cause finale.

Le telos ou but. La fin visée. L'objectif.

Et ces quatre facteurs sont tous en jeu. Si, par exemple, on parle d'un sculpteur taillant une forme dans la pierre, j'ai déjà utilisé cet exemple pour montrer qu'il y a une cause efficiente (le travail de ciselage du sculpteur) et une cause matérielle (la pierre plutôt que le bois). Mais la cause formelle, oui.

L'essentiel, c'est la forme que prendra l'œuvre. S'il s'agit d'une sculpture représentant, par exemple, le penseur.

Avez-vous vu la sculpture de Rodin, Le Penseur ? Elle représente donc, sans doute, la figure du penseur. L'essence même du penseur est dépeinte, vraisemblablement, dans la posture du personnage. Mais pas seulement la forme, il faut aussi saisir le but de cette œuvre.

Pourquoi cette sculpture ? Pour orner le Parthénon. Ce qui explique les proportions et l'angle de vue nécessaires.

Et ainsi de suite. Or, il en va de même pour les processus naturels et les artefacts. Et il constate toujours la présence de ces quatre facteurs causaux lorsqu'il parle de reproduction, par exemple.

La cause matérielle est le corps de la mère. La cause efficiente est le père. La cause formelle est la nature essentielle du père que l'enfant va engendrer.

La cause ultime est donc d'avoir une descendance qui soit le portrait craché de son père. Ce n'est pas exactement la terminologie d'Aristote, mais l'idée est là. Vous voyez, il y a donc quatre causes.

Remarquez cette attitude sexiste envers les femmes, déjà présente dans l'Antiquité. La femme n'est alors plus qu'un instrument. Nous avons fait beaucoup de progrès, je l'espère.

Donc, ces quatre causes. Or, soyez attentifs à cela dans toutes ses analyses. En fait, si vous avez lu le Livre I de la Métaphysique, au-delà des deux premiers chapitres que nous avons commentés la dernière fois, vous constaterez que, dans son commentaire sur ses prédécesseurs – qui constitue le sujet de ce livre –, il s'attache à montrer comment les premiers présocratiques ne concevaient que les causes matérielles.

Leur question est : qu'est-ce que la matière première ? La matière. Thalès disait l'eau.

Anaximène a dit air. Héraclite, le feu. Empédocle, terre, air, feu et eau.

Ils parlent tous de causes matérielles. Voyez-vous, les causes efficientes commencent aussi à entrer en jeu.

Surtout lorsqu'on aborde un auteur comme Empédocle, qui parle de l'amour et de la haine comme de forces motrices engendrant un cycle. On perçoit d'ailleurs une certaine idée de causalité formelle, certes imprécise, mais anticipée dans le Logos d'Héraclite et le Nœud coulant d'Anaxagore.

L'esprit. Les nombres de Pythagore. Et, bien sûr, Platon.

Mais il s'engageait dans une impasse, en procédant ainsi. Aristote s'oppose donc à Platon et à Pythagore, qu'il considère comme la source de nombreuses idées platoniciennes sur ce sujet. Son analyse des prédécesseurs est donc entièrement orientée dans cette direction.

Il affirme notamment que ses prédécesseurs n'ont pas bien compris la nécessité de la cause finale. On en trouve peut-être un indice chez Anaxagore. En effet, pour Platon, la forme, la nature essentielle d'une chose, semble impliquer l'existence d'un bien naturel.

Cela ressort particulièrement dans la conception platonicienne de l'âme humaine. Cependant, il n'est pas évident que tout processus, dans la nature comme dans l'activité humaine, ait une cause finale. Aristote considère cette idée comme sa contribution majeure au développement de la métaphysique jusqu'alors.

Introduction des causes finales. Vous pouvez le constater en consultant l'anthologie. Par exemple, à la page 300, son commentaire sur ses prédécesseurs s'ouvre sur l'énumération de ces causes.

Chapitre 3, commençant en bas de la première colonne à la page 300. Il est clair que nous devons acquérir la connaissance des causes originelles ou des premiers principes. Et l'on parle de causes en quatre sens.

Dans l'un de ces termes, il s'agit de la substance, de l'essence. Dans un autre, de la matière ou du substrat. Dans un troisième, de la source du changement.

Quatrièmement, la cause de la fin opposée est le but. Le bien, la fin pour toutes les générations, et le changement. Or, lorsqu'il parle de la substance, de l'essence, souvenez-vous que la substance désigne simplement la chose.

L'essence, ce qu'elle est réellement. Donc l'essence de la chose, sa nature, sa forme. Voilà une cause.

Le substrat, c'est la matière sur laquelle l'action s'exerce. La matière, la cause matérielle. La source du changement, oui, la cause efficiente.

Et puis la finalité, la bonne fin, la cause finale. Il retient donc ces quatre éléments. Et vous remarquerez qu'au paragraphe suivant, il aborde d'abord les philosophes qui pensaient que les principes de la nature de la matière étaient les seuls principes, les seules causes.

Il aborde donc ce genre de présocratiques. À la page 302, au milieu de la première colonne, on trouve cette affirmation selon laquelle la raison est présente dans toute la nature. La note de bas de page 11 renvoie à Anaxagore.

Rappelez-vous Anaxagore et ses innombrables graines de toutes qualités, harmonieusement ordonnées par la raison, le nœud coulant et l'esprit. On perçoit donc là une allusion à une cause formelle. Puis il évoque Empédocle .

Au chapitre 5, page 303, les Pythagoriciens sont abordés. Puis, au chapitre 6, page 305, Platon est mis en avant.

Remarquez que son analyse de Platon ne s'étend pas bien au-delà du chapitre 306, puisqu'il commence dès à peine à questionner la nature de la participation. Les Pythagoriciens, dit-il, affirment que les choses existent par imitation des nombres. Platon, lui, affirme qu'elles existent par participation.

Mais la nature de cette participation ou de cette imitation reste une question ouverte. C'est là le problème majeur : comment les éléments particuliers participent-ils aux formes ?

Quel est le lien entre les deux ? Il poursuit donc à partir de là, puis au chapitre 306. Une fois encore, pour définir les quatre causes au chapitre 7, il se réfère à ceux qui parlent du premier principe de la matière. Dans le court paragraphe de quatre lignes du chapitre 307, la source du mouvement, qu'il s'agisse d'amitié ou de discorde, comme chez Empédocle ou autre, est la cause efficiente.

Puis vient l'essence ou la forme dans le paragraphe suivant. Et enfin la finalité qui s'y rapporte. Ainsi, son objectif transparaît clairement à maintes reprises .

Passons maintenant à la partie suivante, ou plutôt à la physique , si vous voulez. Page 381. Et vous y retrouvez le même genre de phénomène.

Il entame le chapitre 8 du livre 2 de son ouvrage de physique en affirmant qu'il nous faut désormais examiner pourquoi la nature doit être classée parmi les causes finales et finalisées. Soit. Il existe donc une téléologie naturelle, une finalité et une essence d'accomplissement inhérentes à toute la nature.

Et nous devons examiner ce que l'on entend par nécessité lorsqu'on parle de nature. C'est très clair à ce sujet. Et le passage qui va de 381 à 384 traite précisément de ce type de causalité finale.

L'idée est que Platon a fait de la forme la cause de l'ordre et a tenté d'expliquer le désordre et le mal par la résistance des processus naturels à la formation. Vous vous souvenez de sa phrase : si le créateur, pour ainsi dire, a enclenché le processus naturel, lorsqu'il l'a laissé se dérouler, celui-ci a commencé à se défaire. Vous voyez.

On obtient donc ces deux principes, l'un puis l'autre, que l'on appelle parfois la dyade . Or, Aristote ne s'en contente pas. Qu'est-ce qui incline les choses physiques vers des fins bonnes, ordonnées et belles ? Si les formes sont, comme le disait Platon, des entités transcendantes, dépourvues de pouvoir, si les choses matérielles sont dépourvues de forme intrinsèque, comment se fait-il que leur développement tende vers des fins bonnes, sources d'ordre et de beauté ? Comment expliquer de tels changements ordonnés et finalisés sans forme imminente ? Il s'agit de la dotation innée des choses, d'une téléologie intérieure.

Il en parle comme d'une puissance naturelle, d'un potentiel naturel qui, dans ce processus, s'actualise, c'est-à-dire l'actualisation du potentiel. Selon Aristote, ce potentiel est caractéristique de tout changement, de tout processus de changement, naturel ou artificiel, selon le cas . Ainsi, dit-il, la nature ne crée jamais rien sans raison.

La nature ne crée jamais rien sans raison. Et, en d'autres termes, Dieu et la nature ne créent rien qui ne soit utile. Son utilité, son but, sa fonction.

D'accord ? Il perçoit donc une finalité non seulement dans les actions conscientes des humains, mais aussi dans une forme de finalité, bien qu'inconsciente, inhérente aux processus naturels, aux processus des êtres inconscients. Dans la manière générale dont divers processus aboutissent à des fins, nous constatons qu'eux aussi sont orientés vers un but. Dès lors, s'il existe un potentiel naturel en toute chose, le travail d'un artiste ne consiste pas à créer, mais à découvrir.

Découvrir le potentiel naturel des éléments physiques de ce monde. Le musicien ne crée pas la musique ; il découvre le potentiel de la physique du son. Vous voyez ? Le sculpteur n'invente pas un dessin ou une forme ; il découvre les possibilités qu'ils recèlent dans le grain du bois ou la texture de la pierre et concrétise ces potentiels.

L'art devient une question de découverte. Il existe un livre sur la théorie esthétique, dirigé par un ancien professeur que j'ai eu à l'université, intitulé Création et Découverte. Création et Découverte.

Sa thèse est que l'art n'est pas simplement création. C'est la glorification romantique, typique du XIXe siècle, de la capacité créative humaine comme si elle était divine. Vous voyez ? La créativité de l'artiste réside dans sa capacité, tout simplement, à concevoir les possibilités inhérentes aux matériaux.

Et pour les concrétiser . La découverte. Eh bien, cette notion de potentiel propre à la nature, de puissance intérieure, signifie que rien ne se produit dans la nature de manière aléatoire , sans cause.

Or, il arrive que la complexité des causes, et notamment des causes efficientes, soit telle qu'il existe, en quelque sorte, des causes accidentelles, fortuites, qui s'ajoutent au cours normal et naturel des événements. Et lorsqu'il y a ces processus extérieurs, accidentels, on parle de hasard. C'est donc par hasard que quelqu'un a un accident en chemin.

Ce n'était pas intentionnel. C'était un hasard. Un événement fortuit n'est pas un événement sans cause.

Il s'agit simplement d'une complexité de causes extérieures, des causes qui sont étrangères au processus naturel initial. Ces causes interviennent et produisent des conséquences, dont certaines ne sont pas le bien que le processus visait à l'origine. Parler de la nature en ces termes, en termes de processus, revient à la concevoir comme une nature en perpétuel mouvement, en perpétuel changement, pour laquelle le temps est l'essence même.

Là encore, on observe un certain contraste avec Platon. Platon semble concevoir le temps comme éphémère, une simple ombre, une ombre mouvante et changeante de l'éternel, de l'immuable, de l'instant présent. Mais pour Aristote, si le changement est l'essence même des choses, alors le temps n'est que la manière dont nous mesurons ces processus de changement.

Il appelle le temps la mesure du mouvement. C'est pourquoi on parle de parcourir un certain nombre de kilomètres par heure. Vous comprenez ? Des kilomètres par heure, ou des mètres par seconde.

Le temps. Et cette conception du temps comme un continuum lui permet de répondre aux paradoxes de Zénon. Vous vous souvenez ? Le lièvre qui n'attrape jamais la tortue ? La poule qui ne traverse jamais la rue ? Eh bien, comme il n'existe pas de mouvement pur, mais toujours un mouvement en relation avec le temps, Zénon a fait abstraction du facteur temps et s'est concentré sur les bonds du kangourou, plutôt que sur le nombre de bonds par minute, seconde ou heure.

Ainsi, la conception aristotélicienne de la nature relève de la téléologie imminente. Dès lors, ses propos sur la nature revêtent une importance capitale. Durant tout le Moyen Âge, la conception platonicienne et aristotélicienne fut largement acceptée.

On considérait donc qu'il existe un ordre naturel à toute chose, que tous les processus naturels ont des fins, des buts prédéterminés, et que, dans le cours naturel des choses, ces fins et ces buts s'accomplissent.

Il semblerait que les ressources naturelles régissent les processus du monde. Or, c'est précisément ce que contestèrent certains théologiens et philosophes à la fin du Moyen Âge. Guillaume d'Ockham affirmait que cela empêchait Dieu d'exercer sa souveraineté sur les forces de la nature.

Cela signifie que Dieu doit toujours se soumettre à ces formes essentielles et immuables. Martin Luther, de même, fut influencé par Guillaume d'Ockham. Et je pense que Jean Calvin, bien que moins radical que Luther ou Ockham, a également insisté sur la souveraineté directe de Dieu et son action puissante.

Plutôt que des processus naturels créés par Dieu et dotés d'une puissance propre, gardez cela à l'esprit. Le modèle platonicien-aristotélicien des formes réelles à l'œuvre offre un cadre conceptuel puissant à la théologie judéo-chrétienne et islamique tout au long du Moyen Âge.

Elle a également suscité une forte opposition vers la fin du Moyen Âge. Il nous faudra donc retracer ce genre de choses. D'accord, des questions jusqu'ici ? Ces quatre types de causes.

C'est clair, David ? Quand vous parliez de hasard, vous disiez qu'il y avait des causes extérieures. D'où venaient-elles ? De la nature, des processus naturels. On pourrait le voir comme ça.

Voici un processus naturel par lequel les moustiques se développent et se déplacent. Voici un autre processus naturel par lequel un être humain se développe, se déplaçant par une soirée d'été. Les deux se croisent, et vous savez ce qui se passe.

Vous vous faites piquer. Or, le moustique et son action sont étrangers à la nature essentielle de l'être humain. Il existe des causes intrinsèques et nécessaires.

Il existe aussi des causes contingentes externes. Et ce sont ces causes contingentes externes qui produisent ce qu'il appelle l'accidentel plutôt que l'essentiel. Soit.

Vous savez, on peut dire la même chose du développement humain. Quel exemple ? Eh bien, le régime alimentaire de votre mère pendant sa grossesse. Cela influence votre physique par la suite.

Le processus génétique naturel a désormais atteint son terme. Mais des processus accessoires influencent son alimentation et, par conséquent, vous affectent . On peut considérer le terme « cause », employé ici au sens large, comme synonyme du terme « principe ».

D'accord. Vous vous souvenez qu'il a dit que la science s'intéresse à ses principes fondamentaux . Quels sont ces principes ? Eh bien, ce que le scientifique cherche à comprendre, par exemple en biologie, c'est la nature essentielle de la vie.

D'accord. La biologie, littéralement, est la science de la vie. La nature de la vie, et Aristote, soit dit en passant, était un vitaliste biologique.

La vie est fondamentalement différente des processus chimiques matériels.

D'accord. Il veut comprendre la nature de la vie.

Il souhaite comprendre les éléments matériels en jeu. Il veut comprendre les processus causaux au sens où nous l'entendons, les forces à l'œuvre. D'accord.

Il souhaite comprendre, il veut discerner le telos , le but, l'objectif. À quoi mène naturellement ce type de processus biologique ? Le scientifique s'efforce donc de comprendre ces principes tels qu'ils peuvent être définis dans le cadre de cette science particulière . Sa conception de la science repose sur le principe que si l'on peut formuler ces principes, on peut alors en déduire toutes sortes de choses concernant des cas particuliers .

Son modèle scientifique repose donc sur la formulation de prémisses et la déduction de conclusions. Or, cette conception de la science a prévalu jusqu'à l'avènement des méthodes empiriques au XIVe siècle.

D'accord. Et elle a été modifiée, reprise et remaniée par Descartes, qui a pris le raisonnement mathématique comme modèle de la science. D'accord.

Les premiers principes deviennent des axiomes, des vérités évidentes à partir desquelles on tire toutes sortes de déductions, comme en géométrie. Ils sont donc très influents en philosophie des sciences. J'affirme maintenant que l'on peut concevoir les causes comme des premiers principes.

Vous pourriez essayer un autre synonyme. Ce sont des facteurs explicatifs. Ainsi, pour expliquer tout type de changement, physique, biologique, économique, politique, moral, tout processus de changement, quel qu'il soit.

On recherche quatre types de facteurs différents. Pour expliquer tout phénomène apparu, comme l'institution du droit, quatre facteurs sont en jeu. Or, Thomas d'Aquin tient cette conception d'Aristote.

Ainsi, Thomas d'Aquin, dans son traité sur le droit, définit le droit comme une ordonnance de la raison. C'est la cause formelle. Pour le bien commun, c'est la cause finale.

Créée par celui qui détient le pouvoir et l'autorité, c'est la cause efficiente. Pour la communauté, c'est la cause matérielle. On retrouve donc essentiellement les mêmes quatre causes.

Quand Thomas d'Aquin parle de la création divine, il affirme que la création a une cause efficiente, Dieu. La création a une cause formelle, la sagesse divine. Il définit ainsi sa nature essentielle : être à l'image de Dieu.

Elle a une finalité ultime : être semblable à Dieu en tout point. Mais elle n'a pas de cause matérielle. La création fut ex nihilo, à partir de rien.

C'est du moins l'usage qu'en faisait Thomas d'Aquin. Mais ce cadre théorique domine la pensée médiévale jusqu'à l'avènement de la science mécaniste, c'est-à-dire la révolution scientifique des XVe et XVIe siècles.

Et ce qui se passe alors, je pense que vous pouvez facilement le constater. Car cette science mécaniste accepte la cause efficiente, certes, les forces. Accepte la cause matérielle, certes, les particules de matière.

Matière et mouvement, matière et forces, la physique newtonienne. Mais elle ne s'intéresse pas aux causes formelles ni aux causes finales. Ainsi, du point de vue d'Aristote, la science newtonienne n'est qu'une science incomplète.

L'étape suivante, tout aussi fascinante, est le développement de l'empirisme après Newton, notamment chez des penseurs comme David Hume. Ce dernier affirmait que l'empirisme s'appuyait sur des méthodes empiriques simples.

Nous ignorons tout des causes efficientes et des causes matérielles. Quelle fut donc la conclusion de Hume ? Le scepticisme à l'égard de toute connaissance de la nature. Nous ne savons rien des faits qui dépassent notre expérience actuelle.

Mais le point de départ de toute cette discussion, ce sont les quatre causes d'Aristote. Est-ce que ça vous aide ? Une longue réponse à une question courte, Carl. Autre chose ? Très bien, passons à l'étape suivante.

Mon exercice consiste à effacer ces tableaux. L'être et ses catégories. La métaphysique, nous a-t-il dit, est la science de l'être.

La science de l'être. Mais, caractéristique d'Aristote, ici encore, c'est de se demander ce que nous entendons par là lorsque nous disons que quelque chose est.

Parlez de ce qui est. Attribuez l'existence à quelque chose. Remarquez que l'idée d'être est utilisée de multiples façons.

Et ces différentes manières de concevoir l'être, il les appelle des catégories de l'être. Des catégories de l'être. Si vous voulez, différentes manières de concevoir ce qui est.

Mais aussi différentes manières dont les choses sont. D'accord ? Or, une manière, et la plus fondamentale, dont les choses sont, c'est en tant que substances. Et c'est sa première catégorie.

Substances. Ainsi, lorsque nous parlons des choses, nous essayons d'en cerner l'essence. Mais il existe bien d'autres façons de parler des choses qui sont.

Regardez la page 314. Et remarquez la liste des catégories qu'il nous propose. 314.

Cela se trouve dans le livre 4 de sa Métaphysique, chapitre 2. Et en haut de la page, il dit : « Il existe de nombreux sens dans lesquels on peut dire qu'une chose est. Bien que tout soit lié à un point central. »

Il s'agit d'une chose bien précise. Et ce n'est pas une simple ambiguïté qui laisse entendre cela. Il l'explicite d'ailleurs au milieu de sa chronique.

Certaines choses sont dites être parce qu'elles sont des substances. D'autres parce qu'elles sont des affections de substances. D'autres encore parce qu'elles sont un processus menant à la substance.

Destructions ou privations ou qualités de la substance. Productif ou générateur de substance. Ou choses qui sont pertinentes à la substance en relation avec.

Ou encore la négation de l'une ou l'autre de ces choses par rapport à la substance. Il fait référence à une multitude d'êtres différents. Cela tient en partie à son intérêt scientifique, pour le moins encyclopédique.

On essaie de tout classer, tout ce qu'on décrit. C'est noir. C'est une qualité.

C'est rond. C'est une forme. C'est là-bas.

C'est une localisation spatiale. C'était ici. C'est une référence temporelle.

Et ainsi de suite. Différentes façons d'exprimer une idée. Mais il ne s'agit pas simplement de catégories de pensée.

Ce sont des catégories de pensée, certes. Mais ce sont aussi des catégories d'être. Autrement dit, il ne s'agit pas simplement de manipuler des idées de manière spéculative.

Il considère cela comme une description de la réalité. Vous voyez ? Dans notre esprit, nous établissons ces distinctions. Mais ce sont des distinctions réelles.

Cela a donc trait à la science de l'être. Qu'il s'agisse d'êtres biologiques, d'êtres purement physiques, d'êtres historiques, d'êtres économiques ou politiques, il existe des catégories d'êtres en tant qu'êtres. La science de l'être permet d'établir ces distinctions.

Mais ce n'est pas le... Oh, permettez-moi de revenir sur ce point un instant. Lorsque nous aborderons sa logique, nous reviendrons sur ces catégories. Car il insiste beaucoup sur le fait qu'il est facile de commettre une erreur dans un raisonnement, dans un processus logique.

Et passer d'une catégorie à une autre sans s'en rendre compte, c'est faire une confusion : on utilise le terme avec deux sens différents. C'est extrêmement important.

Cela contrevient aux lois fondamentales de la pensée. La plus fondamentale est le principe de non-contradiction : une chose ne peut être et ne pas être à la fois, et sous le même rapport.

Mais si vous changez la façon dont vous en parlez, vous parlez d'autre chose. Vous faites preuve d'équivoque. Or, outre les catégories de l'être, remarquez que je viens de dire qu'il possède des lois de l'être qui correspondent exactement à des lois de la pensée.

Les lois de la pensée correspondent aux lois de l'être. Reportez-vous à la page 316, puis aux pages 317, et en fait aux dix pages suivantes, où il aborde la loi fondamentale de la pensée, la loi de non-contradiction. Une chose ne peut être et ne pas être en même temps et sous le même rapport.

Une chose ne peut être et ne pas être en même temps et sous le même rapport. Or, il qualifie cela de principe le plus certain au milieu de la première colonne, page 317. C'est le principe le plus certain de tous, sur lequel il est impossible de se tromper.

Car un tel principe doit être à la fois le mieux connu et non hypothétique. Principe que tout ce qui comprend ce qui est doit posséder. Ce que tout ce qui possède quelque chose doit savoir.

Il est donc évident que ce principe est le plus certain. Il stipule qu'un même attribut ne peut appartenir et ne pas appartenir simultanément au même sujet et sous le même rapport. Voilà donc son énoncé classique du principe de non-contradiction.

On ne peut pas être grand et petit à la fois, et de la même manière. On ne peut pas être ici et ailleurs à la fois, et de la même manière. On pourrait dire que mon esprit est ailleurs, mais mon corps, lui, est bel et bien ici, au même moment et de la même manière.

Il y tient donc beaucoup. Il ajoute qu'en haut de la deuxième colonne, il est impossible de croire à la fois qu'une chose est vraie et fausse. Qu'elle soit vraie et fausse en même temps et sous le même angle.

Soit c'est vrai, soit c'est faux. Ça ne peut pas être les deux à la fois et de la même manière. De temps en temps, quand vous me posez une question, vous pouvez me demander : « Est-ce ainsi ou non ? » Et vous remarquerez peut-être que je réponds oui, car je veux vous habituer à l'idée que cela peut être vrai ou faux selon les points de vue.

À différents égards. Mais pas en même temps et de la même manière. D'accord ? Maintenant, la question est : un tel principe peut-il être démontré ? Peut-on apporter une preuve de cette loi logique ? Il a répondu : « Non, on ne peut pas vraiment le faire au sens habituel d'une démonstration positive. »

Car il faut présupposer la loi de la logique pour démontrer une autre loi de la logique. Or, si l'on ne peut donner de démonstration positive sans tomber dans la circularité, il propose une démonstration négative. Une démonstration par l'absence de preuve.

Locke, à la page 318, au milieu de la première colonne, affirme que le point de départ d'un tel argument n'est pas que notre adversaire affirme quelque chose qui est ou n'est pas, mais qu'il énonce quelque chose de significatif. Qu'il dise quelque chose qui ait du sens. S'il veut vraiment dire quelque chose, c'est indispensable, n'est-ce pas ? S'il ne dit rien de significatif, alors il est incapable de raisonner, que ce soit par lui-même ou avec autrui.

Si l'on admet cela, la démonstration sera possible, car nous aurons déjà un élément concret. Le responsable de la preuve n'est pas celui qui démontre, mais celui qui écoute. Tout en rejetant la raison, il écoute la raison.

Ainsi de suite. Passons à la colonne suivante, à droite. Supposons donc, comme indiqué au début, que le nom possède une signification, et une seule.

Il est donc impossible, si l'on part du principe que le mot « homme » n'a qu'une seule signification, qu'être un homme signifie ne pas l'être. Vous comprenez ? On ne peut pas avoir deux sens opposés. Et si être un homme ne peut pas signifier ne pas l'être, alors on ne peut pas être et ne pas être un homme en même temps et de la même manière.

Son argument concernant la manifestation négative est le suivant : vous essayez de dire quelque chose. N'importe quoi.

D'accord ? Carl, dis quelque chose. Une proposition, une affirmation. Le tapis est rouge.

Le tapis est rouge. Voulez-vous dire qu'il est rouge ou qu'il n'est pas rouge ? Qu'il est rouge. Vous voulez dire qu'il ne peut pas être à la fois rouge et non rouge, et de la même manière.

Vous le présumez. Supposons maintenant que Carl ait affirmé que le principe de non-contradiction est faux. Voyez-vous, et je lui dirais : « Carl, voulez-vous dire que le principe de non-contradiction est faux ? Ou voulez-vous dire qu'il n'est pas faux ? Soit il est faux, soit il n'est pas faux. »

Mais si vous dites que ce n'est pas faux, vous ne voulez pas dire que ce n'est pas faux. Vous comprenez ? Si le principe de non-contradiction est faux, pour affirmer cela, il faut nier qu'il soit faux. Il ne peut être faux et vrai en même temps et sous le même angle.

Si vous voulez dire que c'est à la fois faux et vrai, vous ne dites rien. Je ne comprends pas ce que vous voulez dire. Autrement dit, pour affirmer quoi que ce soit de sensé, il faut faire des suppositions et respecter le principe de non-contradiction.

Vous savez ? Non seulement il faut le supposer pour le défendre, mais il faut aussi le supposer pour le nier. Vous comprenez ? Et si le déni est contradictoire, puisqu'il faut le supposer pour le nier, alors il n'y a qu'une seule issue : c'est forcément vrai.

Vous voyez ? Exprimez cela sous la forme d'un syllogisme disjonctif simple. Le principe de non-contradiction est soit vrai, soit faux. Si l'affirmation selon laquelle le principe de non-contradiction est faux s'avère contradictoire, car il faut présupposer le principe de non-contradiction pour le nier, alors, d'accord ? Si l'affirmation est contradictoire, alors elle est fautive en elle-même.

La seule alternative est donc que la loi soit vraie. Aucune autre alternative, n'est-ce pas ? Si affirmer la fausseté de la chose vous conduit à une contradiction, alors affirmer la fausseté est faux. Si affirmer la fausseté est faux, si la fausseté est fausse, alors, logiquement, la chose est vraie.

Voilà la preuve selon Aristote. Il la qualifie de démonstration négative du principe de non-contradiction. Et il vous mettrait au défi, et moi aussi, de formuler la moindre affirmation qui enfreigne ce principe et qui ait le moindre sens.

On dit parfois que la pensée orientale accomplit cela. Montrez-nous. Montrez-nous quelque chose qui ait du sens.

Certes, on peut débiter des inepties dénuées de sens, mais qu'on nous montre quelque chose qui en ait un. Cela peut être à la fois vrai et faux, et ce, de la même manière. Or, certains affirment que Hegel, avec sa dialectique (thèse, antithèse et synthèse), nie le principe de non-contradiction.

Je peux seulement affirmer qu'ils n'ont jamais lu la logique de Hegel. Car, explicitement, il ne la nie pas. Il dit simplement qu'elle est triviale.

C'est simple, car lorsqu'on étudie un processus historique, on n'étudie pas les choses simultanément, mais à des moments différents. Ainsi, la thèse s'applique à un moment donné, et à un moment ultérieur, son antithèse peut s'appliquer. Vous voyez ? On peut donc avoir un et un non-un, mais à des moments différents, pas en même temps, et de la même manière.

Hegel s'intéressait à différentes époques. Il faisait de la philosophie de l'histoire. Le principe de non-contradiction est donc fondamental.

Et toute logique repose sur ce principe. Toute communication, communication cognitive, tous les usages du langage, reposent sur ce principe. Le principe de non-contradiction.