

L'OBJET [SUJET] DE LA PHILOSOPHIE NATURELLE

[SELON CAJETAN ET JEAN DE SAINT THOMAS]

L'étude philosophique et scientifique de la nature pose un problème. En marge d'un symposium sur la *physique*, il est toujours troublant de constater le caractère contingent du monde et le désir d'en dire quelque chose d'éternel. Si tout est soumis au devenir, comment exprimer quelque chose de définitif ? Le paradoxe de la philosophie naturelle réside toutefois dans le fait que ce qui y est présenté comme problématique est aussi ce qui la rend possible. En effet, même si le devenir se présente comme un obstacle aux exigences de nécessité et de stabilité des sciences, il est en même temps la caractéristique essentielle des étants qui prétendent faire l'objet de notre étude scientifique.

La réponse passe, d'une certaine manière, par une compréhension adéquate de l'étant mobile en tant qu'objet propre de la physique... du moins, telle que l'a comprise la tradition thomiste reprise par l'École thomiste de Barcelone. En effet, seul *l'ens mobile seu mobile ut sic* fonde une véritable science théorique se référant à ce monde soumis à des changements continus et dont le statut épistémologique est indépendant des autres savoirs spéculatifs. Mon intention est donc de montrer l'existence et la possibilité réalisée d'une véritable philosophie naturelle, distincte à la fois des mathématiques et de la métaphysique, et qui traite de l'être formel et radicalement mobile, c'est-à-dire, selon les termes de Cajetan, « dont l'être propre est *fieri* » (*De subiecto*, II, circa 2, dist. 2 ; 209 a 47-50).

Pour plus de clarté, nous diviserons cette exposition en trois parties : *premièrement*, la nécessité d'un objet formel dans une science et le problème que cela implique dans une philosophie du physique. *Deuxièmement*, une fois supposée la possibilité d'atteindre un concept formel se référant au contingent et au mobile, la manière de l'acquérir [objectivation]. Et, *troisièmement*, nous traiterons de ce qui est positivement contenu dans ce concept qui a été formellement conçu sans cette matière, mais qui ne peut être sans matière [objectivité].

1. Le problème de l'objet

La question autour de laquelle, d'une certaine manière, tourne tout le problème et qui est présente dans la constitution même d'une philosophie de la nature peut être formulée en ces termes : quelle est son objet ? c'est-à-dire, qu'est-ce qui soutient et rend possible toute science ? Selon que nous trouvions ou non ce concept (l'objet formel), nous aurons également trouvé le moment critique et fondamental dans la constitution d'une science. Nous ne nous interrogeons toutefois pas seulement sur ce qui distingue spécifiquement les sciences spéculatives, mais surtout sur leur fonction unificatrice et fondamentale au sein d'une science qui provoque une telle distinction. En effet, ce n'est que lorsque nous savons de quoi traite une science que nous pouvons délimiter son champ d'étude et dire également en quoi elle se distingue des autres.

La nécessité d'un objet formel est, pour prendre un exemple, comme celle d'un point central dans la constitution d'une sphère ou d'une circonférence. En effet, ces figures géométriques sont formées par référence à un point, en l'occurrence le centre. Dans un espace, il peut y avoir une multitude de points dans des relations multiples, mais tout point, s'il appartient à la sphère, est tel parce qu'il existe un point central et qu'il est dans une relation particulière avec celui-ci ; il provient de lui (en tant que point de la sphère) et dépend de lui. De plus, ce centre assure la cohésion et l'ordre des points et leur donne la raison pour laquelle ils font partie de cette sphère. De la même manière, l'objet formel est comme le point central d'une science qui donne la raison de toutes les propositions et théorèmes qui y sont acquis. Lorsque nous nous interrogeons sur une science, ce n'est donc pas tant l'étendue ou la variété des connaissances qu'elle peut acquérir ni ses sources (prises matériellement) qui importent, mais surtout le principe formel par lequel toutes ces connaissances acquièrent un statut épistémologique. Pour reprendre l'exemple précédent, les points de la sphère n'ont pas tant d'importance, à moins que je ne les considère formellement comme des points de la sphère. Sinon, ce ne seraient que de simples points, mais jamais des points scientifiques.

D'autre part, étant donné que toute science doit émettre des jugements de nature nécessaire et universelle (sinon, ce ne serait qu'une simple opinion), le fait que la philosophie naturelle se concentre sur ce qui est constitutivement mobile et contingent pose un problème. En effet, comment dire quelque chose d'immuable de ce qui est mutable dans son essence ? Thomas

dit, en se référant au problème des premiers philosophes, que « parce qu'ils voyaient que toutes les choses étaient mobiles et considéraient qu'elles étaient dans un flux continu, ils estimaient qu'aucune certitude des choses ne pouvait être véritablement acquise par nous. Car ce qui est en flux continu ne peut être appréhendé avec certitude, puisqu'il disparaît avant d'être jugé par l'esprit » (*STh* I q. 84, a. 1).

C'est pourquoi il est nécessaire de rechercher, dans ce qui est essentiellement *mutable*, un élément qui possède le caractère nécessaire pour fonder une science. Sinon, nous serons contraints de reconnaître que nous ne pouvons pas atteindre de connaissances véritablement scientifiques (au sens d'*épistémè*, tel que l'entendaient les scolastiques) sur ce monde et que, par conséquent, nous ne pouvons qu'aspirer à une science expérimentale sur celui-ci ou à une description des phénomènes, toujours soumis à de nouvelles situations et à de nouveaux faits. Nous nous trouverions alors face à la même aporie que celle des premiers philosophes dénoncée par saint Thomas.

Dans la tradition thomiste, cependant, on a affirmé la possibilité d'atteindre un objet formel adéquat à une philosophie naturelle, une réalité *in esse objective* qui, par l'immatérialité de la connaissance, manifeste l'immutabilité du mutable. Cela suppose que, sans cesser d'étudier le matériel, l'intellect humain est capable de dépouiller l'être connu dans son horizon proportionné des notes non essentielles qui proviennent de la matière afin de faire ressortir ses caractères actuels et formels qui rendront possible le discours scientifique. En d'autres termes, la connaissance humaine n'est pas déterminée par ses objets dans leur *esse rei*, mais, en raison de l'immatérialité de l'âme, elle est capable de rendre présent un concept dans son être intelligible et objectif qui est, par conséquent, le principe d'une science.

Dans le cas de la philosophie naturelle, qui nous intéresse ici, ce qui rend possible son discours scientifique et, par conséquent, ce qui la distingue des autres sciences spéculatives, c'est l'étant mobile considérée formellement ou dans son être objectif. C'est l'être mobile qui possède dans sa structure ontologique la possibilité d'un *dictum* essentiel de la part de l'intellect, car lui-même, par son actualité participée, est susceptible d'être atteint par l'esprit cognitif ou, ce qui revient au même, l'immatérialité de l'intellect est capable de le rendre présent au regard intellectuel.

2. L'objectivation de l'objet

Mais procédons par étapes. La possibilité d'acquérir un concept immatériel et nécessaire nous amène à analyser la doctrine thomiste de l'abstraction (en suivant principalement Cajetan), étant donné que cette opération permet de constituer les différents objets formels qui spécifient et distinguent les savoirs spéculatifs, en fonction de leur éloignement (*separatio*) de la matière. Comme le dit Jean de Saint-Thomas, « l'espèce indivisible des sciences ne provient pas de la diversité matérielle des objets dans l'être des choses, mais du degré divers d'immatérialité qui s'acquiert par abstraction formelle » (*Curs. Phil., Ars Log.*, p. II, q. 27, a. 1 ; p. 824 a 10 – 14). Mais comment atteindre une telle distance par rapport à la matière ?

En supposant la « passivité » dans le processus intellectuel humain – c'est-à-dire la nécessité d'un élément extérieur à nous pour éveiller notre intelligence –, il faut également soutenir l'impossibilité de toute connaissance en dehors d'une activité intellectuelle. Et la première de ces opérations est l'abstraction du singulier par laquelle l'étant apparaît comme premier connu. C'est la fonction abstractive de l'intellect par laquelle se constitue notre horizon proportionné selon un ordre actuel mais confus. C'est la première étape du processus intellectuel : l'illumination par l'intellect agent de l'image sensible qui donne naissance à l'étant en tant que *primum cognitum*, c'est-à-dire à l'étant *secundum quod habet esse*, mais en dehors d'une conception thématique et distincte de celui-ci.

En commentant et en développant ce principe, Cajetan affirme que l'étant concrétisé dans la quiddité sensible est la première chose connue avec une connaissance confuse actuelle. Cela suppose trois choses : (i) la première est la référence directe à l'étant matériel et sensible, c'est-à-dire que toute connaissance humaine nous renvoie immédiatement à ce que les sens peuvent fournir. Deuxièmement (ii), ce qui est conçu, bien que dépendant du sensible (c'est-à-dire de l'image), se réfère également, directement, à l'étant en tant qu'il a une actualité et, en ce sens, à l'étant en tant que certaine totalité. Il s'agit proprement d'une connaissance intellectuelle et, par conséquent, d'un tout, mais cela n'implique pas d'atteindre un concept parfait, car il est susceptible d'une plus grande distinction. C'est pourquoi, en troisième lieu (iii), il y a la confusion ou la distinction avec laquelle une totalité peut être conçue. Un tout

définissable (ou connaissance actuelle) connu distinctement ou confusément n'est pas la même chose qu'un tout universel composé ou non de ses parties subjectives.

C'est dans cette possible approfondissement du *primum cognitum* que Cajetan fonde sa doctrine d'une double abstraction. D'une part, il y a l'abstraction totale et, d'autre part, l'abstraction formelle. La première donne naissance au concept « universel » compris comme tout essentiel ou catégoriel ; la seconde donne naissance au concept « formel » ou définissable qui permet la distinction entre les sciences. Sans entrer ici dans les différences entre ces deux concepts, il suffit de dire que la seconde est la contemplation de ce qui est conçu selon son actualité (et cela revient à regarder directement *l'esse*), tandis que le premier se constitue comme une confusion de concepts, ce qui implique de la contempler comme un genre plus ou moins potentiel. La totalité définissable possède une intensité ontologique, tandis que la totalité universelle possède une extension logique.

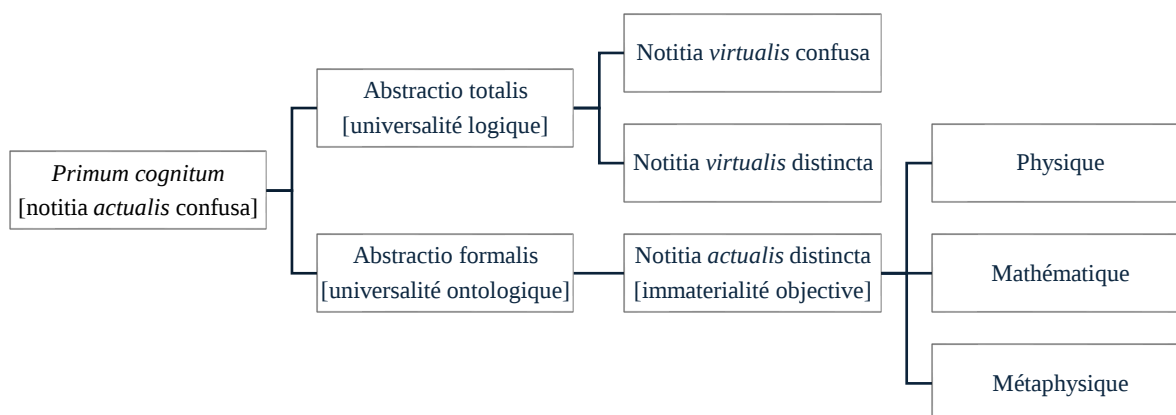


Figure 1. Degrés d'abstraction selon Cajetan dans *In De ente et essentia*, Proemium, q. 1, n. 5 [5-11].

Cependant, en affirmant que la première connaissance est confuse, Cajetan soutient la possibilité d'un concept qui, bien qu'il s'agisse d'une totalité définissable ou formelle, peut encore être purifié de notes accidentelles ou potentielles. En d'autres termes, bien qu'un concept actuel ait déjà été atteint par cette première abstraction, aucune science n'a encore été constituée, car la confusion dans laquelle il se trouve empêche d'en faire un « thème ». De même, ce concept qui est apparu en premier lieu doit être purifié de ses notes potentielles afin que les notes actuelles puissent briller. D'où la nécessité d'une autre abstraction intellectuelle, différente de cette première illumination du sensible, qui, opérant sur ce qui

s'est manifesté en premier lieu actuellement, puisse pénétrer ses aspects formels, en faisant abstraction des aspects accidentels.

Cette opération intellectuelle, appelée abstraction formelle, se caractérise par une considération de l'étant, *primum cognitum*, selon ce qu'il y a d'actuel et d'intelligible, en laissant de côté ce qui est limitatif et potentiel. C'est dans cette abstraction que l'on peut atteindre les concepts spécifiques des sciences. Canals dit : « dans la ligne d'une connaissance distincte actuelle, l'intellect se distinguera selon les différents niveaux d'abstraction formelle l'étant *mobile*, sujet du mouvement en tant qu'acte de l'étant en puissance dans la mesure où il est en puissance, l'étant *en tant que quantité*, en mettant en évidence la quantité intelligible en tant que forme, en faisant abstraction des déterminations non quantitatives de la matière sensible, et l'étant en tant *qu'étant*, c'est-à-dire en faisant abstraction de toute matière, de ce qui est en soi potentiel ou réceptif et simple sujet de ce qui constitue formellement l'étantité de l'étant » (Canals, 1981, 101). Dans la mesure où l'intellect dépouille l'étant concrétisé dans la quiddité sensible de ses notes matérielles ou potentielles, les divers objets formels apparaissent, car leur objectivité est corrélative à leur distance de la matière, comme l'explique couramment la tradition thomiste. Ainsi, l'abstraction formelle, pour toute science, est, selon les termes de Petit, « une condition préalable pour obtenir un concept véritablement analogique, qui ne perde ni son universalité ni son étantité, c'est-à-dire son contenu ; qui ne se vide pas en gagnant en universalité, ni ne s'aveugle en se référant à l'individuel concret » (Petit, 1980, 309). Ce n'est que de cette manière qu'une science est possible.

Mais un doute subsiste : pourquoi les sciences spéculatives se distinguent-elles par l'abstraction formelle ? La raison en est que, puisque l'objet d'une science est une définition, comme le dit saint Thomas, « il est nécessaire de diversifier les sciences selon les différents modes de définition » (*STh* I, q. 85, a. 1). Or, puisque la définition de l'objet, c'est-à-dire sa formalité, dépend de sa distance par rapport à la matière, il y aura autant d'objets formels qu'il y a de choses considérées distinctement par rapport à la matière. Ainsi, trois objets différents les uns des autres sont constitués par les trois degrés d'abstraction formelle, car il n'y a que trois modes de réaliser cette considération, chacun plus intense que le précédent, sur l'étant *primum cognitum*. Le premier, dont le terme est *l'étant mobile en tant que mobile*, se réfère à ce qui ne peut être ni être pensé sans matière ; c'est-à-dire qu'il se réfère à ce qui est avec une matière sensible, mais pas avec cette matière. Le second se réfère à ce qui n'est

pas sans matière, mais qui peut être pensé sans elle ; il ne possède que de la matière intelligible. Et le dernier degré, celui qui a complètement purifié son objet de ses notes potentielles, conçoit son objet abstrait de toute matière.

Le processus d'objectivation, très brièvement expliqué ici, est un moment fondamental dans la constitution d'une science, car il correspond à la dématérialisation progressive des objets, et cette immatérialité est son aspect le plus formel. Cependant, l'objectivation donne naissance à une formalité propre à chaque objet distinct.

3. L'objectivité de l'objet

Il est important de noter ici que, comme le dit saint Thomas, « la philosophie naturelle, appelée physique, traite des choses qui dépendent de la matière non seulement selon leur être, mais aussi selon leur raison. Et puisque tout ce qui possède de la matière est mobile, l'étant mobile est par conséquent l'objet de la philosophie naturelle » (*In Phys I*, lect. 1 n.3). Il reste donc à traiter ce qui est positivement contenu dans ce concept qui ne peut être ni pensé sans matière, c'est-à-dire un concept universel et nécessaire qui fait référence au contingent et au matériel.

Pour expliquer cette formalité de l'objet, il est nécessaire de reformuler la question que nous avons posée au début. Quelle est *l'actualité* de l'étant mobile qui, malgré sa contingence, peut également être nécessairement appréhendée par l'intellect et qui nous est apparue clairement grâce au premier degré d'abstraction ? Sans exposer ici l'argumentation dans son intégralité, nous pouvons répondre à cette question en disant que *son acte particulier participé est celui d'un étant qui ne possède pas toute sa puissance actualisée, mais qui la réalise dans le mouvement*. Cette singularité peut être saisie lorsque nous comparons l'actualité propre à l'étant immergé dans la matière et à la substance immatérielle : dans ces dernières, son acte est complet et son opération sera un acte du parfait, mais les substances matérielles accèdent à un niveau d'actualité différent dans lequel leur puissance n'est jamais entièrement épuisée. Elles possèdent toujours une puissance réalisable soutenue dans l'être participé. Ce qui caractérise ce degré ontologique, c'est que ces étants accèdent à l'être, mais ne l'atteignent pas pleinement ; leur mode d'être propre et particulier consiste à acquérir ce qui leur manque et vers quoi elles tendent.

C'est ce que nous voulons dire lorsque nous affirmons que l'étant qui fait l'objet de la philosophie de la nature est *mobile*. Ce qui se réfère à ce qui est essentiellement dans la matière signifie la formalité d'un étant qui participe à l'acte d'une manière très particulière, selon qu'il possède une instabilité ontologique actuellement fondée. Il est radicalement mobile, c'est-à-dire qu'il possède une matière qui fonde la mobilité prochaine ou accidentelle. Cette formalité, donc, qui donne la raison fondamentale de cet être, est la mobilité, car elle dénote ce qu'il y a de plus intime et d'actuel en lui : le mode d'être de l'étant qui, étant composé de forme et de matière, n'épuise pas sa puissance dans son acte, mais la réalise dans le mouvement. C'est pourquoi le concept d'étant mobile en tant qu'objet de la philosophie de la nature ne se réfère pas à la substance qui se meut, mais formellement à l'étant qui, par son être participé, est mobile. « Cet étant capable de se mouvoir est celui qui est immergé dans la matière sensible et son étude implique de se référer à ces substances sans les séparer de ladite matière, puisque le principe de son mouvement, ce qui le rend mobile par nature, est son immersion dans la matière sensible » (Petit – Prevosti, 1992, 83).

En ce sens, « l'étant mobile » possède un contenu intelligible différent tant de celui de la métaphysique que de celui des mathématiques, car la physique n'étudie pas « un type d'étants », mais l'étant sous un certain rapport formel qui la distingue des autres. L'étant mobile désigne une manière particulière d'être fondée dans un acte ou une actualité à laquelle appartient le mouvement, et dans la mesure où cette actualité est appréhendable par l'intellect, elle est également susceptible d'une étude scientifique propre. C'est pourquoi il faut dire que « l'étant mobile » est l'objet de la philosophie naturelle, car c'est la *ratio formalis* qui exprime avec exactitude l'être du mutable. C'est l'une des grandes contributions – souvent oubliées – de Cajetan et Jean de Saint-Thomas au problème qui nous occupe, à savoir la compréhension de la formalité de l'objet de la philosophie naturelle comme *mobilité aptitudinale ou radicale*, ce qui signifie saisir la mobilité comme le *mode d'être de ces étants* et non comme un ajout à celui-ci ; comme leur quiddité la plus intime et la plus fondamentale qui donne raison à tout leur être. En d'autres termes, la mobilité ne fait pas référence à une donnée empirique, mais à la perfection déficiente d'un être qui, ne se possédant pas complètement dans son actualité, la réalise nécessairement par un acte de l'imparfait.

Revenons maintenant au problème initial : qu'est-ce qui, dans la philosophie naturelle, nous permet de surmonter le paradoxe apparent du contingent ? Ce qui rend possible l'étude

philosophique et scientifique de la nature, c'est l'étant mobile dans la mesure où il exprime une actualité singulière participée. Ce n'est qu'en saisissant cette formalité qu'une science du physique peut être fondée, car ce n'est que dans la mesure où nous disposons d'un tel point d'appui formel que nous pouvons dire quelque chose d'immuable sur ce qui est essentiellement mutable.

Bibliographie [sources]

CANALS, F., *Cuestiones de Fundamentación*, PPU, Barcelone, 1981.

JUAN DE SANTO TOMAS, *Cursus Philosophicus-Thomisticus, secundum exactam, veram, genuinam Aristotelis et Doctoris Angelici mentem*, éd. B. Reiser, 3 vol., Marietti, Turin, (1930 ; 1933 ; 1937).

PETIT, J. M. – PREVOSTI, A., *Filosofía de la Naturaleza, Su configuración a través de sus textos*, PPU, Barcelone, 1992.

PETIT, J.M., *La Filosofía de la Naturaleza*, Acervo, Barcelone, 1980.

THOMAS D'AQUIN, *Opera Omnia*, sur www.corpusthomisticum.org.

TOMAS DE VIO [CAJETAN], « De subiecto naturalis philosophiae », dans *Opuscula Omnia*, Olms Verlag, Hildesheim, 1995 (réimpression Lyon 1587).

_____ « In De ente et essentia », dans *Scripta philosophica*, Institutum Angelicum, Rome, 1934.