Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 57 (2007)

Heft: 4: Écrire en lisant - lire en écrivant : réception et transmission des classiques

Artikel: Siger de brabant : une réponse grammaticale au problème de l'être et de l'essence

Autor: Secretan, Adina

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381749

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 139 (2007), P. 329-351

SIGER DE BRABANT : UNE RÉPONSE GRAMMATICALE AU PROBLÈME DE L'ÊTRE ET DE L'ESSENCE

ADINA SECRETAN

Résumé

L'entrée de la Métaphysique *d'Aristote en Europe occidentale a provoqué fascination et embarras. Les lectures nouvelles d'Aristote entrèrent souvent en confrontation avec les exégèses bibliques ; des problématiques spécifiquement médiévales, comme celle de l'être et de l'essence, sont alors apparues. Nous proposons ici la traduction d'une* Question *appartenant à un cours sur la* Métaphysique *donné à la fin du XIIIe siècle par Siger de Brabant, maître à la Faculté des arts de l'Université de Paris. La* Question *7 propose une solution originale au problème de l'être et de l'essence : le débat est détourné de sa perspective ontologico-théologique et resitué dans le contexte linguistique.*

> *Celui-ci, d'où ton regard revient vers moi,*
> *est le feu d'un esprit aux si graves pensées*
> *qu'il trouva que la mort était lente à venir:*
> *c'est la lumière éternelle de Sigier*
> *qui, enseignant dans la rue du Fouarre,*
> *syllogisa des vérités qui lui firent tort*[1].

Pendant près de six siècles, Siger de Brabant n'est tout au plus qu'un nom énigmatique pour les commentateurs de Dante Alighieri. À peine suppose-t-on qu'il a réellement vécu, et, des deux derniers vers évoquant la rue du Fouarre et le syllogisme, on conclut qu'il dut enseigner la logique à la Faculté des arts de Paris. Le poète réserve pourtant au mystérieux Sigier une place de choix : parmi les douze esprits d'exception aveuglant de leur lumière Dante et Béatrice parvenus au quatrième ciel, le philosophe brabançon est situé directement à la gauche de la figure centrale, Thomas d'Aquin. Mieux, ces vers élogieux ne sont pas placés dans la bouche de l'auteur, mais dans celle de Thomas lui-même. Il faudra cependant attendre la fin du XIXe siècle pour que les travaux de Siger de Brabant soient peu à peu extraits d'archives, bibliothèques universitaires et monastères çà et là en Europe. Dans la période de l'entre-deux-guerres,

[1] DANTE, *Divine Comédie. Paradis*, *Chant X*, v. 133-138, trad. J. Risset, 1992, Paris, Flammarion, p. 105. Voir R. IMBACH, *Dante, la philosophie et les laïcs*, Paris/Fribourg, Cerf/Éditions universitaires, 1996.

les travaux de P. Mandonnet et F. Van Steenberghen contribuèrent à générer un véritable engouement pour le maître oublié. Puis il y eut les précieuses études de R.-A. Gauthier; aujourd'hui, des spécialistes tels que B. C. Bazán, R. Imbach, L. Bianchi ou encore F. Pironet poursuivent des recherches qui font de Siger de Brabant une figure majeure des querelles qui agitèrent la Faculté des arts parisienne dans les trois dernières décennies du XIIIe siècle[2].

Vers 1273, le maître brabançon donne un cours sur la *Métaphysique* d'Aristote, structuré en une série de questions, selon la tradition pédagogique médiévale. Les *Quaestiones in Metaphysicam* seront découvertes en 1923. À ce jour quatre versions – des reportations d'étudiants – sont connues, dont celle de Cambridge, éditée et commentée par A. Maurer en 1950. Nous proposons ici une traduction inédite de la *Question* 7 de l'introduction de cette reportation.

L'être est-il ajouté à l'essence des étants causés ? En interrogeant la possibilité de séparer l'existence d'une chose – le fait qu'elle soit – et son essence – le «ce qu'est cette chose» –, la *Question* 7 participe d'un débat engendré par la tradition scolastique, dont toute l'histoire de la métaphysique sera traversée jusqu'au XVIIIe siècle: le problème de l'être et de l'essence. Dans la seconde moitié du XIIIe siècle, théologiens et commentateurs d'Aristote s'interrogent sur la nature du rapport qu'entretiennent ces deux notions fondamentales: l'essence d'une chose est-elle indifférente au fait que la chose existe ou non ? Ces deux mots, «être» et «essence», expriment-ils deux entités réellement distinctes, indépendantes l'une de l'autre, ou s'agit-il d'une différentiation notionnelle, opérée par l'intellect seul ? Le débat sera d'envergure; en 1286, une querelle éclatera, et trois positions philosophico-théologiques s'affronteront violemment, représentées par trois maîtres de la faculté de théologie: Godefroid de Fontaines, Henri de Gand et Gilles de Rome[3].

À la source de ce débat se tient la rencontre problématique de deux ontologies. La Parole révélée, supposant une théologie de la contingence de l'être, où l'existence est une «donation perpétuellement révocable au gré du donateur»[4], se heurte à l'ontologie aristotélicienne, où l'être est essentiel, *per se*, et le monde nécessairement éternel. Le problème de l'être et de l'essence est, de fait, entièrement conditionné par l'histoire de la réception du corpus aristotélicien, histoire qui emprunte des chemins en terre d'Islam. Venu du Moyen-Orient et d'Espagne, traduit en latin aux XIIe et XIIIe siècles, l'Aristote médiéval est, selon la formule de A. de Libera et C. Michon, un «produit

[2] *Cf.* F.-X. Putallaz, R. Imbach, *Profession philosophe: Siger de Brabant*, Paris, Cerf, 1997. *Cf.* aussi les études récemment réunies *in*: D. Calma, E. Coccia (éds), *Les sectatores Averrois. Noétique et cosmologie aux XIIIe – XIVe siècles*, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 53, 1/2, 2006.

[3] *Cf.* Henri de Gand, Gilles de Rome, Godefroid de Fontaines, *Être, essence & contingence*, trad., introduction et notes par C. König-Pralong, Paris, Les Belles Lettres, 2006.

[4] É. Gilson, *L'Être et l'Essence*, Paris, Vrin, 1981, p. 97.

de synthèse»[5]; cette lecture d'Aristote procède par glissements successifs, décontextualisations, et réinsertions dans des problématiques spécifiquement médiévales, propres aux religions du Livre. C'est ainsi qu'un passage fameux du livre IV de la *Métaphysique* donnera naissance, au travers des relectures successives dont il sera l'objet, à la conception d'un être envisagé comme ajout à l'essence[6]. La question est pourtant parfaitement étrangère à la démarche aristotélicienne : avec le livre IV, il s'agit pour Aristote de démontrer la possibilité d'une philosophie première englobant tous les objets des savoirs philosophiques, une philosophie unifiée, malgré la multiplicité de ses objets, sous la perspective de l'être en général. La question épistémologique de la possibilité d'une science unifiée prend son assise au travers d'une analyse sémantique : loin de se fragmenter en blocs homonymiques, l'étant est une notion analogique. Il se dit de plusieurs manières, mais relativement à un premier étant, l'*ousia*, la substance. La suite du raisonnement propose un constat similaire à propos de l'être et de l'un : s'il y a bien deux sens distincts entre *homme existant* et *un homme* – le premier syntagme insistant sur l'ancrage dans une réalité extra-mentale, le second spécifiant sa singularité – il n'en est pas moins vrai qu'au niveau ontique, le référent est une seule et même substance. La philosophie première traitera aussi bien de l'être que de l'un. Aristote pose un double constat. D'abord d'ordre sémantique : en dépit de la pluralité des sens, l'être et l'un sont des termes convertibles – la scolastique parlera de *transcendantaux* –, qui traversent toutes choses. Puis ontologique : un et étant ne sont pas des propriétés ajoutées; ils sont nécessairement précontenus dans la chose extra-mentale.

Au XIe siècle, le philosophe persan Avicenne lit la *Métaphysique*. Dans sa lecture, l'existence est devenue contingente : l'identité de référence des transcendantaux *étant* et *un* disparaît. Il y a une distinction affirmée entre *homme* et *homme étant*. La consistance objective des choses ne présuppose pas nécessairement l'existence, dépendante de la volonté de Dieu. Avicenne opère un déplacement du texte d'Aristote dans un questionnement sur la nature de

[5] «"La" langue scolastique est l'ombre portée du grec dans un monde où l'acte philosophique est foncièrement lié à une pratique d'exégèse, de lecture, d'interprétation : c'est celle de l'Aristoteles Latinus, non celle d'"Aristote" – un produit de synthèse, où, tacitement, le grec se rencontre avec l'arabe, et où, inéluctablement, la tradition, ses contresens et ses déplacements, accumulés d'une tradition à l'autre, comptent autant que ses fidélités excessives.» A. DE LIBERA, C. MICHON, *L'Être et l'Essence. Le vocabulaire médiéval de l'ontologie. Deux traités «De ente et essentia» de Thomas d'Aquin et Dietrich de Freiberg*, Paris, Seuil, 1996, p. 12.

[6] «Maintenant, l'être et l'un sont identiques et d'une même nature, en ce qu'ils sont corrélatifs l'un de l'autre, comme le principe et la cause sont corrélatifs, sans qu'ils soient cependant exprimés dans une unique notion [...] et, en effet, il y a identité entre un homme, homme existant, et homme [...]. De plus, la substance de chaque être est une, et cela non par accident, et de même elle est aussi, essentiellement, quelque chose qui existe.» ARISTOTE, *Métaphysique* IV, 2, 1003b22 *sq*. Trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1986, p.179-181.

l'universel, sur l'être des choses communes. Comment passe-t-on de l'individu indéfinissable à son être définitionnel, prédicable de plusieurs individus ? Si la quiddité est universelle, comment peut-elle être présente dans les particuliers de la réalité extra-mentale ? Le philosophe développe alors une théorie de l'indifférence de l'essence : l'être définitionnel n'est ni particulier, ni universel. Le domaine du sens, autonome, permet une circulation entre le domaine mental de la prédication et le domaine extra-mental de la référence. Un siècle plus tard, Averroès réifie ce postulat sémantique, et interprète la théorie d'Avicenne dans le sens d'un platonisme : Avicenne est accusé d'envisager une essence qui existerait réellement, dans un troisième royaume, indépendant du domaine de l'intellection et de celui de la réalité extra-mentale. Cette indépendance de l'essence *homme* conduirait alors à envisager les prédications *homme est étant* et *homme est un*, essentielles chez Aristote, comme la prédication de dispositions additionnelles, d'accidents de l'essence. La question de l'un envisagé comme disposition ajoutée renvoie à celle de l'étant comme disposition ajoutée. Les jalons du débat médiéval sur l'être et l'essence sont posés.

En 1273, Siger de Brabant a lu les nouvelles traductions d'Aristote et les commentaires de la *Métaphysique* de Thomas d'Aquin, d'Albert le Grand et d'Averroès, ainsi que la *Métaphysique* d'Avicenne. Partisan de la lecture d'Averroès considérée comme fidèle à Aristote, Siger reprend l'accusation d'Averroès contre les lectures théologisantes, et contribue à faire glisser définitivement la question de l'être et de l'un vers celle de l'être et de l'essence. Bien qu'il soit impossible d'identifier avec certitude, parmi les prédécesseurs et contemporains de Siger, une prise de position en faveur d'une essence réellement existante *ante rem,* à laquelle l'existence échoirait comme un accident, le maître à la Faculté des arts demande si «l'être s'ajoute à l'essence des étants causés ?». Il construit un scénario dans lequel les arguments en faveur de la conception de l'être comme prédicat accidentel campent la pensée d'Avicenne, Boèce, Albert le Grand, alors que la solution adoptée invente une filiation entre Aristote, Averroès et Siger. L'intérêt de la *Question* 7 réside aussi dans le traitement particulier qui semble réservé à celui qu'on ne saurait envisager autrement que comme son principal destinataire : en 1271, Thomas d'Aquin a publié son propre commentaire de la *Métaphysique*, auquel la *Question* de Siger se réfère par endroits explicitement. La scénarisation sigérienne du problème de l'être et de l'essence en deux lignes philosophiques antagonistes concède à Thomas l'avantage d'une position intermédiaire, néanmoins désavouée par Siger.

Avec la lecture d'Aristote dans le contexte de la théologie médiévale s'est ainsi instaurée une tension entre deux possibilités ontologiques : l'être repose soit sur lui-même, soit sur la volonté d'un autre. La seconde possibilité induit une distinction forte entre ce qu'est la chose et ce par quoi la chose est, *quod est* et *quo est,* distinction qui doit à son tour être interrogée, tendue entre l'aporie d'une essence qui existerait sans l'existence, et la solution d'une démarcation seulement conceptuelle, mettant en péril la toute-puissance divine qui concède ou non l'existence à son gré. Si certains interprètes ont vu en Siger de Brabant

un logicien peu érudit et imaginatif, incapable de saisir la pensée de Thomas, d'autres, tel R. Imbach, soulignent l'originalité de sa démarche, soucieuse de revenir à l'investigation du linguistique, avant d'en venir aux conclusions d'ordre métaphysique. La solution située au cœur de la *Question* 7 propose en effet une analyse de l'être envisagée sous l'aspect logico-linguistique de la prédication, analyse aboutissant à rejeter non seulement la possibilité d'une essence ontologiquement indépendante de l'existence, mais encore celle d'une essence différente, conceptuellement, de l'être. «Être» et «Essence» sont des modes de signifier un même concept et un même référent extra-mental. La notion de mode est de fait la clé de la solution sigérienne au problème de l'être et de l'essence.

La première partie de la *Question* 7 mobilise des arguments en faveur de la conception de l'être comme ajout à l'essence, auxquels Siger répond dans la dernière partie de la question. La distinction réelle entre *quod est* et *quo est* s'appuie sur la hiérarchisation des êtres en regard du Premier, qui seul est acte pur. Les étants causés se composent d'acte et de puissance, l'être étant l'acte de l'étant dont l'essence est en puissance. Ainsi, pour tous les étants autres que le Premier, l'être et ce à quoi appartient l'être diffèrent.

> De plus, l'acte n'appartient pas à l'essence de la puissance. Or l'être est l'acte de l'étant. Il n'appartient donc pas à l'essence des étants[7].

L'être relève de l'acte, l'essence de la puissance. Et l'actualisation de la *res*, sa venue à l'être, dépend d'une cause, alors que son essence est en soi. «Chose» et «étant» appartiennent à deux ordres différents, ceux de la puissance et de l'acte. La notion de mode va cependant permettre à Siger de neutraliser cette conséquence ontologique découlant de la composition acte/puissance :

> Or l'être est l'acte des étants non comme acte de la puissance, mais comme acte du composé ; il est par contre [l'acte] de la matière en tant qu'[acte] de la puissance. Et derechef, lorsque des [items] sont réellement distincts selon l'acte et la puissance, l'un n'appartient pas à l'essence de l'autre. Pourtant, quand ils sont seulement distingués parce que l'un a le mode de l'acte, l'autre le mode de la puissance, cela n'est pas nécessaire : en effet, un unique et même [item] peut avoir le mode de l'acte et de la puissance. Or, dans le cas présent, 'chose' et 'étant' ne sont pas réellement distincts selon l'acte et la puissance, mais seulement selon le mode de l'acte et de la puissance, comme on l'a dit[8].

«Chose» et «étant», distincts seulement selon le mode de l'acte et de la puissance, renvoient donc à une seule et même réalité. La notion de mode permet de pointer une identité au niveau du référent réel. La preuve de cette identité référentielle se déploie au cœur de la *Question*, qui articule deux arguments. À la suite d'Aristote, Siger rappelle, en premier lieu, le caractère essentiel de la prédi-

[7] *Infra*, p. 333.
[8] *Infra*, p. 343.

cation de «étant»[9]. Le fait d'être n'ajoute aucune détermination supplémentaire à l'essence du sujet. Partant, la possibilité d'une chose sans existence est écartée.

La seconde partie de la solution consiste à dénoncer une conception sémantique naïve, attribuée à Avicenne, où la constatation de l'existence de deux mots distincts, «chose» et «étant», aboutit à la conclusion qu'ils doivent signifier deux intentions ou deux points de vue dont les pertinences diffèrent réellement. Là encore, Siger mobilise la notion de mode : il y a plusieurs manières de signifier un même concept et une même réalité. S'inscrivant dans le courant modiste des grammairiens spéculatifs du XIIIe siècle[10], la solution de Siger aborde le signe et la signification comme indépendants l'un de l'autre. Le philosophe dénombre trois types de noms convertibles, c'est-à-dire prédicables également d'un même sujet. La condition pour la convertibilité des noms est qu'ils soient prédiqués du même sujet sans ajouter une détermination supplémentaire, et qu'ils se réfèrent au sujet en son entier. Les noms synonymes, tels «Marcus» ou «Tullius», diffèrent au niveau du signe, renvoient à la même signification, et à la même réalité extra-mentale (Cicéron). L'essence et le propre – que l'on doit envisager comme un attribut essentiel, tel que «raisonnable» ou «capable de rire» – diffèrent tant au niveau du signe que de la signification, et renvoient cependant au même référent, cet homme-là. C'est dans la troisième catégorie de noms convertibles qu'il faut classer les noms «être» et «essence», «étant» et «chose» :

> Enfin, certains noms sont tels que l'essence embrassée par chacun d'eux est la même essence, mais sur des modes mentaux différents, par exemple, 'je cours' et 'course'. Or 'chose' et 'étant' sont convertibles dans leurs sujets de la même manière, car ils signifient la même essence, mais sur des modes divers. 'Étant' signifie en effet la substance de chaque chose sur le mode de l'acte, car la raison de l'étant est tirée de l'acte d'être. Et 'chose' signifie la substance de chaque chose plutôt sur le mode de la puissance[11].

Ainsi, ces noms convertibles de la troisième catégorie diffèrent au niveau du signe, renvoient au même référent et à la même signification, mais selon des modes signifier différents. La distinction entre l'être et l'essence correspond à la distinction entre le mode de l'acte et le mode de la puissance, ces modes ne représentant rien d'autre que des nuances grammaticales.

Les grammairiens modistes relèvent que la signification du mot est indépendante de sa forme grammaticale : on signifie une chose de diverses manières correspondant à diverses propriétés de la chose, comme l'acte et la puissance. Il y a pourtant, selon la perspective modiste, identité de concept : «souffrance», «je souffre», et «aïe» ont la même signification. Siger de Brabant imprime ainsi un tournant sémantique à la question de l'être et de l'essence : en revenant à

[9] *Infra*, p. 336.

[10] *Cf.* I. Rosier-Catach, *La grammaire spéculative des Modistes*, Lille, P. U. L., 1983.

[11] *Infra*, p. 341.

la question linguistique de la venue de l'être au langage, on rapatrie le débat sur l'être et l'essence du domaine ontologique vers celui de la grammaire. L'intellect découpe la substance selon les modes de signifier de l'acte et de la puissance, d'où résultent les mots «être» et «essence», alors que le bloc ontique de la substance est sans rapport avec ce découpage : il se suffit à lui-même. La démarche de Siger conduit ainsi à affirmer le primat de la substance. Du point de vue extra-mental, il n'y a rien en dehors de la substance et de ses accidents. Et la séparation, au sein de la créature, entre ce qui relèverait de Dieu et ce qui relèverait d'un en soi n'a pas de sens : tout vient du Premier.

La voix de Thomas d'Aquin intervient pourtant au cœur même de la solution de Siger :

> Il y a une autre opinion, qui fut celle de Thomas d'Aquin. Parce qu'Aristote et Avicenne semblaient en effet se contredire sur ce point, ils [Thomas] ont adopté une position médiane et affirmé ceci : dans les étants causés, l'être est ajouté à l'essence ; cependant, il n'est pas ajouté comme un accident, mais comme quelque étant constitué par les principes de l'essence. Mais, quoi qu'il en soit de cette conclusion, la manière de l'établir n'est pas correcte, car tout constituant de la chose est soit la chose elle-même, soit une partie de l'essence de la chose, soit un accident de l'essence. Poser que, dans les étants causés, l'être est un tel ajout – selon ce qui a été précisé –, reviendra donc à poser une quatrième nature parmi les étants [12].

On peut supposer que Siger de Brabant élabore la *Question* 7 dans la perspective d'une réponse au commentaire de Thomas : trois ans avant les *Quaestiones in Metaphysicam*, Siger avait soutenu la doctrine averroïste de l'unité de l'intellect dans son *De anima intellectiva*. Thomas avait riposté la même année par un traité intitulé *De unitate intellectus contra Averroistas*. Si P. Mandonnet parlait de Thomas d'Aquin et Siger de Brabant comme des principaux «jouteurs» agitant la Faculté des arts, dont la polémique personnelle aurait représenté l'affrontement entre un courant rationaliste d'une part, et l'opposition à une philosophie affranchie de son objectif théologique d'autre part, les *Quaestiones in Metaphysicam* témoignent d'une réalité historique plus nuancée : Siger réserve à Thomas une place à part, et le défie avec une certaine prudence. La position de Thomas, présentée comme intermédiaire entre la conception aristotélicienne et la conception de l'être comme accident attribuée à Avicenne, est envisagée par Siger comme une position «possêde peut-être sa vraisemblance» [13], avant d'être écartée.

Refusant également une conception de l'être comme accident, puisque le paradoxe d'une essence qui *serait* quelque chose sans l'être conduirait finalement à envisager l'étant comme composé d'existence et d'existence, la solution de Thomas aborde cependant l'être comme «quelque étant constitué par les principes de l'essence» [14]. Dans son commentaire, il écrit en effet que

[12] *Infra*, p. 339.

[13] *Infra*, p. 344.

[14] THOMAS D'AQUIN, *Commentaire sur les douze livres de la* Métaphysique, IV, *Lectio* II, R.M. Spiazzi, Taurini-Romae, Marietti, 1964, p.155 (558).

l'être n'est pas à concevoir comme un ajout, «bien que l'être de la chose soit *autre* que son essence». Les interprétations divergent quant aux conséquences de l'*aliud* professé par Thomas: l'essence, *autre,* est-elle pour autant *autre chose* que l'être ? Siger interprète cette altérité en son sens le plus fort; ne concevant rien d'autre, dans le champ ontologique, que la substance, ses parties formelles et l'accident, Siger voit dans la proposition de Thomas le postulat d'une quatrième *nature* pour les étants. Que la différenciation de l'être et de l'essence dans le commentaire de Thomas soit une différenciation de chose ou non, il n'en reste pas moins qu'elle implique tout au moins une distinction conceptuelle, dont la solution modiste fait l'économie: être et essence ne sont que des modes de signifier un même concept.

En scénarisant un dialogue gréco-arabe, puis arabo-latin, dans lequel la question de l'être comme accident de l'essence s'invente une histoire et des défenseurs, la *Question* 7 de l'introduction aux *Quaestiones in Metaphysicam* établit les prémisses d'un débat qui n'aura lieu que dix ans plus tard au sein de la Faculté de théologie. Avant d'être une prise de position contre la soumission de la philosophie à la théologie, la *Question* 7, par sa réintroduction du problème de l'être et de l'essence dans le champ sémantique, apparaît d'abord comme l'expression d'une tradition d'analyse du langage. À l'instar des démarches de la philosophie analytique au XXe siècle, elle rappelle que toute métaphysique prétendument affranchie d'une investigation dans le langage est une métaphysique perdue.

SIGER DE BRABANT, *Questions sur la Métaphysique*, Introduction, question 7[1]

UTRUM ESSE SIT ADDITUM ESSENTIAE ENTIUM CAUSATORUM

De primo arguitur quod esse sit additum essentiae entium causatorum.

1. Esse se habet ad id quod est sicut vivere ad illud quod vivit, quia est actus entis, sicut vivere viventis. Vivere autem est aliquid additum essentiae eius quod vivit, cum sit vel vegetare vel sentire vel secundum locum movere vel intelligere; his enim determinantur omnia viventia, ut apparet ex II° De anima[2]. Ergo esse est aliquid additum essentiae eorum quae sunt.

2. Item, actus non pertinet ad essentiam potentiae. Esse autem est actus entis. Ergo non pertinet ad esssentiam entium.

3. Item, illud ad cuius essentiam pertinet esse ex seipso est et per

L'ÊTRE EST-IL AJOUTÉ À L'ESSENCE DES ÉTANTS CAUSÉS ?

[*A. Arguments en faveur d'une réponse positive*]

En premier, il est démontré que l'être est ajouté à l'essence des étants causés.

1. L'être est en rapport avec ce qui est, comme le vivre est en rapport avec ce qui vit, car il est l'acte de l'étant, comme le vivre est celui du vivant. Or le vivre est quelque chose d'ajouté à l'essence de ce qui vit, puisqu'il est ou bien l'activité végétative, ou bien la sensation, ou bien la motricité selon le lieu, ou bien l'intelligence; en effet, ces [activités] déterminent tous les vivants, comme il apparaît dans le chapitre II du *De anima*. L'être est donc quelque chose d'ajouté à l'essence des choses qui sont.

2. De plus, l'acte n'appartient pas à l'essence de la puissance. Or l'être est l'acte de l'étant. Il n'appartient donc pas à l'essence des étants.

3. De plus, [une chose] à l'essence de laquelle appartient l'être est par

[1] SIGER DE BRABANT, *Quaestiones in Metaphysicam, Introductio*, q. 7 (reportation de Cambridge), ed. A. Maurer, Louvain-la-Neuve, "Philosophes médiévaux, t. 25", 1983, p. 30-37. Cette traduction a été entreprise dans le cadre du séminaire de philosophie médiévale de C. König-Pralong, qui a traduit une partie du texte et qui a relu et proposé des corrections pour la version livrée ici.

[2] ARISTOTE, *De l'âme*, II, 2, 413 a23.

essentiam suam. Nihil autem causatorum est ex seipso, sed ab alio. Ergo in nullo causatorum esse pertinet ad essentiam.

soi-même et par son essence. Or rien de ce qui est causé n'est par soi-même, mais [le causé est] par un autre. Ainsi, l'être n'appartient à l'essence d'aucune des choses causées.

4. Item, hoc apparet auctoritate AVICENNAE in secundo tractatu Metaphysicae suae, capitulo primo[3]. Dicit enim quod intentio entis et rei imaginantur in anima duae intentiones, et significant aliud in omnibus linguis. Hoc autem non esset si res esset ens per essentiam suam.

4. De plus, ceci est évident par l'autorité d'Avicenne, dans le second traité de sa *Métaphysique*, au premier chapitre. Il dit en effet que les intentions d'étant et de chose sont envisagées dans l'âme comme deux intentions, et qu'elles signifient différemment dans toutes les langues. Or ceci ne serait pas vrai, si la chose était étant par son essence.

5. Item, hoc arguitur ratione quadam quae potest extrahi ex dictis suis ibi. Quae enim significant intentionem unam, quidditas unius non certificatur per alterum. Nunc autem quidditas rei per esse certificatur. Si enim quaeratur quid est res, magis certificari non potest quam per esse, dicendo quod res est aliquid quod est. Nam secundum AVICENNAM ibi, qui dicunt quod aliquid sit res, et tamen non sit aliquo modo, non sunt de universitate eorum qui cognoscunt. Patet igitur quod res et ens significant duas intentiones.

5. De plus, ceci est démontré par un argument qui peut être tiré des propos qu'Avicenne tient à ce même endroit. Pour [les termes] qui signifient une seule intention, la quiddité de l'un n'est pas déterminée par l'autre. Or, dans le cas présent, la quiddité de la chose est déterminée par l'être. Si, en effet, on demandait ce qu'est une chose, on ne pourrait la déterminer plus que par l'être, en disant qu'une chose est quelque chose qui est. En effet, selon Avicenne à ce même endroit, ceux qui disent que quelque [item] est une chose et que, pourtant, elle n'est d'aucune manière, ceux-là n'appartiennent pas à la communauté de ceux qui savent. Il est donc évident que 'chose' et 'étant' signifient deux intentions.

6. Item, hoc videtur auctoritate BOETHII, qui dicit quod in omni quod est citra Primum differt quod est et quo est[4]. Quo autem est aliquid

6. De plus, ceci est manifeste par l'autorité de Boèce, qui dit que, dans toute chose qui est après le Premier, 'ce qui est' et 'ce par quoi cela est'

[3] AVICENNE, *Métaphysique*, I, 5, ed. S. VAN RIET, p. 34.

[4] BOÈCE, *Hebdomades* (*De hebdomadibus*), II, PL 64, 1311 BC (éd. C. Moreschini, p. 187 ; éd. et trad. A. Tisserand, p. 124).

primo est esse. Quare in omni alio a Primo differt quod est et esse ipsius.

diffèrent. Or ce par quoi quelque chose est premièrement, c'est l'être. C'est pourquoi, dans toute chose autre que le Premier, le 'ce qui est' diffère de son être.

7. Item, omne quod est subsistens citra Primum aliquam rationem compositionis habet, eo quod omnia deficiunt a Primi simplicitate. Sunt autem quaedam, ut substantiae separatae, aliae a Prima, in quibus non est composit<i>o materiae et formae. Ex quo igitur aliquam compositionem habent, solum videbitur esse essentiae et esse.

7. De plus, tout ce qui subsiste après le Premier possède un principe de composition, parce que toutes choses sont en défaut par rapport à la simplicité du Premier. Or, il y a certaines choses, par exemple les substances séparées, différentes de la substance Première, dans lesquelles il n'y a pas de composition de matière et de forme. Étant donné qu'elles possèdent quelque composition, [celle-ci] sera donc, semble-t-il, seulement d'essence et d'être.

8. Item, si res esset ens per essentiam suam, ita ut res et ens significarent unam intentionem, esset nugatio dicendo «res ens currit»; frequenter enim idem diceretur.

8. De plus, si la chose était étant par son essence, comme si 'chose' et 'étant' signifiaient une seule intention, ce serait pur verbiage que de dire : «la chose étant court» ; on dirait en effet plusieurs fois la même chose.

9. Item, omnia entia sunt entia participatione Primi Entis, et solum Primum est ipsum esse. In entibus autem participatione differt participatum et participans. Ergo in omnibus entibus aliis a Primo differt esse et illud cuius est esse.

9. De plus, tous les étants sont étants par participation au Premier Étant, et seul le Premier est l'être même. Or, parmi les étants [qui sont] par participation, le participé et le participant diffèrent. Par conséquent, parmi tous les étants différents du Premier, l'être et ce à quoi il appartient d'être diffèrent.

10. Item, esse secundum quod esse est unum tantum. Nam ipsum esse, secundum quod esse est, non habet aliquid per quod multiplicetur. Et ideo esse per se subsistens est unum tantum. Si igitur in entibus aliis a Primo esse multiplicetur, hoc erit per

10. De plus, l'être en tant qu'être est un seulement. Car l'être même, selon qu'il est l'être, ne possède pas quelque chose par quoi il serait multiplié. C'est pourquoi l'être subsistant par soi est unique. Si, dans les étants différents du Premier, l'être est multiplié, ce

aliquid additum ipsi esse. Ergo in entibus aliis a Primo esse est additum essentiae.

sera donc par quelque chose d'ajouté à l'être même. Par conséquent, dans les étants différents du Premier, l'être est ajouté à l'essence.

[B. *Arguments en faveur d'une réponse négative*]

Oppositum patet auctoritate AVERROIS V° Metaphysicae, capitulo De ente[5]. Dicit enim quod dicendo «homo est» uno modo est problema de accidente, secundum quod li «est» praedicat esse diminutum in anima, quod idem est cum vero. Alio modo est problema de genere, secundum quod praedicat esse simpliciter extra animam. In problemate autem de genere praedicatum est essentiale subiecto, ut patet ex I° Topicorum[6]. Quare esse essentiale est homini, et eadem ratione aliis entibus causatis.

L'opposé apparaît clairement par l'autorité d'Averroès, dans le cinquième livre de la *Métaphysique*, au chapitre De l'étant. Averroès affirme en effet qu'en disant «homme est», d'une part, la question concerne l'accident, dans la mesure où le «est» signifie un être diminué à l'intérieur de l'âme, qui est identique au vrai. D'autre part, la question concerne le genre, dans le mesure où [le «est»] signifie l'être absolument, en dehors de l'âme. Or, dans la question du genre, le prédicat est essentiel par rapport au sujet, comme cela apparaît dans le premier livre des *Topiques*. C'est pourquoi l'être est essentiel à l'homme, et, pour la même raison, à tous les autres étants causés.

Item, hoc apparet auctoritate ARISTOTELIS expresse IV° Metaphysicae[7], qui in una littera dicit quod «homo» et «ens homo» non significant aliquid diversum secundum dictionem repetitam. Et iterum in alia littera dicit quod substantia cuiuslibet est ens non secundum accidens.

De plus, ceci apparaît expressément par l'autorité d'Aristote, au quatrième livre de la *Métaphysique*; dans un texte, [Aristote] dit que, en vertu d'une expression redondante, «homme» et «homme étant» ne signifient pas quelque chose de différent. Derechef, dans un autre texte, il dit que la substance d'aucune chose n'est un étant par accident.

[5] AVERROÈS, *Commentaire de la Métaphysique*, V, com. 14, ed. R. Ponzalli, p. 130-134 (*Venetiis apud junctas*, 1562-1574, vol. 8 [réimpr. Frankfurt, Minerva, 1962], 117-118 F-H).

[6] ARISTOTE, *Topiques*, I, 5, 102 a 32.

[7] ARISTOTE, *Métaphysique*, IV, 2, 1003 b25-32.

Item, hoc arguitur ratione AVERROIS super eundem locum[8]. Aut enim res est ens per essentiam suam aut per additum essentiae suae. Si primo modo, habeo propositum. Si secundo modo, tunc illud additum oportet esse ens. Aut ergo per essentiam suam aut per dispositionem additam essentiae suae. Sed primo modo habeo propositum, quoniam eadem ratione standum erat in principio. Si secundo modo, quaeretur ut prius. Sic vel erit devenire ad aliquid in re ista quod sit ens per essentiam suam; et eadem ratio esset de re ista, quia quidquid est in re ista est causatum, vel erit procedere in infinitum, quod est impossibile.

De plus, ceci est démontré par le raisonnement d'Averroès à propos du même endroit. En effet, ou bien une chose est un étant par son essence ou bien par quelque chose d'ajouté à son essence. Si c'est de la première façon, je tiens ma conclusion. Si c'est de la seconde façon, alors il faut que ce qui est ajouté soit un étant. Ou bien donc [cet ajout est un étant] par son essence, ou bien par une disposition ajoutée à son essence. Mais, de la première façon, je tiens ma conclusion, puisque, pour la même raison, il fallait s'arrêter au commencement. Si c'est de la seconde façon, on questionnera comme auparavant. Ainsi, ou bien il faudra en venir à quelque chose, dans cette chose-là, qui soit étant par son essence – et on ferait le même raisonnement concernant ce quelque chose, puisque tout ce qui est dans cette chose-là est causé –, ou bien il faudra procéder à l'infini, ce qui est impossible.

[C. *Examen critique et solution propre*]

Ad hoc dicunt quidam quod unaquaeque res causata est ens per dispositionem additam essentiae suae. Et secundum eos res et ens significant duas intentiones. Et fuit haec opinio AVICENNAE[9], ut superius arguebatur. Fuit etiam opinio ALBERTI[10]. Et ratio eius ad hoc est quia res est id quod est per essentiam suam et non

À ce sujet, certains disent ceci: toute chose causée est étant par le truchement d'une disposition ajoutée à son essence. Et, selon eux, 'chose' et 'étant' signifient deux intentions. Telle fut l'opinion d'Avicenne, comme on l'a montré plus haut. Ce fut aussi l'opinion d'Albert. Sa raison pour l'adopter était la suivante: car

[8] AVERROÈS, *Commentaire de la* Métaphysique, IV, com. 3, *Venetiis apud junctas*, 1562-1574, vol. 8 [réimpr. Frankfurt, Minerva, 1962], 67 G.

[9] AVICENNE, *Métaphysique*, I, 5, ed. S. Van Riet, p. 34.

[10] ALBERT LE GRAND, *Des causes et de la procession du tout (De causis et processu universitatis)*, I, 1, 8, éd. W. Fauser, p. 16-17.

per causam aliam. Res tamen est per aliam causam, ut homo est homo per se et non per aliam causam; homo tamen est per causam aliam: esse enim hominis est ex alio, ut ex Primo. Quare differt homo et esse hominis. Similiter super istam rationem se fundabat AVICENNA, quia, si entia causata essent entia per essentiam suam, tunc ex se haberent esse.

la chose est ce qu'elle est par son essence et non par le fait d'une autre cause. Cependant, la chose existe par le fait d'une autre cause; par exemple, l'homme est homme par soi et non par le fait d'une autre cause; l'homme existe pourtant par le fait d'une autre cause: en effet, l'être de l'homme procède d'un autre, c'est-à-dire du Premier. C'est pourquoi l'homme et l'être de l'homme diffèrent. Avicenne se fondait également sur cet argument, car, si les étants causés étaient étants par leurs essences, ils auraient l'être d'eux-mêmes.

Sed ratio ALBERTI non videtur concludere. Nihil enim est in homine quod non sit effectus ipsius Primi. Quomodo ergo in homine distingues esse ab essentia per hoc quod unum sit effectus Primi, aliud autem non?

Cependant, l'argument d'Albert ne semble pas concluant. En effet, dans l'homme, il n'y a rien qui ne soit pas l'effet du Premier. Comment, dans l'homme, distingueras-tu donc l'être et l'essence sur le critère que l'un est effet du Premier et l'autre pas ?

Item, deceptus fuit AVICENNA, et etiam ALBERTUS, per aequivocationem huius quod dico «ex se» vel «per se». «Ex» enim et «per» possunt dicere circumstantiam causae formalis vel efficientis. Si primo modo, sic homo ex se est homo, scilicet formaliter. Si secundo modo, sic homo ex alio est homo, scilicet effective. Ita etiam stare potest quod homo sit ex se formaliter, et tamen sit effective ex alio. Et per hoc solvitur tertia ratio superius argumentata ad primam partem.

De plus, Avicenne – Albert aussi d'ailleurs – a été trompé par la signification équivoque de ce que je dis [au moyen des expressions] «de soi-même» ou «par soi-même». «De» et «par» peuvent en effet signifier les points de vue de la cause formelle ou de la cause efficiente. S'ils signifient de la première manière, l'homme est homme de soi, à savoir formellement. S'ils signifient de la seconde manière, l'homme est homme par un autre, à savoir effectivement. Il est de fait possible que l'homme soit par soi formellement et soit pourtant par un autre, effectivement. De cette façon, on résout le troisième argument avancé auparavant en faveur de la première alternative.

Alia est hic opinio, et fuit THOMAE DE AQUINO[11]. Quia enim ARISTOTELES et AVICENNA videbantur in hoc contradicentes, ideo mediantes dicunt sic, quod in entibus causatis esse est additum essentiae, non tamen tamquam accidens, sed tamquam ens aliquid per essentiae principia constitutum. Sed quidquid sit de conclusione, modus ponendi non est conveniens, quia omne pertinens ad rem aut est res ipsa, aut pars essentiae rei, aut accidens essentiae. Ponere igitur quod esse in entibus causatis sit additum tale, ut dictum est, erit ponere quartam naturam in entibus.

Il y a une autre opinion, qui fut celle de Thomas d'Aquin. Parce qu'Aristote et Avicenne semblaient en effet se contredire sur ce point, ils [Thomas] ont adopté une position médiane et affirmé ceci : dans les étants causés, l'être est ajouté à l'essence ; cependant, il n'est pas ajouté comme un accident, mais comme quelque étant constitué par les principes de l'essence. Mais, quoi qu'il en soit de cette conclusion, la manière de l'établir n'est pas correcte, car tout constituant de la chose est soit la chose elle-même, soit une partie de l'essence de la chose, soit un accident de l'essence. Poser que, dans les étants causés, l'être est un tel ajout – selon ce qui a été précisé –, reviendra donc à poser une quatrième nature parmi les étants.

Item, si esse in entibus causatis est aliquid constitutum per essentiae principia, et quod constitutum est per essentiae principia est res ipsa, sequitur quod esse rei sit res ipsa. Non igitur est aliquid additum.

De plus si, dans les étants causés, l'être est quelque chose de constitué par les principes de l'essence et si ce qui est constitué par les principes de l'essence est la chose elle-même, il s'ensuit que l'être de la chose est la chose elle-même. Il n'est donc pas quelque chose d'ajouté.

Item, hoc dicimus accidens essentiae rei quod advenit essentiae habenti formam. Si ergo esse sit additum essentiae habenti formam, sequitur quod sit accidens essentiae.

De plus, nous disons qu'est accident de l'essence de la chose ce qui advient à l'essence possédant une forme. Si l'être était donc un ajout à l'essence

[11] THOMAS D'AQUIN, *Commentaire sur les douze livres de la* Métaphysique, IV, *lectio* II, R.M. Spiazzi, Taurini-Romae, Marietti, 1964, p. 155 (558) : «Bien que l'être de la chose soit autre que son essence, il ne faut pas le concevoir comme un ajout, à la manière d'un accident, il est au contraire comme constitué à travers les principes de l'essence. Ainsi, le nom "étant" tiré par convention de l'être signifie la même réalité que le nom tiré de l'essence.» (Esse enim rei quamvis sit aliud ab eius essentia, non tamen est intelligendum quod sit aliquod superadditum ad modum accidentis, sed quasi constituitur per principia essentiae. Et ideo hoc nomen ens quod imponitur ab ipso esse, significat idem cum nomine quod imponitur ab ipsa essentia.)

possédant une forme, il s'ensuivrait qu'il serait un accident de l'essence.

Dico igitur quod res quaelibet est ens per aliquid pertinens ad essentiam suam. Et significant res et ens unam intentionem. Et hoc probatur sic, quoniam dicendo «homo est», praedicatur esse reale; non est autem aliquod esse reale universaliter acceptum praeter ipsa esse particularia et determinata. Determinatur autem esse ad esse particularia et accidentalia hominis per accidentia sibi addita, ut homo est albus, homo est quantus, et sic de aliis generibus accidentium. Cum igitur dicendo «homo est» non praedicatur aliquod illorum esse accidentalium, et praedicatur aliquod esse reale determinatum hominis, non praedicabit aliud quam esse hominem. Circumscriptis enim omnibus esse accidentibus hominis, ut esse album et nigrum, et sic de aliis, non remanet aliquod esse reale determinatum hominis nisi hoc quod est esse hominem. Esse autem hominem de homine est praedicatum essentiale, quia hoc est per se primo modo: homo est homo. Igitur esse de homine est praedicatum essentiale. Hoc idem efficaciter probat ratio COMMENTATORIS[12] superius adducta.

J'affirme donc que toute chose est un étant par le truchement de quelque chose qui appartient à son essence propre. Et 'chose' et 'étant' signifient une seule intention. Cela se prouve ainsi: lorsque l'on dit 'l'homme est', on prédique un être réel; or il n'y a pas d'être réel envisagé de manière universelle, à part des êtres particuliers et déterminés. Or l'être est déterminé en êtres particuliers et accidentels de l'homme par les accidents qui s'y ajoutent; par exemple, l'homme est blanc, l'homme est de telle taille, et ainsi de suite pour les autres genres d'accidents. Puisque, lorsque l'on dit 'l'homme est', on ne prédique donc pas l'un de ces êtres accidentels et l'on prédique un être réel et déterminé de l'homme, on ne prédiquera rien d'autre que l'être homme. En effet, si l'on fait abstraction de tous les êtres accidentels de l'homme – par exemple l'être blanc et noir, et ainsi de suite –, il ne reste pas d'autre être réel et déterminé de l'homme que le fait qu'il soit homme. Or l'être homme est un prédicat essentiel d'homme, car cette [prédication] est par soi sur le premier mode: 'l'homme est homme'. L'être est donc un prédicat essentiel d'homme. Cela même est efficacement prouvé par l'argument du Commentateur rapporté auparavant.

Est autem intelligendum quod tria sunt genera nominum convertibilia

Il faut en outre savoir qu'il y a trois genres de noms qui sont conver-

[12] AVERROÈS, *Commentaire de la* Métaphysique, V, com. 14, ed. R. PONZALLI, p. 130-134 (*Venetiis apud junctas*, 1562-1574, vol. 8 [réimpr. Frankfurt, Minerva, 1962], 117-118 F-H).

in suppositis, diversimode tamen. Quaedam enim significant eandem essentiam et eodem modo, ut Marcus Tullius[13], et universaliter nomina synonyma. Alia sunt quorum unum significat essentiam et aliud dispositionem aliquam additam illi essentiae; convertuntur tamen in suppositis eo quod illa dispositio addita non contrahit essentiam ad aliquod suppositum determinatum, sicut est de homine et risibili. Et ista non sunt nomina synonyma. Alia autem sunt nomina quibus essentia comprehensa utroque nomine eadem est, modo tamen animae diverso, ut curro, cursus. Nunc autem res et ens convertuntur in suppositis isto tertio modo, quia significant essentiam eandem, modis tamen diversis. Ens enim significat substantiam uniuscuiusque per modum actus, quia ratio entis ab actu essendi sumitur. Res autem significat substantiam uniuscuiusque per modum potentiae magis.

tibles dans leurs sujets, de diverses manières cependant. Certains noms signifient en effet la même essence et sur le même mode, comme 'Marcus', 'Tullius' et, en général, les noms synonymes. D'autres sont tels que l'un d'eux signifie l'essence et l'autre une disposition ajoutée à cette essence ; ils sont pourtant convertibles dans leurs sujets, du fait que cette disposition ajoutée ne contracte pas l'essence en quelque sujet déterminé, par exemple, il en va ainsi de 'homme' et de 'capable de rire'. Ceux-là ne sont pas des noms synonymes. Enfin, certains noms sont tels que l'essence embrassée par chacun d'eux est la même essence, mais sur des modes mentaux différents, par exemple, 'je cours' et 'course'. Or 'chose' et 'étant' sont convertibles dans leurs sujets de cette troisième manière, car ils signifient la même essence, mais sur des modes divers. 'Étant' signifie en effet la substance de chaque chose sur le mode de l'acte, car la raison d'étant est tirée de l'acte d'être. Et 'chose' signifie la substance de chaque chose plutôt sur le mode de la puissance.

Et ex his apparet quot fuerunt quae deceperunt AVICENNAM. Primum quia non distinxit inter nomina significantia essentias diversas et inter significantia eandem essentiam, modis tamen diversis. Secundo, quia quaedam nomina significant dispositionem additam rei, quaedam autem significant dispositionem essentialem rei, modo tamen diverso: et inter ista non distinxit AVICENNA, propter quod decipiebatur. Haec est sententia

Ces développements font apparaître combien [de manquements] ont induit Avicenne en erreur. D'abord, il n'a pas distingué les noms qui signifient des essences diverses des noms qui signifient la même essence, mais sur des modes divers. Deuxièmement, certains noms signifient une disposition ajoutée à la chose, d'autres signifient une disposition essentielle de la chose, mais sur un mode différent. Entre ces noms,

[13] Les deux prénoms de Cicéron.

AVERROIS in IV° Metaphysicae expressa[14], et apparet esse intentio ARISTOTELIS[15] ibidem.

Avicenne n'a pas fait de différence, et c'est pourquoi il s'est fourvoyé. Tel est le verdict exprès d'Averroès dans [son *Commentaire*] du livre IV de la *Métaphysique*, et il apparaît bien que ce soit l'intention d'Aristote à ce même endroit.

Est autem advertendum quod secundum BOETHIUM[16] et alios magnos omne causatum per se est id quod est; omne tamen causatum esse habet ab alio, ut a Primo; et hoc aliquid veritatis habet. Esse enim et ens significant essentiam rei per modum actus; et ideo maxime convenit rei esse ens secundum quod est effectus Primi Actus; propter quod maxime dicimus quod res habet esse ab ipso Primo.

Il faut encore noter que, selon Boèce et d'autres grands docteurs, tout ce qui est causé est par soi ce qu'il est; pourtant, tout ce qui est causé a l'être d'un autre, c'est-à-dire du Premier; et cette thèse possède quelque vérité. En effet, 'être' et 'étant' signifient l'essence de la chose sur le mode de l'acte; et c'est pourquoi il revient avant tout à la chose d'être un étant dans la mesure où elle est un effet de l'acte premier; ainsi, nous disons avant tout que la chose a l'être du Premier lui-même.

Item, in Primo esse maxime pertinet ad essentiam, quia essentia eius actus purus est; alia autem magis accedunt ad naturam potentiae. Et quia esse significat per modum actus, ideo in aliis a Primo apparet distingui essentia ab esse, cum tamen solum secundum modum distinguantur, ut dictum est.

De plus, dans le Premier, l'être appartient au plus haut point à l'essence, parce que son essence est un acte pur; quant aux autres choses, elles s'approchent plus de la nature de la puissance. Et, parce que l'être signifie sur le mode de l'acte, pour cette raison, parmi les étants autres que le Premier, l'essence paraît se distinguer de l'être, alors qu'ils sont seulement distincts selon le mode, comme on l'a dit.

[D. *Réponses aux objections*]

1. Ad primam rationem dicitur quod vivere, secundum quod dicit actum

1. À la première objection, on répond que, dans la mesure où il

[14] AVERROÈS, *Commentaire de la* Métaphysique, IV, com. 3, *Venetiis apud junctas*, 1562-1574, vol. 8 [réimpr. Frankfurt, Minerva, 1962], 67 B.

[15] ARISTOTE, *Métaphysique*, IV, 2, 1003 b25-33.

[16] BOÈCE, *Hebdomades (De hebdomadibus)*, II, PL 64, 1311 BC (éd. C. Moreschini, p. 187 ; éd. et trad. A. Tisserand, p. 124).

primum, sic est in essentia viventium: sic enim significat formam quae est principium vitae. Vivere tamen, prout dicit actum secundum, scilicet operationem vitae, dicit aliquid additum essentiae eius quod vivit. Accipiendo autem vivere primo modo, verum est quod esse se habet ad illud quod est sicut vivere ad illud quod vivit, secundo tamen modo nequaquam.

signifie un acte premier, 'vivre' est de cette manière dans l'essence des vivants: ainsi, il signifie en effet la forme qui est principe de vie. Mais, dans la mesure où il signifie un acte second – c'est-à-dire une activité de vie –, 'vivre' signifie quelque chose d'ajouté à l'essence de ce qui vit. Or, si l'on prend 'vivre' de la première manière, il est vrai que l'être est en rapport avec ce qui est comme le vivre avec ce qui vit, ce qui n'est nullement le cas de la seconde manière.

2. Ad secundum dicitur quod actus et est potentiae et est compositi, et quamquam actus sit extra essentiam potentiae, pertinet tamen ad essentiam compositi. Esse autem est actus entium non tamquam potentiae sed tamquam compositi; est autem ipsius materiae tamquam potentiae.

2. À la deuxième objection, on répond ainsi: l'acte revient aussi bien à la puissance qu'au composé, et, bien que l'acte soit en dehors de l'essence de la puissance, il appartient pourtant à l'essence du composé. Or l'être est l'acte des étants non comme acte de la puissance, mais comme acte du composé; il est par contre [l'acte] de la matière en tant qu'[acte] de la puissance.

Et iterum quando aliqua realiter distincta sunt secundum actum et potentiam, unum non pertinet ad essentiam alterius. Quando tamen solum distinguuntur per hoc quod unum habet modum actus reliquum modum potentiae, non est hoc necessarium, quia unum et idem modum actus et potentiae potest habere. Nunc autem res et ens realiter non distinguuntur secundum actum et potentiam, sed solum secundum modum actus et potentiae, ut dictum est.

Et derechef, lorsque des [items] sont réellement distincts selon l'acte et la puissance, l'un n'appartient pas à l'essence de l'autre. Pourtant, quand ils sont seulement distingués parce que l'un a le mode de l'acte, l'autre le mode de la puissance, cela n'est pas nécessaire: en effet, un unique et même [item] peut avoir le mode de l'acte et de la puissance. Or, dans le cas présent, 'chose' et 'étant' ne sont pas réellement distincts selon l'acte et la puissance, mais seulement selon le mode de l'acte et de la puissance, comme on l'a dit.

3. Ad tertium solutum fuit in corpore quaestionis.

3. La troisième objection a été résolue dans le corps de la question.

4. Ad auctoritatem AVICENNAE dicitur quod non est ei credendum quoniam erravit.

4. À l'autorité d'Avicenne, on répond qu'il ne faut pas s'y fier, puisque Avicenne s'est trompé.

5. Ad rationem quae ex dictis eius extrahitur, dicitur quod non sequitur: si esse certificat quidditatem rei, quod res et ens significent duas intentiones: sed sufficit quod significent eandem intentionem, modis tamen diversis, ut apparet de definitione et definito. Quia igitur esse vel ens significat essentiam rei secundum quod in actu, res autem secundum quod in potentia, magis potentia intelligitur ex actu, quia unumquodque intelligitur secundum quod est ens in actu, ut patet ex IX° Metaphysicae[17], ideo quidditas rei ex esse certificatur intellectui nostro.

5. À l'objection que l'on tire des dires [d'Avicenne], on répond que, si l'être détermine la quiddité de la chose, il ne s'ensuit pas que 'chose' et 'étant' signifient deux intentions, mais il suffit qu'ils signifient la même intention, sur des modes cependant divers, comme cela apparaît dans le cas de la définition et du défini. En effet, étant donné que 'être' – ou 'étant' – signifie l'essence de la chose en tant qu'elle est en acte et que 'chose' [la signifie] en tant qu'elle est en puissance, la puissance est plutôt conçue à partir de l'acte [que l'inverse], car toute chose se conçoit en tant qu'elle est un étant en acte, comme il est patent dans le livre IX de la *Métaphysique*; c'est pourquoi la quiddité de la chose est déterminée par l'être en notre intellect.

6. Ad auctoritatem BOETHII dicitur quod in omni ente citra Primum differt quod est et esse solum secundum modum actus et potentiae, ut dictum est. Forte tamen aliter intellexit Boethius.

6. À l'autorité de Boèce, on répond que, dans tout étant qui est après le Premier, ce qui est et l'être diffèrent seulement selon le mode de l'acte et de la puissance, comme on l'a dit. Il se peut cependant que Boèce ait pensé autrement.

7. Ad aliam rationem, quae fuit THOMA[18], dicitur quod maior propositio famosa est, et habet forte suam probabilitatem, sed rationem a PHILOSOPHO ad eam non video.

7. À l'objection suivante, qui était celle de Thomas, on dit que la proposition majeure [de cette démonstration] est fort connue et possède peut-être sa vraisemblance, mais je ne vois pas,

[17] ARISTOTE, *Métaphysique*, IX, 9, 1051 a29-32.

[18] THOMAS D'AQUIN, *L'étant et l'essence (De ente et essentia)*, ch. 4, § 5, trad. A. de Libera, C. Michon, p. 101-103 ; *Commentaire des Sentences*, I, dist. 8, q. 5, art. 1, éd. P. Mandonnet, I, p. 226 ; *Somme contre les Gentils*, II, ch. 52 et 54, trad. C. MICHON, II, p. 213-216, 217-219 ; *Somme théologique*, I, q. 50, art. 2, ad tertium.

Dico ergo quod entia recedunt a Primo forte non per compositionem, sed per hoc quod accedunt ad naturam potentiae, quod patet ex actione eorum et etiam ipsius Primi. Agit enim unumquodque secundum quod ens in actu. Et ideo entia, secundum quod magis recedunt a Primo, minus habent naturam activam et magis naturam passivam. Primum enim solum naturam activam habet et non agitur ab alio.

pour l'appuyer, d'argument venant du Philosophe. J'affirme donc que les étants ne s'éloignent peut-être pas du Premier en vertu d'une composition, mais du fait qu'ils s'approchent de la nature de la puissance, ce qui apparaît clairement à partir de leur action et de celle du Premier lui-même. En effet, toute chose agit dans la mesure où elle est un étant en acte. C'est pourquoi plus les étants s'éloignent du Premier, moins ils ont une nature active et plus ils ont une nature passive. Seul le Premier possède en effet une nature active et n'est pas mû par un autre.

Item, per recessum a Primo recipiunt entia species diversas secundum quod magis et minus participant unitate prima, sicut est in speciebus numerorum. Numeri enim sortiuntur species diversas per magis et minus participare unitate indivisibili. Et ex hoc apparet quod in entibus non possunt esse duae species aequaliter perfectae. Sicut enim duae quantitates diversae secundum speciem non possunt eodem modo et aeque primo se habere ad primam mensuram in genere suo, sic, cum Primum sit mensura omnium entium, non possunt aliqua diversa secundum speciem aeque primo ab eo mensurari.

De plus, en s'éloignant du Premier, les étants reçoivent des espèces diverses selon qu'ils participent plus ou moins à l'unité première, comme il en va pour les espèces des nombres. Les nombres sont en effet répartis en diverses espèces selon leur plus ou moins grande participation à l'unité indivisible. À partir de cela, il apparaît que, parmi les étants, il ne peut y avoir deux espèces également parfaites. En effet, de même que deux quantités qui diffèrent selon l'espèce ne peuvent se rapporter à la première mesure de leur genre de la même manière et avec une égale priorité, de même, étant donné que le Premier est la mesure de tous les étants, des choses qui diffèrent selon l'espèce ne peuvent se mesurer à lui avec une égale priorité.

Si autem concedatur maior propositio, ita quod omnia entia recedant a simplicitate Primi, et quaedam, ut substantiae separatae aliae a Prima, non sunt compositae ex materia et forma, non tamen sequitur quod sint

Or, si l'on admet la proposition majeure [de cette démonstration], à savoir que tous les étants s'éloignent de la simplicité du Premier et que certains – comme les substances séparées différentes de la Première

compositae ex essentia et esse, sed est fallacia consequentis. Alius enim modus compositionis potest in eis inveniri: omnes enim intelligunt per species alias a substantiis earum, ut postea patebit.

– ne sont pas composés de matière et de forme, il ne s'ensuit pourtant pas que [ces substances séparées] soient composées d'essence et d'être, mais il s'agit là d'un raisonnement sophistique. En effet, on peut trouver un autre mode de composition en elles: toutes intelligent en effet au moyen d'espèces différentes de leurs substances, comme il sera manifeste par la suite.

8. Ad aliud dicitur quod dicendo «res ens» non est nugatio, verumtamen quod frequenter idem dicitur, sed non sub eadem ratione, ut ex praedictis patet. Item, frequenter idem dicere inutiliter facit nugationem et non solum idem dicere. Cum igitur quidditas rei per ens certificetur, frequenter idem dicitur utiliter.

8. À l'objection suivante, on répond que lorsque l'on dit 'la chose étant', cela ne relève pas du pur verbiage; au contraire, on signifie plusieurs fois une même chose mais sous une raison qui n'est pas identique, comme on le voit d'après ce qui a été dit auparavant. De plus, c'est de signifier plusieurs fois la même chose inutilement qui relève du pur verbiage, et non pas seulement de signifier la même chose. Puisque la quiddité de la chose est déterminée par l'étant, on signifie donc plusieurs fois une même chose avec utilité.

9. Ad aliud quod arguitur de participatione, dicitur quod duplex est participatio: quaedam univocationis, ut aliqua dicuntur alba quia univoce participant albedinem, et in tali participatione differt participatum et participans. Alia est participatio imitationis, sicut entia causata dicuntur participare esse Primi, non quia univoce sit participatum ab eis, sicut albedo a pluribus albis, sed quia imitantur esse secundum quod possibile est. Et ideo I° huius dixit ARISTOTELES quod nomen imitationis mutavit PLATO in nomen participationis[19]. In tali autem

9. À l'objection suivante, qui argumente au sujet de la participation, on répond que la participation est double: il y a une participation [qui relève] de l'univocité, comme lorsque des choses sont dites blanches parce qu'elles participent de manière univoque à la blancheur; dans une telle participation, le participé et le participant diffèrent. Il y a une autre participation, par imitation, comme lorsque les étants causés sont dits participer à l'être du Premier, non parce que celui-ci est univoquement participé par ceux-là – comme la blancheur par plusieurs blancs –, mais

[19] ARISTOTE, *Métaphysique*, I, 6, 987 b12.

participatione non differt participatum et participans.

parce que ceux-là imitent l'être dans la mesure du possible. C'est pourquoi, dans le premier livre de cet écrit [i.e. la *Métaphysique*], Aristote dit que Platon a remplacé le nom d'imitation par le nom de participation. Or, dans une telle participation, le participé et le participant ne diffèrent pas.

10. Ad aliud, quod similiter fuit medium THOMAE, dicitur quod esse per se subsistens, quod est maxime proprie esse et actualissimum, illud est unum tantum, scilicet Esse Primum. Esse tamen posterius et causatum, quod accedit ad naturam potentiae, non est unum sed plura, secundum quod sunt plura entia causata. Et tu arguis quod esse illud, secundum quod esse est, non est multiplicatum; ergo multiplicatur per aliquid cuius est esse illud. Et dicendum quod bene argueres si esse in omnibus entibus causatis esset unius rationis: tunc enim non multiplicaretur nisi per aliquid additum sibi. Nunc autem non est unius rationis in omnibus entibus. Et ideo ex sola multiplicatione rationis essendi multiplicatur esse in entibus. Nec potest ratio essendi multiplicari per aliquam rationem sibi additam, quia non est aliqua ratio sibi addita. Omnis enim ratio est essendi ratio. Ex hoc enim probat ARISTOTELES III° huius quod ens non potest esse genus [20].

10. À l'objection suivante, qui était également la position médiane de Thomas, on répond que l'être subsistant par soi – qui est au plus haut point l'être proprement dit et l'être le plus actuel – est unique, c'est-à-dire qu'il est l'être premier. Cependant, l'être second et causé, qui s'approche de la nature de la puissance, n'est pas unique mais pluriel, dans la mesure où il y a plusieurs étants causés. Et tu argumentes que cet être-là n'est pas multiplié en tant qu'il est être; qu'il est donc multiplié par quelque chose à quoi appartient cet être. Il faut répondre que tu argumenterais bien si, dans tous les étants causés, l'être relevait d'une seule raison: alors, en effet, il ne serait multiplié que par quelque chose qui lui serait ajouté. Mais, en l'occurrence, [l'être] ne relève pas d'une unique raison dans tous les étants. C'est pourquoi, dans les étants, l'être est multiplié par la seule multiplication de la raison d'être. Et cette raison d'être ne peut être multipliée par une quelconque raison qui lui serait ajoutée, car aucune raison ne saurait lui être ajoutée. En effet, toute raison est une raison d'être. C'est à partir de ce constat que, dans le livre III de cet écrit [i.e. la *Métaphysique*], Aristote prouve que l'étant ne peut être un genre.

[20] ARISTOTE, *Métaphysique*, III, 3, 998 b22.