

L. ELDERS

LE COMMENTAIRE SUR LE QUATRIÈME LIVRE  
DE LA METAPHYSIQUE

*Estratto dalla pubblicazione*  
« ATTI DEL CONGRESSO INTERNAZIONALE »

n. 1

LE FONTI DEL PENSIERO DI S. TOMMASO

EDIZIONI DOMENICANE ITALIANE - NAPOLI

## LE COMMENTAIRE SUR LE QUATRIÈME LIVRE DE LA MÉTAPHYSIQUE

L. ELDERS

Malgré le fait que plusieurs spécialistes de la pensée de saint Thomas ont attiré l'attention sur ses commentaires de certaines oeuvres d'Aristote, l'étude scientifique et systématique de ceux-ci n'en est pas moins à ses débuts<sup>1</sup>.

Dans cette communication je me propose de faire une contribution à un tel examen en décrivant la méthode de travail suivie par saint Thomas dans la rédaction de son texte et en mettant en relief le problème des rapports entre la doctrine d'Aristote et la pensée de saint Thomas.

### 1. - *Les traductions de la « Métaphysique ».*

Tout travail sur la question de savoir quelles étaient les traductions dont disposait saint Thomas quand il commentait tel livre de la *Métaphysique*, est rendu très difficile par le fait que les éditions critiques des traductions connues font — en large mesure — encore défaut et que, d'autre part, on n'a même pas retrouvé le texte d'une ou deux des « litterae » citées par le docteur angélique<sup>2</sup>. En raison de cette situation une étude exhaustive n'est pas encore possible. On peut pourtant dresser le bilan des endroits principaux, où plusieurs traductions, implicitement ou explicitement citées, furent utilisées par saint Thomas, et ce bilan, même s'il est incomplet, permet d'établir certaines conclusions intéressantes<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> E. GILSON, *La philosophie au Moyen-Age*, p. 527.

<sup>2</sup> Cf. F. PELSTER, *Die Uebersetzungen der aristotelischen Metaphysik in den Werken des hl. Thomas von Aquin III: Die im Kommentare zur Metaphysik gebrauchten Uebersetzungen*; « Gregorianum » 16 (1935), 531-561. On trouvera un texte critique, fait sur quelques manuscrits, de la Media dans l'édition de la *Metaphysica* d'Albert le Grand, par Bernhardus Geyer (*Opera Omnia XVI*, 1, Muenster 1960). Le texte de la *Vetustissima* se trouve dans *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi*, fasc. 11, par Steele (le texte est incomplet et va jusqu'à 1007 a 35). Pour la traduction de Van Moerbeke on peut consulter les éditions du commentaire sur la *Métaphysique* de Saint Thomas et Valentin Garcia Yebra, *Metafisica de Aristoteles*, ed. Gredos, Madrid, 1970.

<sup>3</sup> *L'étude de Pelster*, citée ci-dessus, demeure fondamentale.

L.IV, leçon 4, 581: s. Thomas donne une paraphrase de 1004 b 32: *πέρας καὶ ἄπειρον* et cite M (« finem »), dont il rend le sens plus clair (« sive terminum ») pour emprunter ensuite à NT « idest finitum ».

L.IV, leçon 5, 1005 b 4-5: *δεῖ γὰρ περὶ τούτων ἡκειν προεπισταμένους*<sup>4</sup>. M: « oportet enim de his praevenire (prae-) scientes ». NT: « ...praescientes venire ». La Vetus: « oportet enim de hiis venire scientes ». Les textes sont assez corruptus. Saint Thomas préfère l'interprétation de savoir que toute science est constituée par la démonstration à partir de certains principes. Aussi se prononce-t-il en faveur de la NT plutôt que de la Vetus, qu'il avait citée d'abord.

L.IV, leçon 6 (598), 1005 b 14. Le terme *ἀνυπόθετον* demande une précision. Après avoir cité « non condicionale » (M et NT) saint Thomas note: « unde alia translatio habet « et non subiiciantur », ce qui est le texte de la Vetus<sup>5</sup>.

L. 4, leçon 6 (599). Plusieurs manuscrits grecs ont *ἔχοντι* au lieu de *ἔχοντα* dans *καὶ ἡκειν ἔχοντα ἀναγκαῖον* (1005 b 17). Les versions M et NT ont, par conséquent, « venire habenti ». Bien que le texte soit, à première vue, assez difficile, saint Thomas ne cherche pas d'autre explication, mais explique l'énoncé comme suit: « ut... adveniat quasi per naturam habenti ipsum », et il rappelle la doctrine de l'intellect agent.

*Ibid.* (607), 1006 a 6: « propter apaedeusiam ». Saint Thomas suit la NT sans même se référer à la lecture corrompue de M (« propter apedep-siam »).

*Ibid.* (608), 1006 a 15. Saint Thomas corrige la traduction de M (« argumentative ») en notant: « In graeco habetur « elenchice », quod melius transfertur redarguitive ». C'est un emprunt à NT.

*Ibid.*, 1006 a 17-18. Saint Thomas donne d'abord le texte dans la traduction de M: « sed nec talis existens argumentatio erit et non demonstratio ». Il propose ensuite un texte qu'il estime meilleur et qui semble être la version de la Vetus: « alterius autem cum huius causa sit, argumentatio erit et non demonstratio »<sup>6</sup>.

L.4, leçon 8, 1008 a 22: *οὐκ ἔστιν οὐθεν*. Saint Thomas préfère « et non est nihil » (NT). La version de Van Moerbeke est citée comme « alia translatio ».

*Ibid.*, (648), 1008 a 28: *συμβαίνει τὸ λεχθέν*. M: « significat ipsum dictum ». Apparemment le traducteur avait lu *σημαίνει*. La faute est corrigée par Van Moerbeke et c'est cette traduction, à laquelle saint Thomas donne la préférence: « accidit quod dictum est ».

*Ibid.* (650), 1008 a 34: *ἤδη ἂν τι εἴη ὀρισμένον*. Après avoir cité M (« novit aliquid determinatum ») saint Thomas propose: « vel secundum quod alia translatio habet et planius: iam utique erit aliquid determinatum » (NT).

L.4, leçon 9 (652), 1008 b 6: *ἤδη πως ἔχοι ἂν τὰ ὄντα κτλ.* Saint

<sup>4</sup> Alexandre d'Aphrodise (éd. Haduyck p. 267, 14-21) préfère placer la phrase après « ... δῆλον » de 1005 b 8. Son interprétation va dans le sens de l'admission d'une connaissance spontanée antérieure à l'apprentissage et à la recherche.

<sup>5</sup> La traduction arabo-latine a: « hoc vero non condicione ».

<sup>6</sup> Cf. PELSTER, *op. cit.*, p. 536.

Thomas semble d'abord suivre M (?), donne ensuite la traduction de Van Moerbeke, mais propose enfin un autre texte: « quodammodo et hoc erit verum determinate ».

*Ibid.* (653), 1008 b 11: il cite comme traduction de *ἄνθρωποι φύτων* aussi « apti nati », une version qui semble avoir lu *εὐφυτῶν*.

*Ibid.* (653), 1008 b 9: *οὐτ' εἰπεῖν τῷ τοιούτῳ ἔσται*. Une troisième traduction est citée: « talis homo non asserit aliquid nec affirmat » (le traducteur a cru que le datif *τῷ τοιούτῳ* était un datif de possesseur).

*Ibid.* (659), 1009 a 4: *τοῦ ἀκράτου*. Après avoir cité M, saint Thomas, sans mentionner NT (« inconditi ») renvoie à une autre traduction: « unde translatio habet « distemperata ».

L.4, leçon 10 (663), 1009 a 17: *τῆς ἐντεύξεως*. Saint Thomas signale deux traductions possibles de ce terme, qui ne sont ni celle de M, ni celle de NT (bonae constructionis + intercessionis).

L.4, leçon 12 (672), 1009 b 13: *φρόνησιν*, Après avoir traduit le terme par « prudentia » saint Thomas mentionne aussi « sive sapientia vel scientia ».

L.4, leçon 12 (675), 1009 b 19: *πρὸς παρεὸν γὰρ μῆτις ἐναύξεται*. Dans son commentaire sur cette ligne si difficile d'Empédocle, saint Thomas ne mentionne même pas M (« nam ad apparens nulla crescit hominibus », mais donne une autre traduction « ad apparens enim consilium augere hominibus », (M + NT 2), pour écrire enfin: « alia translatio habet melius: ad praesens enim voluntas vel consilium augetur hominibus »<sup>7</sup>.

*Ibid.*, leçon 12 (575), 1009 b 20. La traduction de la Média de cette ligne d'Empédocle « Quanta alteratum transformant tanta eisdem semper curare difficile » est obscure. Van Moerbeke marque un progrès très net dans la compréhension du texte. Saint Thomas y fait une rapide allusion, mais il semble avoir eu encore deux autres traductions (alia translatio: « semper sapere alia statutum est sive stultum » et: alia littera: « vel ipsis affuit »).

*Ibid.* (676), 1009 b 22. Pour la traduction du fragment de Parménide saint Thomas cite Van Moerbeke. Egalement, à propos de la ligne b 25 il donne une traduction qui est très voisine à celle de Van Moerbeke.

*Ibid.* (678), 1009 b 30: *ἄλλοφρονέοντα*. M: aliud cunctantem; NT: aliud sapientem. Saint Thomas a « cogitantem » et cite une autre traduction « aliena sapientem ».

*Ibid.* (678) 1009 b 30-31: *φρονούντας μὲν καὶ παραφρονούντας*. Saint Thomas propose « alia translatio: « sapientes quidem et desipientes ».

*Ibid.* (680), 1009 b 38: *τοὺς φιλοσοφεῖν ἐγειροῦντας*. A la traduction « paratos » (M) saint Thomas préfère « conantes » (NT).

*Ibid.* (684), 1010 a 11: *τῶν φασόντων*. Saint Thomas préfère « dicentium » (NT) à « docentium » (M).

L.4, leçon 13 (685), 1010 a 17: *λόγον*. « Oratio » (M) et « ratio » (NT) sont admis tous les deux.

*Ibid.* (686), 1010 a 18: *τὸ τε γὰρ ἀποβάλλον*. « Permutans » (M) et « abiciens » (NT) sont approuvés.

*Ibid.* (609), 1010 a 26: *ἐπιτιμῆσαι*. Saint Thomas propose « renuentes » (M) et « increpantes » (NT).

L.4, leçon 14 (692), 1010 b 2: *οὐδ' <εἰ> ἢ αἰσθησις <μη> ψευδῆς τοῦ γε ἰδίου ἔστιν*. Saint Thomas donne d'abord « quod nec sensus dicens

propre est » (M), ce qu'il explique très ingénieusement: « sensus non est proprie causa falsitatis ». Il préfère pourtant la traduction « quia nec sensus falsus proprii est » (NT).

*Ibid.* (694), 1010 b 4: εἰ τοῦτ' ἀποροῦσι πότερον κτλ. Saint Thomas préfère « dubitant » (NT) à « quaerunt » (M).

L.4, leçon 15 (708), 1011 a 3: εἰσὶ δὲ τινες οἱ ἀποροῦσι κτλ. « Sunt autem quidam qui dubitant huiusmodi persuasorum » (NT) est préféré à « sunt autem aliqui qui interrogant » (M).

*Ibid.* (709), 1011 a 10: ὅτι γε πεπεισμένοι οὐκ εἰσὶ Saint Thomas suit NT (« quandoque vero quod non persuasi sunt ») plutôt que M (« quoniam ergo persuasi sunt »).

L.4, leçon 16 (728), 1012 a 9: ἡ ἀπόφασις τὸ ἐναντίον ἐπιφέρει. Saint Thomas mentionne une traduction « negatio implet contrarium » qui diffère de M (« contrarium inest ») et aussi de NT (« contrarium infert »?).

L.4, leçon 17 (742), 1012 b 13: τὸ θρυλούμενον. Saint Thomas a « famatum, i.e., famosum », ce qu'il a peut-être emprunté à NT, mais il ajoute: « unde alius textus habet: accidit autem et id vulgare ».

L'examen des lieux, où saint Thomas cite une traduction du texte d'Aristote, pour donner ensuite encore une ou deux autres versions différentes, nous permet de dégager les conclusions suivantes:

a) Dans le commentaire sur le quatrième livre de la *Métaphysique* la soi-disant Media constitue le point de départ et la traduction « officielle », à laquelle saint Thomas se réfère. Cela ne signifie pas nécessairement que le saint Docteur la considérait aussi la meilleure. Mais la version de Van Moerbeke avait pris M comme base, et il est probable qu'à l'époque, où saint Thomas rédigeait son commentaire, la Media était la version la plus répandue.

A deux ou trois reprises le terme utilisé par M pour la traduction d'un mot grec n'est même pas mentionné par saint Thomas, qui passe tout de suite à NT<sup>7</sup>. Cela veut dire que, à cet endroit, la Media n'offrait aucune possibilité d'interprétation du texte. La dépendance de M, comme d'ailleurs non plus de NT, n'est donc pas si grande que saint Thomas l'ait cru nécessaire d'y renvoyer toujours.

b) En plus de la Media et de la *Metaphysica novae translationis* saint Thomas s'est servi aussi de la *Vetus*, au moins dans les premières leçons de son commentaire sur le Livre IV. D'autre part, il n'y a pas de citations de la *Vetustissima* et l'affirmation de M. Minio-Paluello que saint Thomas cite cette traduction toujours sous le nom de Boèce, s'en trouve renforcée<sup>8</sup>. Le docteur angélique a certainement eu à sa disposition encore une autre traduction, et peut-être même deux, mais dans l'état actuel des études des traductions latines de la *Métaphysique* d'Aristote, il est impossible de savoir de quelles versions il s'agit. Il est d'ailleurs toujours possible que saint Thomas avait un exemplaire d'une traduction, par exemple de la Media, dans la marge de laquelle figuraient des variantes pour la traduction de certains termes. Il n'est pas impossible non plus que saint Thomas ait personnellement demandé à Van Moerbeke (ou à une autre personne de son en-

<sup>7</sup> D'après Pelster ce texte serait la version de Van Moerbeke.

<sup>8</sup> Un exemple est la traduction « nulla » pour μήτις en 1009 b 19.

<sup>9</sup> A comparer L. MINIO-PALUELLO, *Note sull'Aristotele Latino Medievale*, dans « Rivista di Filosofia neoscolastica », 2 (1950), 222-237.

tourage qui connaissait le grec), quel était le sens précis de l'un ou l'autre terme.

Une des traductions utilisées par saint Thomas semble avoir été faite sur un manuscrit grec très défectueux. Elle lisait, par exemple, εὐφωῶν pour φωτῶν en 1008 b 11 et εὐτεύξεως pour ἐντεύξεως en 1009 a 17.

c) La citation du texte des traductions ne semble pas toujours être littérale. A comparer la leçon 12, 1009 b 19 et la leçon 13, 1011 a 3. Assez souvent les traductions M et NT sont combinées. Dans la 12<sup>e</sup> leçon (n. 684) nous avons « summa vel extrema » pour traduire ἀκροτάτη δόξα. Dans la leçon 13 λόγος est rendu par « ratio vel oratio ».

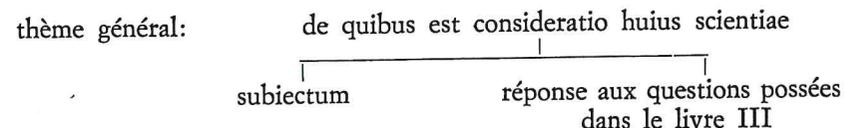
Saint Thomas est apparemment mû par le souci de présenter aussi bien que possible le ou les sens, qu'une expression ou une phrase revête dans le texte d'Aristote. A certains occasions il a aussi voulu donner à un passage un nouveau sens doctrinal, qu'Aristote n'avait peut-être pas prévu. Dans ces cas il s'agit de faire voir, pour des raisons de nature doctrinale et pédagogique, les implications d'une certaine théorie. Ce serait donc un souci analogue à celui qui a inspiré la rédaction du texte des « quaestiones » dans l'oeuvre de saint Thomas.

d) Saint Thomas fait donc preuve d'avoir fait des efforts peu communs pour avoir le texte d'Aristote le meilleur et le plus sûr. Cela nous conduit à la question suivante: quels sont les principes qui ont guidé le travail d'interprétation de saint Thomas?

## 2. - La méthode suivie par saint Thomas.

Le commentaire de saint Thomas sur la *Métaphysique* d'Aristote est un effort gigantesque pour saisir la vérité d'une doctrine particulière d'Aristote, exposée dans le texte sous examen. Il s'agit surtout de comprendre et de faire voir l'intelligibilité intérieure du texte ainsi que ses rapports avec l'ensemble de la pensée aristotélicienne. Les imperfections des traductions latines du Moyen-Age ne doivent pas avoir échappé au Docteur angélique. Dans son travail d'interprétation saint Thomas était guidé par un certain optimisme qui a fait qu'il n'a pas ménagé ses efforts pour découvrir le sens selon l'intention de l'auteur, ou, au moins, un sens possible et défendable.

La première question qui se pose ici est celle de savoir comment saint Thomas a situé le quatrième livre dans l'ensemble de la *Métaphysique*: d'après le Docteur angélique le livre IV donne une réponse aux questions soulevées dans le troisième livre au sujet de l'objet de la philosophie première: tandis que le quatrième livre détermine cet objet d'une façon générale, les livres suivants le considèrent d'une façon particulière<sup>10</sup>. Le quatrième livre est divisé par saint Thomas de la façon suivante:



<sup>10</sup> A noter, au numéro 529, la nuance subtile entre « de quibus est consideratio huius scientiae » et « de rebus quae sub consideratione huius scientiae cadunt ».

Le deuxième membre de cette division est subdivisé, et cela se répète dans les subdivisions suivantes. L'idée, qui préside à ce genre de divisions, est donc celle de prendre un passage précis, qui sera discuté, et de le séparer, au moyen de divisions répétées, du reste du Livre. Ce « reste » est parfois qualifié d'une façon provisoire<sup>11</sup>. A comparer la leçon première (534): « secundo procedit ad solvendas questiones motas in libro praecedenti ».

Ce « reste » ayant été écarté le thème du passage sous discussion est subdivisé. Souvent il est question d'une subdivision assez simple, mais le cas échéant la subdivision est répétée à trois ou à quatre reprises<sup>12</sup>. Il va sans dire que cette division du texte suppose une grande familiarité avec son contenu; les divisions impliquent aussi certains choix, surtout à propos de la constitution des leçons en rapport avec les chapitres déjà donnés. Il arrive que saint Thomas ajoute une partie d'un chapitre à une nouvelle leçon<sup>13</sup>.

Certaines leçons sont très brèves, comme, p.e., les leçons 10, 11 et 13. Il est possible qu'ici des facteurs extérieurs aux exigences du texte, — comme par exemple une interruption du travail —, soient intervenus.

Parfois il était difficile de ramener à une certaine unité des passages sans rapport mutuel. Dans un tel cas saint Thomas recourt à l'usage du sens analogue d'un terme, utilisé dans les deux passages, pour construire une certaine unité. Ainsi il parle à la fin de la deuxième leçon, de « partes entis » dans le sens des prédicaments et, dans le paragraphe suivant, dans le sens des degrés de l'être.

Dans le genre littéraire qu'est le commentaire scientifique, il s'agit donc en premier lieu d'exposer, d'une façon claire et plus explicite, ce qui est enseigné dans le texte. Nous avons un exemple classique de la manière, dont saint Thomas s'est acquitté de cette tâche, dans la deuxième leçon: en commentant 1003 b 32-33 saint Thomas considère ces lignes comme un nouvel argument en faveur de la thèse que l'être et l'unité sont en réalité la même chose, mais il rend l'idée beaucoup plus claire en soulignant que « ens » et « unum », lorsqu'ils sont dits de la substance de toutes les choses, sont « ratione distincta ».

Dans un commentaire il s'agit d'expliquer le texte de l'auteur. Cela fait comprendre pourquoi saint Thomas ne cite qu'exceptionnellement d'autres auteurs. Dans le Livre IV, leçon 5 (595), il y a une référence au *De hebdomadibus* de Boèce, et dans la deuxième leçon une opinion d'Avicenne est examinée. Les raisons de ces exceptions sont claires: dans les deux cas il s'agit de préciser la doctrine d'Aristote. L'examen de l'opinion d'Avicenne selon laquelle « ens » et « unum » ajoutent quelque chose à l'essence des choses, était d'autant plus nécessaire, que tant Averroes qu'Albert le Grand avaient discuté cette théorie dans leurs commentaires respectifs sur la *Métaphysique*.

<sup>11</sup> Souvent le premier membre d'une telle division constitue le sujet d'une leçon, mais il y a des exceptions, comme dans la première leçon, dans laquelle aussi une partie du second membre est traité.

<sup>12</sup> A comparer le début de la leçon VII: primo dicit... Prima in duas... Circa primum tria facit...

<sup>13</sup> La première partie du chapitre 5 est ajoutée au quatrième chapitre. Saint Albert avait commencé ici un nouveau traité.

A ce propos il est très instructif de comparer le commentaire d'Averroes avec celui de saint Thomas. Averroes est sévère dans sa condamnation d'Avicenne. Il suffit de citer des expressions comme « peccavit multum » et « iste homo ratiocinatur ad suam opinionem ». Saint Thomas, d'autre part, est très modéré: « sciendum est quod circa hoc Avicenna aliud sensit ». Il trouve même une excuse pour l'erreur d'Avicenne: dans les créatures l'existence est, en effet, autre que leur essence. Saint Thomas montre ensuite pourquoi l'être ne peut pas signifier quelque chose qui est ajoutée à l'essence à la manière d'un accident. Contrairement à ce qu'avait fait Averroes, saint Thomas évite pourtant d'indiquer la raison fondamentale pour laquelle Avicenne soutenait sa théorie, à savoir son conceptualisme. Cela aurait détruit la suite logique de l'argument d'Aristote. Saint Thomas y revient pourtant à la fin du paragraphe sur la prédication de l'être (558): « et ideo hoc nomen ens quod imponitur ab ipso esse, significat idem cum nomine quod imponitur ad ipsa essentia (pour Avicenne les noms « être » et « un » signifient quelque chose d'autre que le contenu de l'essence).

Le commentaire de saint Thomas est, à cet endroit, plus concis, plus clair et plus complet que celui d'Averroes; il traite la théorie d'Avicenne uniquement en fonction du texte d'Aristote.

Un aspect particulier de la méthode suivie par saint Thomas est ce qu'on pourrait appeler « la correction silencieuse ». Il considère certains « termes » comme un « lapsus » et les corrige sans plus. Dans la première leçon (532) le texte dit qu'aucune science ne considère l'être « universaliter » (καθόλου). Saint Thomas écrit: « nulla scientia particularis considerat ens universale in quantum huiusmodi ». Dans la même leçon nous trouvons un deuxième cas d'une telle correction: le texte de 1003 b 19 insinue que l'être est un genre; saint Thomas écrit (547): « si igitur omnia entia sint unius generis aliquo modo... ». Dans la deuxième leçon (561) l'expression « species » de l'être est remplacée par « partes entis ». Dans la cinquième leçon saint Thomas ajoute « primis » dans la phrase qui dit que la première philosophie doit étudier les principes des syllogismes.

Parfois la correction est explicite, comme dans la quatrième leçon (576), où saint Thomas, en introduisant la distinction de « scientia docens » et « scientia utens », modifie la conclusion négative du texte (1004 b 18 ss.) au sujet du caractère scientifique de la sophistique et de la dialectique.

Un autre moyen dont disposait le commentateur pour infléchir au besoin le sens d'un texte, est celui de choisir, entre deux sens possibles de la traduction latine, le sens qui convient le mieux. Dans la deuxième leçon nous en avons un exemple. La version latine « tot partes sunt philosophiae quot substantiae » est comprise comme signifiant qu'il y a autant de branches de la philosophie qu'il y a de parties de la substance, c'est-à-dire, niveaux d'être. Saint Thomas voulait, pour des raisons évidentes, éviter de parler d'une pluralité de philosophies pour les différentes substances. S'il a ici le contexte immédiat contre lui, il reste fidèle à l'inspiration plus profonde de la doctrine aristotélicienne.

Quand la doctrine contenue dans le texte doit être complétée, voire rectifiée, saint Thomas utilise souvent l'expression « sciendum est » pour introduire ses observations personnelles. Je cite comme exemples les paragraphes 535 et 536 dans la première leçon; 556 dans la deuxième et 566

dans la troisième leçon. A comparer aussi 605 dans la leçon 6 et 618 dans la leçon 7.

Il arrive aussi que saint Thomas note qu'un certain passage (p.e., leçon 4 (585): tous les êtres sont composés de contraires) ne présente pas la doctrine d'Aristote lui-même, mais la théorie d'autres philosophes grecs. Les savants modernes, pour expliquer ce genre de textes, ont recours à la théorie de l'évolution de la pensée d'Aristote ou à celle d'une rédaction particulière d'un texte où des passages hétérogènes auraient été insérés.

A plusieurs reprises le commentaire de saint Thomas va dans le sens d'un approfondissement de l'argument du texte. Un passage de la neuvième leçon (659) fournit un exemple de ce procédé. En commentant 1009 a 2-3 saint Thomas note: « relinquitur ergo quod aliquid oportet ponere esse *absolute* verum, et non omnia vera et falsa ». Il avoue lui-même que cela dépasse l'argument d'Aristote: « et si per praedictam rationem non sequitur quod aliquid sit *absolute* verum, tamen iam habetur quod aliquid est verius... ».

Cela nous oblige à examiner quel est dans le commentaire sur la *Métaphysique* le rapport entre la pensée de saint Thomas lui-même et la doctrine d'Aristote.

### 3. - La première philosophie d'Aristote et la métaphysique de saint Thomas.

Une première question qui se pose au lecteur du commentaire sur le quatrième livre est celle de savoir quelle est la conception de la métaphysique que saint Thomas a dégagée du texte. Ici il faut d'abord signaler que pour saint Thomas Aristote n'a pas *démontré* l'existence de cette première philosophie. Dans la première leçon (529) saint Thomas note qu'Aristote « supponit aliquam esse scientiam cuius subiectum sit ens ». Il est probable que le Docteur angélique ait pensé ici à la démonstration de la possibilité de la métaphysique au moyen de l'analyse du jugement négatif, car dans la cinquième leçon il se sert, dans ce contexte, des mêmes expressions qu'on trouve dans *l'Expositio in Boethii De Trinitate*: la découverte que non tous les êtres sont matériels; la construction de la science de l'être commun; la connaissance de l'être immatériel. L'observation « supponit » est donc très riche en sens.

Au début de son commentaire saint Thomas apporte une deuxième précision, non moins importante. Il écrit à propos de cette première philosophie « cuius subiectum sit ens ». La même expression est répétée quelques lignes plus loin dans le numéro 531 (« sic igitur huiusmodi scientia cuius est ens subiectum... »). Nous lisons également au paragraphe 533: « ...habet ens pro subiecto ». Saint Thomas introduit en effet la distinction si importante entre « sujet » et « objet » et il souligne chaque fois que la métaphysique a l'être réel comme son sujet.

A cet endroit se trouve un développement qui mérite d'être souligné (531). « Necessitas autem huius scientiae... ». Le texte d'Aristote, grâce à la particule γάρ (1003 a 23), fournit l'occasion de parler de la nécessité de la métaphysique: si l'on ne sait pas ce que c'est l'être commun, comment savoir ce que c'est l'être propre à chaque espèce?

Pour qualifier l'objet de la première philosophie saint Thomas suit Aristote en se bornant à répéter « ens in quantum ens », ou en disant « considerat universale ens secundum quod ens ».

Cela est précisé dans la première et la deuxième leçon: la substance est le sujet, mais y appartiennent aussi les accidents, pour autant qu'ils se réfèrent à la substance (546), les prédicats essentiels de l'être (531: per se accidentia entis) et les premiers principes de l'être (590).

Contrairement à ce que saint Albert le Grand avait fait, saint Thomas omet de parler des quatre causes comme objet de la métaphysique. Pour saint Thomas la première philosophie étudie la « ratio entis », c'est-à-dire, la cause formelle. La considération de la cause finale n'y entre qu'indirectement: l'être immatériel se trouve être la cause finale des êtres matériels; saint Thomas ne voit guère comment la cause efficiente et la cause matérielle seraient étudiées en métaphysique<sup>14</sup>. Une telle conclusion a de quoi surprendre. Il faut pourtant faire attention à l'usage très subtil des termes « primi philosophi est » et « philosophi est » dans les quatre premières leçons de notre commentaire. Au moyen de ces qualifications saint Thomas opère un triage des textes: viennent rélégués à la philosophie naturelle les passages du chapitre deux qui parlent des contraires et de la substance sensible (3<sup>e</sup> leçon, n. 567). L'examen détaillé des parties de l'être (des prédicaments) appartient lui aussi à la philosophie tout court (n. 561).

Dans le dernier paragraphe (563) de la deuxième leçon la pensée de saint Thomas est exprimée avec une plus grande clarté: la philosophie est un ensemble qui englobe l'étude de l'être matériel et celle de la substance immatérielle, l'étude de l'être et de l'unité constituent le pont entre ces deux parties (« ...in consideratione entis et unius uniuertur »). En effet, la philosophie naturelle et la théologie, ayant des objets qui sont une détermination de l'être en général, suivent cette étude de l'être (« sunt consequentes hoc, id est unum et ens »). Cela ne veut pas dire que les deux se réfèrent de la même façon à la métaphysique: d'abord vient la philosophie naturelle (dans l'ordre génétique); la théologie vient en dernier lieu, même si tous nos efforts intellectuels la visent dès le début.

Très important est l'exposé sur l'analogie de l'être dans la première leçon. Les exemples donnés par Aristote, « sain » et « médical » s'avèrent insuffisants. Saint Thomas note que dans le cas de l'être le rapport au premier n'est pas celui à une fin ni un rapport selon la causalité efficiente, mais que tous les analogués se trouvent dans un même sujet. L'analogie dont il question ici, est uniquement l'analogie à l'intérieur d'un même sujet. Cela est dit encore plus explicitement dans le numéro 536, où nous lisons que ce premier doit être numériquement un (« illud unum... est unum numero et non solum rationis »). Cela signifie que dans la prédication analogue de l'être les accidents sont dits des êtres seulement pour autant qu'ils reçoivent leur être de la substance. Cette doctrine de saint Thomas soulève la très intéressante question de savoir quelle est l'analogie entre les créatures et Dieu. L'examen de l'analogie transcendantale dépasse pourtant les cadres de cette contribution.

La doctrine de l'analogie de cette première leçon est complétée d'une façon heureuse dans le dernier paragraphe de cette première leçon. Saint Thomas, en corrigeant l'affirmation du texte que les êtres forment un genre,

<sup>14</sup> In III *Metaph.*, lect. 3, 384.

<sup>15</sup> Cf. *De Veritate* 1, 1 ad 3; *In I Sent.*, d. 25, q. 1, a. 4.

note que le philosophe doit étudier toutes les substances pour autant qu'elles aient une seule et même « ratio ». On en peut conclure que pour déterminer l'objet de la métaphysique l'analogie ne joue qu'un rôle secondaire: elle permet de faire entrer les accidents dans l'orbite de l'étude de la substance.

La deuxième leçon traite la question des transcendants. Aristote donne deux arguments en faveur de l'identification « in re » de l'être et de l'unité. Après avoir présenté le premier argument d'Aristote saint Thomas note (n. 553) que ces concepts sont divers dans leur sens; en effet « ens imponitur ab actu essendi »<sup>15</sup>. Il définit aussi le concept « res » et réussit donc à parler des transcendants et à compléter le texte d'Aristote sans faire sauter ses cadres. En commentant sur le deuxième argument du texte saint Thomas ajoute un passage dans lequel il discute et rejette la conception d'Avicenne.

Le P. J. Owens estime que les numéros 554-556 du texte formulent la doctrine d'Aristote, mais qu'ils n'expriment pas la pensée de saint Thomas<sup>16</sup>. Le père Owens arrive à cette conclusion parce qu'il est convaincu que le « ens » ne peut pas être un prédicat essentiel de l'être créé, chose que saint Thomas semble dire (555: unum et ens praedicantur per se). Cette interprétation ne semble pas juste: quand saint Thomas n'est pas d'accord avec une affirmation doctrinale importante du texte d'Aristote il le fait savoir, par exemple, en ajoutant « secundum Aristotelem », « dicit Aristoteles » ou par d'autres procédés littéraires<sup>17</sup>. Ici on ne trouve aucun de ces indices, mais on lit, au contraire un « sic potest probari », ce qui signifie qu'il s'agit d'une conclusion objectivement vraie. En effet, quand on y regarde de près, la position du P. Owens se révèle fautive: « ens » dit bien un prédicat essentiel parce qu'il signifie une chose qui existe essentiellement « in sensu composito », non « in sensu diviso »: l'être réel, sujet de la métaphysique doit exister. Autrement il n'y aurait même pas de métaphysique, mais il n'existe pas nécessairement. Dans le cas de l'unité il arrive quelque chose d'analogue: « unus » ne signifie pas l'indivision dans sa pureté absolue, car dans ce cas tous les êtres seraient une unité parfaite. Pourtant l'être substantiel est essentiellement un.

Le passage 1003 b 33 - 1004 a 9 offre beaucoup de difficultés, Saint Thomas, qui lui consacre la dernière partie de la deuxième leçon, le divise en deux parties et ne discute pas directement la ligne 1004 a 4: ὑπάρχει γὰρ εὐθύς γένη ἔχον τὸ ὄν:

a) d'abord il ramène les « parties de l'être » dont parle le texte, aux prédicaments et suggère que les espèces de l'un sont les mêmes prédicaments sous leurs aspects d'identité, égalité, similitude, etc. Il avoue pourtant que, dans les cas des autres accidents, cet aspect de leur unité n'a pas reçu de nom spécial. Du point de vue ontologique cette doctrine est irréprochable, mais Aristote a-t-il vraiment voulu dire cela? Le véritable sens du passage pourrait bien être celui de la réduction de l'être au schéma de l'organisation de la réalité à partir de l'Un et la Dyade, que Platon a développé dans la dernière période de sa vie.

b) Saint Thomas offre une solution très intéressante à la question de

<sup>16</sup> J. OWENS, « The Accidental and Essential Characteristics of Being in the Doctrine of St. Thomas Aquinas », *Mediaeval Studies* XX (1958), pp. 1-41.

<sup>17</sup> Voir le commentaire *In XII Metaph.*, cap. 8.

savoir quelles sont les parties de la philosophie: ce seraient la substance immatérielle et la substance sensible. Le terme « substantia » signifierait donc « niveau d'être ». Pour cette interprétation saint Thomas trouva un appui dans le livre XII de la *Métaphysique*, chapitres 1 et 6.

Dans ce passage saint Thomas ne parle plus exclusivement de la première philosophie, mais de la philosophie en général<sup>18</sup>.

La doctrine des transcendants est élaborée dans la troisième leçon. En commentant la ligne 1004 a 13-14 saint Thomas profite de l'occasion pour déterminer plus en détail la véritable nature de l'unité: l'un est constitué par une privation — non la privation de la multitude, mais celle de la division dans l'être: l'être n'est pas divisé en soi-même. C'est ici aussi que saint Thomas propose sa doctrine de l'ordre génétique de la formation des premiers concepts de la vie intellectuelle.

Le Docteur angélique revient sur ce point dans la sixième leçon (605), où il affirme que tant dans la première que dans la deuxième opération de l'intellect humain, il faut y avoir un premier concept, respectivement un premier jugement. L'idée de l'être est ce premier concept, tandis que tous les jugements s'insèrent dans et dépendent du premier jugement qui est le principe de contradiction: « Nec aliquid potest secundum hanc operationem intellectus aliquid intelligere nisi hoc principio intellecto ».

Dans le commentaire de la septième leçon nous rencontrons ce qu'on pourrait appeler le retour à la base ontologique de l'exposé d'Aristote. A propos de 1007 b 10 saint Thomas complète d'une façon heureuse la traduction « non enim fit unum aliquid ex omnibus » en ajoutant « quibuscumque praedicatis ». Ensuite il note que le sujet et le prédicat ne deviennent pas une unité de soi, comme il arrive dans l'union du genre et de la différence spécifique. Partant on ne peut pas dire que « Socrate blanc » est un sujet unique.

Cette explication sur le plan ontologique est sans doute vraie et elle évite toute ambiguïté. Il n'est pourtant pas certain que elle exprime ce qu'Aristote a voulu dire. W. D. Ross interprète la proposition de cette façon qu'elle dirait que Socrate, qui est blanc, est aussi A et B et C etc.<sup>19</sup>. Une telle interprétation éristique, qui pourrait bien être juste, s'appuierait néanmoins en dernière analyse sur un fait ontologique, et c'est ce fait que saint Thomas a mis en relief.

La huitième leçon témoigne du même souci. A propos de 1008 a 16-18 saint Thomas précise l'argument d'Aristote en notant que la vérité d'une proposition négative dépend toujours de la vérité d'une proposition affirmative. Il y a ici un rappel du fait que la vérité de propositions dépend de la vérité ontologique. Dans la neuvième leçon, n. 659, saint Thomas souligne en effet qu'il faut y avoir une vérité absolue.

A 1010 a 30 Aristote nous dit que la région, où le devenir a lieu n'est qu'une partie insignifiante de l'univers. Saint Thomas, dans la leçon 13, donne une preuve scientifique de ce fait: en prenant son point d'observation

<sup>18</sup> M. JAMES C. DOIG., *Aquinas on Metaphysics*, The Hague 1972, pp. 102 ss. n'a pas tenu compte de ce glissement d'un examen de la première philosophie tout court à une considération de la philosophie en général.

<sup>19</sup> Cp. W. D. Ross, *Aristotle's Metaphysics* I, p. 270.

sur la terre on peut voir 180° du cercle du zodiaque, ce qui veut dire que la terre elle-même doit être très petite.

Le docteur angélique fournit aussi une explication à propos de la question de savoir si ceux qui regardent de loin voient mieux que ceux qui sont très près (1016 b 5-6): de l'exemple du feu, qui chauffe moins quand plus éloigné, nous apprenons que l'effet de l'opération de l'agent devient moindre quand la distance augmente (leçon 14 [695]). — Le même souci de préciser quels sont les attaches dans la nature des choses de ce que dit Aristote, amène saint Thomas à rendre plus clair l'exemple d'un cas de connaissance erronée (quelqu'un qui en rêve se croit en Libie, tandis qu'il est à Athènes): il substitue Paris et la Hongrie aux deux endroits mentionnés dans le texte.

Concernant la question de savoir si l'être dépend de la connaissance saint Thomas est plus explicite et plus concret qu'Aristote: l'existence de tant d'êtres dans les profondeurs de la mer et à l'intérieur de la terre démontre que tous les êtres ne sont pas relatifs (« quod non omnia sunt ad aliquid », (leçon 15 [716])).

L'argument contre la théorie qui affirme la relativité de tous les êtres, est renforcé dans le numéro suivant de la même leçon: le sujet connaissant qui connaît l'objet et qui, dans la théorie sous discussion, confère sa réalité à celui-ci, ne serait plus lui-même un être absolu, mais se dissoudrait en une somme infinie de relations.

En conclusion nous pouvons dire que sans jamais forcer la pensée d'Aristote saint Thomas propose dans son commentaire sur le quatrième livre de la *Métaphysique* sa propre doctrine de la première philosophie, de l'être et des transcendants. Il a aussi le souci de renforcer la base ontologique des discussions d'Aristote sur le relativisme en épistémologie.

Ce qui est cause de merveille c'est le fait que le texte d'Aristote se prête presque toujours à cet approfondissement, qui en fait le vestibule de la métaphysique thomiste.

Le lecteur attentif ne peut qu'être profondément impressionné par la richesse du commentaire de saint Thomas et admirer la façon dont la doctrine d'Aristote est creusée en profondeur, en clarté et en rigueur sans pourtant être contredite ou détruite: on se voit en présence d'un processus de transformation plutôt que de transposition, processus qui montre une certaine analogie avec la surélévation de la nature par la grâce.

LÉON ELDERS

*Pontificia Università*  
« S. Tommaso d'Aquino » - Roma