

Une histoire de la philosophie

12 Le Dieu d'Aristote

Par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

Revenons-en maintenant à la conception aristotélicienne de Dieu. Nous y sommes parvenus, comme lui, après une discussion de sa métaphysique, en soulignant comment toute chose qui est, tout processus de changement ou de devenir, Cela doit s'expliquer en termes de quatre facteurs ou quatre causes. Non seulement la cause matérielle qui subit le changement, non seulement la cause efficiente qui exerce la force, mais aussi la cause formelle, la nature essentielle de ce qui se passe, et la cause finale, la finalité.

Or, si cela est vrai pour tout processus de changement et pour tout ce qui existe, cela l'est également pour tout mouvement au sein du cosmos. Par conséquent, cela vaut non seulement pour les changements qui s'opèrent sur Terre, mais aussi pour la rotation des planètes, pour celle des étoiles fixes situées à la périphérie de l'univers, chacune tournant sur son axe. Autrement dit, il est vrai que le cosmos dans son ensemble, son mouvement perpétuel, son mouvement spatial circulaire, sa rotation incessante, doit trouver une explication causale adéquate.

La nature matérielle de la chose est explicitée en termes d'éléments fondamentaux, auxquels s'ajoute l'éther, qui remplit l'espace entre la périphérie extérieure des choses et les planètes. La cause matérielle est présente. La cause efficiente au sein du cosmos est manifeste.

C'est le mouvement de ces étoiles fixes qui engendre des changements dans l'éther, qui maintient la rotation des planètes, qui maintient les variations de l'atmosphère terrestre et qui assure le fonctionnement des processus de changement sur Terre. La cause efficiente est donc omniprésente. La cause formelle est inhérente à la nature des choses, y compris à la nature des étoiles fixes, car leur rotation est inhérente à leur nature.

Si, d'une manière ou d'une autre, cette rotation peut être non seulement une puissance, un potentiel, mais une réalité actualisée, qu'est-ce qui maintient cette actualité du mouvement du cosmos et, ramené à sa cause efficiente la plus extrême, le mouvement des étoiles fixes ? Qu'est-ce qui le maintient ? Et vous vous souvenez de sa conclusion : au-delà du périmètre de l'univers, il existe un moteur immobile. Les étoiles fixes se meuvent. Le moteur immobile ne se meut pas, mais il met en mouvement ce qui est en mouvement.

En soi, elle ne change pas, mais elle est la cause ultime de tout changement. De par son influence sur ces étoiles fixes, qui sont la cause efficiente ultime de tout ce qui se

passé dans le cosmos. Vous avez suivi ce raisonnement ? C'est assez simple à comprendre .

Mais une fois qu'on comprend sa vision géocentrique de l'univers, les planètes qui tournent autour de la Terre, d'accord, et les étoiles fixes à la périphérie, chacune tournant sur son propre axe et bien au-delà du moteur immobile, tout le reste est en mouvement, sauf le moteur immobile. Aucun changement, aucune force n'agit sur lui.

Voilà donc le tableau qu'il développe. Et dans la suite du livre XII de la Métaphysique , à partir du chapitre 6, il aborde divers aspects de ce tableau. La composition littéraire du livre XII a fait l'objet de nombreuses analyses critiques.

L'œuvre a-t-elle été écrite d'un seul jet ? Est-ce un recueil de textes assemblés ? Est-elle authentiquement aristotélicienne ? Vous savez, le genre de questions que pose la critique littéraire. Eh bien, tout cela a fait l'objet de nombreuses interrogations concernant le livre 12. Mais il existe au moins l'image qui nous a été transmise comme étant celle d'Aristote, et je suis enclin à le croire.

Les manuscrits et les versions présentent un témoignage bien plus unanime quant à l'attribution de cette œuvre à Aristote que pour la plupart des textes antiques. Or, dans le chapitre 6, pages 373 et 374 de l'Anthologie de Kaufman, il s'attarde sur cette affirmation selon laquelle ce Dieu est le Premier Moteur Immobile. Il en déduit que le Premier Moteur Immobile est la pure réalité.

Vous connaissez maintenant suffisamment les termes de potentialité et d'actualité pour en saisir toute la portée. Pour Aristote, tout changement est l' actualisation d'une potentialité.

Je suis potentiellement ici, et je concrétise ce potentiel. Je suis potentiellement de retour près du pupitre, et je concrétise ce potentiel. Tout processus de changement est la concrétisation d'un potentiel inhérent à la chose.

Mais affirmer que Dieu est pure actualité, c'est affirmer qu'il n'existe aucun potentiel non réalisé. Vous comprenez ? Aucun potentiel non réalisé. En Dieu, aucun changement n'est possible.

Aucun changement n'est possible. L'immuable, l'invariable, la source ultime du changement. Le moteur immobile, la pure réalité.

Voilà qui est crucial. Pourquoi a-t-il choisi cette voie ? Eh bien, je pense que l'une des raisons est que, lorsqu'on se projette dans l'avenir, il est toujours utile de lire la dernière page, le dernier chapitre d'un roman. Quand on voit où l'histoire va nous mener, on comprend que Dieu est fondamentalement bon.

Et si tout est parfaitement bon, alors il n'y a pas de place pour l'amélioration. Et si tout est parfaitement bon, alors cela ne se détériorera pas. Alors, comment pourrait-il y avoir du changement, voyez-vous ? Donc, si vous regardez vers l'avenir, d'accord, comme la conception platonicienne du bien, le changement est, en ce sens, impossible.

Mais plus significativement encore, je crois, cela renvoie au fait que, dans son argumentation sur la nature du cosmos, il tente d'expliquer le processus de changement éternel, immuable et qui se déroule depuis des millénaires. Vous vous souvenez, parmi les différents types de locomotion – linéaire, rectiligne, circulaire –, il n'existe qu'un seul processus de locomotion immuable : la locomotion circulaire, sans commencement ni fin. Aucun point de basculement où il faille s'arrêter et faire demi-tour.

Mais c'est un mouvement circulaire perpétuel qui caractérise les planètes et les étoiles fixes. On recherche donc, comme cause ultime de ce qui est immuable. Et pour être totalement immuable, il faut que la chose soit soit le néant, sans même de potentialité, soit l'actualité pure.

L'actualité pure, sans potentiel non réalisé, de sorte qu'aucun changement n'est possible. Or, Platon, bien sûr, considérerait ses formes transcendentes comme immuables, éternelles, et comme la forme du bien. Aristote, quant à lui, a bien la forme du bien.

Mais cette notion d'un Dieu au-delà de tout changement est profondément ancrée chez Platon et Aristote. Vraiment ? Peut-être que je comprends mal le concept d'actualité, car il me semble que si Dieu est pleinement actualisé, alors il doit bien venir de quelque part, s'être développé jusqu'à devenir pleinement actualisé... Non, je ne me trompais pas. Oui, vous avez remarqué qu'il dit « immobile », ce qui signifie qu'il n'y a pas eu de mouvement non plus.

Donc, l'éternel est celui qui a toujours été ce qu'il est. D'accord, la pure réalité. Oui.

D'accord ? Dans cette optique, vous avez dit qu'il ne devait être rien ou la réalité à l'état pur. Est-ce la même chose, en quelque sorte ? Il ne devait être rien ou tout. Oui, il devait être parfait ou rien du tout. D'accord.

Oui. Donc, est-ce une idée panthéiste, qu'il est tout ? Pas nécessairement. Quelqu'un d'autre a posé la question la dernière fois, après le cours, ou était-ce avant : Aristote est-il panthéiste ? À la lecture du livre XII de la Métaphysique, non, il semble que le premier moteur immobile soit un être transcendant, mais la perfection de l'être.

Mais j'hésite à le dire car, dans le *De Anima*, à propos de l'âme, il parle d'une âme rationnelle, non seulement d'âmes rationnelles individuelles, mais il parle comme s'il existait une âme rationnelle cosmique. À l'instar d'Anaxagore, il évoque le nœud coulant, l'esprit et la raison. Or, s'il entend l'identifier au Premier Moteur immobile, vous voyez où il veut en venir ? Cela donnerait l'impression qu'il s'agit soit d'une âme du monde platonicienne, soit du Premier Moteur immobile, voire des deux.

Mais il n'établit jamais, dans aucun des écrits qui nous sont parvenus, de lien entre les deux. Nous restons donc dans l'incertitude. Toutefois, son influence sur ceux qui ont suivi la tradition aristotélicienne s'est au moins exercée dans une direction théiste et déiste, plutôt que panthéiste.

Cela dit, Kristen, remarque que ce dieu d'Aristote n'est pas un créateur. Du moins pas au sens judéo-chrétien où l'acte de création donne naissance à des choses. Il crée à partir de rien des choses qui existent déjà.

Il donne l'existence aux choses. Or, ce n'est pas le cas du dieu d'Aristote. Il est très clair à ce sujet et le développe au chapitre 7, je crois, ou peut-être au chapitre 8 : ce dieu n'est pas une cause efficiente, n'exerce ni puissance ni force, n'est la cause efficiente motrice de quoi que ce soit.

Il ne force rien. Il n'impose rien à l'existence. Et ainsi de suite.

En réalité, il n'en a pas besoin. Car le cosmos, du moins les éléments qui le composent, ont toujours existé. Pour les Grecs, les éléments matériels étaient éternels, immuables.

Il en a toujours été ainsi. Et Aristote donne l'impression que le cosmos et sa structure globale sont éternels. Après tout, ces étoiles fixes ont un mouvement linéaire immuable.

Éternel, éternel, toujours été, toujours sera. Voyez-vous, pour Aristote, les notions d'éternel et d'éternel sont à peu près identiques.

Ainsi, tout ce dont vous avez besoin en ce dieu, c'est celui par qui le mouvement se poursuit. Se poursuit sans cesse. Cette locomotion circulaire éternelle.

En termes de physique moderne, et en vertu du principe d'inertie, cela serait à peine nécessaire. Les corps conservent leur état de mouvement ou de repos, qui est leur état naturel. Mais pas en physique grecque, voyez-vous, où le changement est considéré comme artificiel.

Le mouvement est quelque chose qui doit être produit et maintenu. Il faut donc un être pour assurer la pérennité du mouvement. Mais non pas en tant que cause efficiente.

Pourquoi pas ? Eh bien, une autre raison. Pour agir comme cause efficiente, il faut faire quelque chose. Exercer une force.

En exerçant une force, on subit un changement : on passe de l'absence de force à l'exercice d'une force. Sans changement, il ne peut y avoir d'exercice de force.

Donc pas de cause efficiente. Comment va-t-il l'expliquer ? Eh bien, la réponse se trouve, bien sûr, dans la notion de cause finale. Dieu est la cause finale, mais pas la cause efficiente.

Et il est très clair à ce sujet. Dieu est la cause finale, non la cause efficiente. Ainsi, la nature même de ce moteur immobile est si étonnante, si merveilleuse, que toute chose est mue par l'émerveillement.

Remarquez comme le mot « merveilleux » vous émerveille. Oh, il utilise non seulement le mot « merveille », mais aussi le mot « amour ». Un mouvement guidé par l'amour.

Le désir de lui ressembler. C'est l'idée de Grigero, voyez-vous. En désirant atteindre cet état réalisé, on continue à actualiser le mouvement.

Et pour parler de l'amour des étoiles, il lui faut leur attribuer une nature qui dépasse celle de simple matière inerte. Après tout, parmi les Grecs, seul Démocrite, l'atomiste, concevait la matière comme inerte. Tous les autres, d'une manière ou d'une autre, semblaient partager l'avis de Thalès : le monde est vivant, en somme.

Une conception bien plus organique, si vous voulez. Un cosmos vivant. Et c'est ainsi que les âmes des étoiles fixes aspirent à cette forme, ce qui les émerveille.

Maintenant, savoir s'il veut dire que les âmes des étoiles fixes sont conscientes est une autre question. Après tout, de nombreux êtres vivants se meuvent sans en être conscients. Comment diable les bulbes de jonquilles savaient-ils quand faire fleurir leurs fleurs ? Enfouis dans la terre, comme ils le sont.

Eh bien, si vous voulez, il perçoit quelque chose d'analogue. Et ainsi les étoiles conservent leur mouvement. Et Dieu est simplement la cause finale.

Il y a maintenant une autre conséquence à tirer. Et il le fait au chapitre 9. Nous sommes au chapitre 6. Voyons voir, est-ce que j'ai bien compris ? Chapitre 6, chapitre 7. Voyons voir. Oui, le chapitre 6 est la pure réalité.

Le chapitre 7 est la cause finale, désolé. Clarifions ce point. Chapitre 6, chapitre 7, chapitre 9. Le chapitre 8 détaille simplement la cosmologie, les étoiles fixes, etc.

Mais chapitre 9. Si cet être divin est pure actualité, ce moteur immobile, cette cause finale, n'a rien à faire, comment caractériser son actualité ? Sa description se résume à dire qu'il ne fait rien d'autre que penser à sa propre pensée. Or, vous savez ce que signifie penser par soi-même : méditer, réfléchir, savourer ses propres pensées, etc.

Mais pourquoi seulement cela ? Eh bien, pour la simple raison que si ce moteur immobile recevait des informations perceptives ou tout autre type d'information extérieure, il serait influencé par ces stimuli externes et penserait certaines choses. Or, étant un moteur immobile, pure actualité, rien n'est étranger à ce qui a été actualisé ou pourrait l'être. Il ne reçoit donc aucune information extérieure sur sa pensée.

Il ne voit pas le moineau tomber. Et ainsi de suite. Et s'il proposait des idées totalement inédites, s'il créait des mondes imaginaires, alors il y aurait une activité qui n'aurait jamais eu lieu auparavant.

Vous voyez ? Il y aurait là aussi un potentiel inexploité. La seule activité mentale possible pour celui qui reste immobile est donc la conscience de soi, la réflexion sur ses propres pensées.

Il réfléchit à ses propres pensées. De toute façon, il les connaît toujours. Il n'y trouve rien de nouveau.

Mais en pensant à sa propre pensée. Or, un être comme celui-ci, chez qui il est impossible qu'il ne soit pas réalisé, est parfaitement bon. Parfaitement bon.

Car le bien de tout être vivant réside dans la réalisation de son potentiel. Pour un chien, être bon, c'est être le meilleur chien possible. C'est en vertu de son potentiel qu'il est ce qu'il est.

Voilà. Être un bon élève, c'est exploiter au mieux son potentiel, en restant fidèle à soi-même. L'épanouissement de ce potentiel est ce qui vous fait du bien.

Ainsi, celui qui est pure réalité est pure bonté. Sans défauts. Sans rides.

Aucun manque. Aucune privation de bonté. Et c'est ainsi que l'on obtient le Dieu d'Aristote.

On pourrait considérer cela comme une des premières tentatives classiques de ce que l'on appelle la théologie naturelle : une théologie fondée sur des déductions tirées de notre connaissance de la nature.

Oui. Et cela fournit le cadre fondamental dans lequel se sont développées de nombreuses théologies judéo-chrétiennes, islamiques et naturelles ultérieures. Comme nous le verrons lorsque nous aborderons Thomas d'Aquin et ses arguments classiques en faveur de l'existence de Dieu.

Travaillez avec ce type de schéma. Modifié pour s'adapter à une doctrine de la création. Mais la théologie naturelle que suit Thomas d'Aquin relève du même type de pensée que celle qui est à l'œuvre ici.

Des questions ? Des commentaires ? Oui. Bob. Comment une personne atteint-elle la plénitude ? Peut-on devenir comme Dieu ? Oui, je veux aborder son éthique prochainement.

Mais assurément, l'accomplissement de l'être humain se fait à l'image de Dieu. L'activité la plus élevée à laquelle nous puissions nous livrer, selon Aristote, est la contemplation de Dieu. Oui.

Vous êtes donc sur la bonne voie en ce qui concerne les conclusions à tirer. Ces bulbes de fleurs dont vous parliez, Pour se réaliser pleinement, n'auraient-ils pas besoin d'une certaine manière de connaître le moteur immobile ? Je veux dire, au plus profond d'eux-mêmes, pour participer à ce sentiment d'émerveillement. Oui, ce n'est pas une bonne analogie.

C'est du chou frisé, n'est-ce pas ? L'analogie avec les bulbes n'est pas parfaite. Le but de cette analogie, telle que je l'ai utilisée, était de montrer que les bulbes sont inconscients. Pourtant, d'une manière ou d'une autre, ils réagissent.

Voilà ma question. Que dirait Aristote si l'âme d'un objet intérieur, comme un bulbe ou une tige, n'est pas consciente ? Alors, en quelle vertu s'émerveille-t-elle ? Parle-t-il d'émerveillement conscient ? D'amour conscient ? De désir conscient ? Ou bien entend-il simplement par là une tendance naturelle ? Une tendance naturelle à une activité propre à ces choses. Il est très clair qu'il n'est pas nécessaire d'attribuer une conscience à tous les processus téléologiques.

La téléologie est orientée vers les causes finales. Non. Il insiste tout autant sur ce point dans la section consacrée à la nature dans le livre de physique que vous avez lu.

Il insiste tout autant sur le fait que des causes finales interviennent dans tous les processus naturels. Une certaine conscience chez l'humain et, dans une moindre

mesure, chez l'animal, mais autrement inconsciente. Il n'en demeure pas moins que des causes finales existent.

Pourquoi ? Eh bien, la cause finale est intrinsèque à la chose. De par sa nature, sa forme, voyez-vous, elle est chargée de ce potentiel. De cette tendance, de cette pulsion.

Vous voyez ? Vous vous souvenez de l'image, dans le Timée, où Platon voit Dieu remonter l'univers ? Le relâcher, et il se détend ? Eh bien, c'est comme si Aristote disait qu'il n'a jamais eu besoin d'être remonté. Mais il ne se détend jamais parce que Dieu continue d'exercer une sorte d'attraction magnétique. Vous comprenez ? Pour le maintenir, n'a-t-on pas besoin d'utiliser la force ? Non, pas si le processus naturel possède en lui-même une force suffisante qui, correctement actualisée et orientée, produit les biens.

Il suffit de libérer cela. David ? Le Dieu d'Aristote est-il un Dieu bon au sens où nous utilisons le mot « bon » comme adjectif ? Ou s'agit-il du Bon avec un grand B ? Oui, il l'utilise comme adjectif, comme Platon, mais aussi comme nom. Votre question porte peut-être sur la signification d'une forme de perfection métaphysique.

Ou bien s'agit-il de la perfection morale ? Vous saisissez la nuance ? La perfection métaphysique, l'état d'être le plus parfait qui soit. Vous voyez ? Il parle assurément de la première, la perfection métaphysique.

Et la façon dont il s'exprime au chapitre 10 et à un ou deux autres endroits de ses écrits me laisse penser qu'il fait référence à la seconde dimension, la morale. Je crois qu'il fait référence à la seconde dimension. J'avais l'habitude de critiquer la conception aristotélicienne de Dieu en affirmant que le concept de Dieu remplit diverses fonctions.

Elle remplit une fonction métaphysique en fondant ou en complétant un schéma métaphysique. Et le Dieu d'Aristote remplit assurément cette fonction. Le concept de Dieu a également une fonction morale, puisqu'il incarne l'idéal du bien moral.

Le bien par nature, par caractère, par action. Et Aristote l'affirme suffisamment pour que je pense qu'il le sous-entende. En fait, tous les Grecs semblent penser que ce qui est métaphysiquement bon est, par définition, moralement bon, si la valeur morale est fondée sur le métaphysique.

L'autre fonction du concept de Dieu est bien sûr celle d'objet d'adoration religieuse, d'objet de dévotion. Or, j'avais coutume de critiquer Aristote en affirmant que son Dieu n'était pas un objet de dévotion religieuse.

Mais ces deux ou trois dernières années, en relisant Aristote, je ne pense pas que ce soit juste. Prenez ces termes d'émerveillement, d'amour, de désir d'imiter, et l'idée d'imitation de Dieu y est présente. Dire que la contemplation de Dieu est notre activité suprême sonne terriblement comme un langage religieux.

Et, à un moment donné de son œuvre politique, il affirme que le gouvernement devrait soutenir les lieux de culte. Les financer. Comme si la religion, qui favorise le bien moral, était dans l'intérêt de l'État, dont la fonction est de parvenir à une vie bonne, moralement juste, et la religion, selon Aristote, y contribue.

Donc, oui, je pense que le Dieu d'Aristote, tel qu'il est présenté dans la métaphysique, remplit avant tout une fonction métaphysique, mais il possède également, dans sa pensée, une fonction morale et religieuse. J'ai donc dû revoir ma position sur ce point. Ce qui me dérange chez ce premier moteur immobile, c'est Dieu.

Il paraît presque futile et ridicule à force de rester assis à réfléchir sur sa propre pensée. Et il semble, peut-être parce que j'ai été élevé à une autre époque, qu'il n'ait aucune raison d'éprouver des vertus romantiques, ni de la passion, ni de l'amour.

Oui, je ne suis pas sûre que le mot « bête » soit approprié. Distant, détaché, indifférent. Vous savez, Dieu vous aime et a un merveilleux projet pour votre vie.

Non, Aristote ne parle pas de quatre lois spirituelles. Non, rien de tel. On pourrait dire impersonnelles, au sens de non-concernant la personne.

Si la pensée consciente et le caractère moral sont essentiels à la définition de la personne, alors il semble bien que le Dieu d'Aristote puisse, à en croire ses propos, être personnel en ce sens. Mais il est loin du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Encore plus loin du Dieu incarné en Jésus-Christ.

S'aimer et se donner. Oh oui, loin, très loin de cela. Comme c'est généralement le cas du Dieu de la théologie naturelle.

Après tout, si l'on cherche à comprendre Dieu à partir de notre connaissance de l'ordre naturel, que nous apprend l'épître aux Romains (chapitre 1) ? Sa puissance éternelle et sa divinité ? Certes, cette approche a ses limites. Et la plupart des théologiens naturalistes affirment que la religion révélée est essentielle pour comprendre bien plus de choses sur Dieu. Or, Aristote n'était pas satisfait des religions de son époque.

Ah oui ? Quand vous parliez du Dieu des cinq, de l'expérience des cinq, oui, vous avez tout à fait raison. Voyez-vous, que se passe-t-il dans le développement de la pensée au cours des mille années suivantes ? Eh bien, dans les deux ou trois années qui

suivent, enfin, dans les 500 ans qui suivent Aristote, cette question de savoir comment relier le monde des idéaux éternels, qu'il s'agisse des Formes de Platon ou du Dieu d'Aristote, au monde naturel, à ce que nous sommes et à ce que nous faisons, devient cruciale. Vous comprenez ? C'est une chose de dire qu'il existe des modèles éternels à imiter, voire un Dieu à imiter.

Mais où se manifeste la puissance dans le monde naturel ou dans le monde humain, dans l'histoire, dans la vie humaine ? Or, ce qui a ouvert la voie à cette possibilité, c'est l'introduction dans la pensée grecque de la conception judéo-chrétienne de Dieu comme créateur tout-puissant. Le Symbole des Apôtres est l'une des plus anciennes confessions de foi chrétiennes. Je crois en Dieu le Père, créateur tout-puissant.

Aucun Grec ne pourrait dire ça. Platon non plus. Tout-Puissant ? Créateur ? Oui, démiurge.

Mais tout-puissant ? Vous voyez ? Non, d'emblée, la toute première phrase du Credo des Apôtres affirme que Dieu est la cause efficiente de la création. Vous voyez ? Waouh, c'était révolutionnaire ! Vous voyez ? Eh bien, nous en reparlerons plus tard. Cela aura des implications considérables sur tous les autres sujets.

Cela engendre des conflits de visions du monde à l'époque patristique. Naturalisme, dualisme, panthéisme, théisme judéo-chrétien. Oui.

D'accord. Parmi les fervents défenseurs d'Aristote aujourd'hui, et qui ont beaucoup écrit sur le sujet, figure Henry Veitch, qui a enseigné de nombreuses années à l'université d'Indiana, puis à Georgetown, et qui est maintenant à la retraite. Un homme charmant.

C'est un chrétien, quelqu'un de très chaleureux. Mais, lorsqu'il parle du Dieu d'Aristote, il souligne qu'Aristote nous dit que l'homme n'est pas la mesure de toute chose. Des dieux.

Et je suppose qu'il faut quelqu'un comme un chrétien pour le voir et le dire aussi crûment. Oui, si vous vous souvenez du sophiste qui disait que l'homme est la mesure de toute chose. Non, Aristote dit clairement que non.

Dieu existe. Et il affirme que la fin la plus importante pour laquelle nous agissons n'est pas nous-mêmes, car nous ne sommes pas ce qu'il y a de plus important dans l'univers. Cela soulève donc des questions éthiques, mais la fin suprême de l'homme n'est pas son accomplissement.

Bien que, dans la réalité, dans notre relation à Dieu, il puisse y avoir actualisation, Dieu demeure notre but suprême. Aristote envisageait d'ailleurs cette perspective.

Voyons voir. Je souhaite maintenant passer de la métaphysique d'Aristote, y compris sa théologie naturelle, à sa logique et à son épistémologie. Ce sera relativement bref, mais je pense que c'est très important.

En guise de préambule, je tiens à préciser que les écrits d'Aristote sur la logique et l'épistémologie ont été rassemblés par ses commentateurs et ses élèves après sa mort, sous le titre général d'Organon, c'est-à-dire Méthode. L'Organon comprend donc une grande variété d'ouvrages.

Un appelé Les catégories . Une autre sur l'interprétation. Une autre encore, l' analyse préalable.

Une autre partie, les analyses postérieures. Une autre encore, les sujets. Et enfin, les réfutations sophistiques.

Notre anthologie ne contient qu'un aperçu des Catégories et des Analyses Postérieures . Je vais vous en indiquer brièvement le thème général, afin que vous puissiez apprécier l'étendue de ses travaux.

Ces catégories traitent du fonctionnement des termes, des mots et des concepts dans notre pensée. J'y reviendrai dans un instant. La section « Sur l'interprétation » aborde la logique des propositions.

Non pas des termes, mais des propositions. Et comme vous le savez sans doute , une proposition affirme ou nie quelque chose. Une proposition se présente sous la forme : S est P ou n'est pas P, sujet, prédicat, reliés par une copule.

Il s'agit d'attribuer quelque chose à un sujet. Il parle donc de la logique des propositions dans notre interprétation. Les Premiers Analytiques vont plus loin et abordent la logique des syllogismes.

Un syllogisme est composé, bien sûr, de propositions. Comme les propositions sont composées de termes. Vous voyez.

Un syllogisme se compose généralement d'une prémisse majeure, d'une prémisse mineure et d'une conclusion. La conclusion découle de la relation logique qui la sous-tend, appelée proposition. Il développe ainsi son schéma logique, son système logique, qui a perduré depuis ce jour jusqu'à aujourd'hui.

La logique aristotélicienne demeure la logique fondamentale enseignée dans les cours de logique. Elle sous-tend une grande partie des développements logiques ultérieurs. Dans les Seconds Analytiques, Aristote traite de ce qu'il nomme le raisonnement scientifique.

C'est ainsi que nous arrivons à notre première prémisse . Comment pouvons-nous savoir que nos premières prémisses, nos prémisses fondamentales, sont vraies ? C'est très, très important.

Dans les Topiques, il parle de dialectique. C'était un ouvrage antérieur, écrit avant sa découverte du syllogisme. Mais il traite des arguments dialectiques, précieux pour le débat , etc.

Utilisé en rhétorique. Et les Réfutations sophistiques traitent des sophismes que les sophistes, selon lui, commettent délibérément. Dans leur pratique.

L'Organon contient donc, en réalité, un manuel de logique complet. Et s'il n'était pas si fastidieux à écrire, enfin, à lire du moins, il constituerait probablement un excellent manuel de logique. D'ailleurs, nombre de manuels d'introduction à la logique présentent précisément ce type de plan de chapitre.

Ou quelque chose de très similaire. J'aimerais maintenant dire quelques mots sur les catégories. Nous y avons déjà fait référence, et vous trouverez une sélection de ces catégories à la page 282.

Sur environ cinq pages. Et un passage que je vous invite à lire attentivement. Plus précisément, il s'agit de la première partie.

Sélection. Dans les écrits d'Aristote. Et vous devriez me remercier de ne pas avoir commencé notre discussion sur Aristote par ce sujet.

Je suppose que vous auriez été frustré, vous demandant pourquoi diable cela était important. Peut-être même ennuyé. Et ainsi de suite.

La métaphysique est bien plus captivante. Mais concernant les catégories, il y a plusieurs points que je souhaite attirer votre attention. L'un d'eux est son emploi de termes tels que espèces, genres et différences.

Aujourd'hui, il existe des termes standardisés. Mais c'est Aristote qui a introduit ce type de classification des choses en espèces, puis en genres plus larges.

Un genre singulier. Puis des familles et des groupes plus importants, etc. Voilà donc sa méthode de classification.

Les differentia désignent les propriétés essentielles qui distinguent une espèce d'une autre, ou un genre d'un autre. Ainsi, lorsqu'Aristote parle des humains comme d'animaux rationnels ou sociaux, il englobe les deux.

Au sein du genre animal, ce qui distingue l'espèce humaine, c'est la rationalité et la sociabilité. Ce sont là les différences fondamentales. Qu'est-ce qui différencie l'espèce humaine des autres espèces animales ?

Voilà donc sa terminologie. Et vous constaterez que cette terminologie est importante lorsqu'il abordera la question de savoir comment nous connaissons les véritables prémisses initiales. Car, à moins de connaître la vérité sur un genre ou une espèce, on ne peut absolument rien déduire sur le reste de ce genre ou de cette espèce.

Vous voyez ? Comment peut-on débattre de l'être sans connaître sa nature ? Comment peut-on débattre des êtres humains et de ce qui est moralement bon pour eux sans connaître ce qui les différencie ? Ce qui les rend humains ? Vous voyez ? Donc , pour Pour établir les prémisses nécessaires, il doit saisir l'essence, la nature , des sujets qu'il va aborder. C'est la première étape. Ensuite, au chapitre 4, page 283, il revient sur les différentes catégories que nous avons initialement rencontrées en métaphysique comme catégories de l'être.

C'est seulement ici qu'elles sont présentées comme des catégories de pensée. Et il donne très clairement la liste qu'il souhaite, à la page 283, chapitre 4, des choses dites sans combinaison, simplement comme termes isolés. Chacune signifie l'une ou l'autre ; tout mot peut signifier l'une de ces catégories.

Soit une substance, soit une qualité, soit une qualification, soit une relation, relative, soit un lieu , soit un moment, soit une position, soit une possession, soit une action, soit une influence. Les catégories d'Aristote. Et son argument est que, dans un raisonnement logique, on ne passe pas d'une catégorie à une autre au cours d'une discussion.

Vous voyez ? Au XXe siècle, dans les années 1950, certains philosophes britanniques ont commencé à accuser les gens de faire des erreurs de catégorie. Une erreur de catégorie se produit lorsqu'au cours d'une discussion, on change de catégorie. L'exemple classique est celui de Gilbert Ryle qui qualifiait d'erreur de catégorie le dualisme corps-esprit de Descartes, l'opposition entre deux entités, l'esprit et le corps.

Le corps est, bien sûr, une substance. C'est la bonne catégorie. Mais parler de l'esprit comme d'une substance, d'une chose, plutôt que comme d'une simple qualité ou fonction, est une erreur de catégorie.

Ainsi, selon Gilbert Ryle, tout le problème corps-esprit découle d'une erreur de catégorie. Aristote s'inquiète de ce que, dans un raisonnement, les termes conservent leur sens initial, plutôt que de les intervertir et de recourir à l'équivoque. Certains d'entre vous connaissent déjà mon exemple préféré à ce sujet.

Voilà comment ça se passe. Je t'aime, donc je suis un amoureux. Le monde entier aime les amoureux.

Tu es tout pour moi ; tu m'aimes. Bon, les gars, ça ne tient pas la route, ni logiquement ni autrement. Mais remarquez le sophisme d'équivoque, l'utilisation d'un seul mot avec deux sens différents, inhérent à l'expression, et elle fonctionne comme une seule et même expression : « tout le monde ».

Tout le monde aime l'amoureux, généralisation empirique. Tu es tout mon univers, jugement de valeur. D'accord ? Le second est un terme de valeur.

Le premier terme désigne une substance. Erreur de catégorie. D'accord ? Catégories confuses.

C'est précisément ce genre d'erreur qu'il cherche à éviter en soulignant que, pour que le moyen terme d'un syllogisme – le lien entre les propositions – soit valable, il doit avoir la même signification dans les deux cas. On ne peut pas intervertir les catégories. L'introduction de ces catégories fait donc partie intégrante de son appareil logique.

Puis, au chapitre cinq, il revient sur les deux sens du mot substance. Vous vous souvenez ? Substance primaire et substance secondaire. Et au cas où vous l'auriez oublié depuis la semaine dernière, les substances primaires sont des particuliers, les substances secondaires sont des formes.

Il s'attelle donc à ce genre de travail, en mettant en place et en développant cette distinction entre substance primaire et secondaire dans les données issues des catégories. Ce sur quoi je souhaite me concentrer, ce sont les analyses postérieures . Et c'est fondamental.

Plus important encore. Permettez-moi de le répéter brièvement, et nous y reviendrons plus en détail la prochaine fois. Le problème auquel il est confronté est celui de la connaissance certaine des vérités immuables. Des vérités immuables concernant des catégories de choses, des vérités générales.

Bien évidemment, si l'on veut connaître une vérité générale sur une espèce, il faut d'abord comprendre sa nature essentielle, ses différences, son essence.

C'est une question de forme. La véritable question est donc : comment connaître les formes ? Comment connaître les formes ? Car vous souhaitez que vos prémisses portent sur les formes, sur la nature essentielle des choses.

Afin de tirer d'autres conclusions avec la même certitude, il explore les différentes possibilités. Peut-on connaître les formes par la seule observation sensorielle ? Non, pourquoi ? Certes, l'observation sensorielle ne nous donne que des détails, et la perception sensorielle de ces détails dépend de l'angle de vision et d'une multitude d'autres facteurs.

L'observation sensorielle ne nous renseigne donc pas sur les formes. Qu'en est-il de la connaissance innée ? La proposition de Platon. Voyez-vous, c'était une option intéressante pour Platon.

Bien vu, Platon. Car si les formes sont transcendantes et que vous les avez connues dans un autre royaume, lors d'une existence antérieure, de sorte que leur souvenir est enfoui dans votre subconscient, alors elles sont innées. Bien vu, Platon.

Mais Aristote ne considère pas les formes comme transcendantes et ne croit pas à une existence antérieure lors de leur connaissance. La connaissance innée de Platon est donc inutile. Si elles étaient innées, on s'attendrait à ce que les gens les connaissent, or ce n'est pas le cas.

Alors comment pouvons-nous connaître ces formes ?