

UTRUM MOTUS EST: "ACTUS EXISTENTIS IN  
IN POTENTIA SECUNDUMQUOD HUIUSMODI. "

Victor Léchance O.M.I

Etude philosophique de la définition  
aristotélicienne du mouvement,  
définition commentée par Saint Thomas  
dans son Commentaria in libros Physi-  
corum Aristotelis, lib. III, lect. 2.



Scolasticat Saint Joseph  
mai 1947

UMI Number: DC54024

### INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

**UMI<sup>®</sup>**

---

UMI Microform DC54024  
Copyright 2011 by ProQuest LLC  
All rights reserved. This microform edition is protected against  
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

---

ProQuest LLC  
789 East Eisenhower Parkway  
P.O. Box 1346  
Ann Arbor, MI 48106-1346

L.J.C.et M.I.

RECEVEZ, O TRES SAINTE  
ET IMMACULEE VIERGE-MARIE, CETTE PETITE  
OFFRANDE, EN HOMNEUR DE VOTRE DIVIN FILS,  
LA SAGESSE INCARNEE. BIENISSEZ ET FECONDEZ-  
LA.

Quand on s'arrête à étudier les erreurs de quelques modernes, il apparaît qu'elles prennent souvent leur source dans la pensée antique. Evidemment, présentées sous un jour nouveau, dans une forme littéraire très séduisante, et un semblant de bon-sens raffiné, elles dissimulent habilement le venin de l'erreur, qu'elles infectent insensiblement aux esprits. Et peu à peu ces idées, bien que profitables même pour les philosophes bien formés, font leur chemin et viennent même à constituer un véritable danger, si elles ne sont pas combattues avec énergie. Qu'est-ce que la prétendue doctrine du "monisme évolutioniste de Hégel" sinon que l'élaboration poussée à l'extrême de la théorie du vieil Héraclite. C'est également le cas pour Guillaume d'Occam, Spinoza, Gentile, Hume, Bergson, et plusieurs autres.

Désabusés de la "Philosophia perennis", qui n'est plus capable de répondre aux exigences de la pensée contemporaine, ces philosophes mettent trop leur confiance dans les théories scientifiques modernes; aussi en sont-ils venus à nier les notions premières et fondamentales du sens commun, comme celle de l'être, de la substance, des principes de contradic-

tion et d'identité, du mouvement. Monsieur Jules Fontaine, désireux de mettre les jeunes tout particulièrement en garde contre ces doctrines modernes, entachées de préjugés et d'erreurs, qui malheureusement vont même jusqu'à souiller la théologie traditionnelle, écrit ces mots puissants dans son "Etude Comparative des deux Synthèses Catholique et Moderniste, d'après le Concile du Vatican et l'Encyclique Pascendi ": Malheur aux jeunes gens qui, au lieu de s'imprégner tout d'abord de cette "philosophia perennis." vont pour préparer des examens plus ou moins nécessaires, s'em-poisonner, dans les écoles de L'Etat, aux sources de la Philosophie kantienne, ou entendre les divagations de M. Bergson sur le jaillissement ininterrompu de phénomènes sans substances, sur l'élan vital ou l'évolution créatrice. Ces esprits déformés seront perpétuellement réfractaires aux plus claires évidences du simple bon sens." (I) Oui, aujourd'hui comme hier nous devons nous abreuver à la source pure de la pensée humaine, saint Thomas et ses commentaires d'Aristote, dont les notions, bien comprises, bien assimilées, s'imposent à tout exercice philosophique de la raison. Là est la vérité qui ne s'égare pas parce que tirée de l'observation loyale de la nature, dont elle est l'expression sincère. Mais il en est tout autrement pour

---

(I) Jules Fontaine , Etude Comparative des deux Synthèses Catholique et Moderniste , page 28

ces philosophes modernes, qui ne veulent pas ouvrir les yeux devant la vérité. En effet comment concevoir qu'ils puissent consentir à légitimer leur système philosophique sur la prétendue nécessité d'un éternel devenir de l'être, négation de l'être lui-même. Si Héraclite ne le pouvait pas, ils ne le peuvent davantage. Nous assistons au duel formidable, sans merci, de deux philosophies opposées: l'une fondue sur la notion du Devenir pur ou du non-être et l'autre sur la notion de l'être, dont les principes premiers sont l'Acte et la Puissance, seuls capables d'expliquer sans contradiction le devenir.

De là apparaît clairement la nécessité de bien comprendre la définition aristotélicienne du mouvement, d'en assimiler toutes les parties. Dans la mesure où nous aurons d'elle une compréhension plus fidèle et plus complète, dans la même mesure nous pourrons réfuter les vieilles erreurs des principaux maîtres du Devenir; Héraclite, Parménide et son disciple Zénon, dont bon nombre de philosophes modernes ne sont que les imitateurs géniaux.

C'est pourquoi notre méthode consistera à expliquer phrase par phrase la définition aristotélicienne du mouvement, que le Docteur angélique a su si bien mettre en lumière. Nous ne ferons que développer aussi fidèlement que possible le texte de saint Thomas, nous efforçant de ne pas lui faire dire ce qu'il ne dit pas et de bien interpréter sa pensée.

Après avoir résumé les doctrines d'héraclite, de Parménide, de Zénon, en regard du mouvement, et défini les notions d'acte et de puissance, notions nécessaires à la compréhension du mouvement, nous commenterons le texte de saint Thomas. Ce commentaire fera l'objet de la seconde partie de notre étude. Enfin nous réfuterons brièvement les théories du Devenir pur et de l'Acte pur, prônées par les anciens.

Héraclite d'Ephèse semble être réellement le premier philosophe important à chercher une solution sérieuse au problème si universel du mouvement. Le premier il tente de donner une explication à cette vie qui existe dans la nature. Convaincu dès lors, que la matière primordiale d'Anaximandre, dépourvue de toute détermination qualitative précise, et la mobilité de l'eau ne peuvent suffire à expliquer l'éternel devenir des choses, ( Il en est de même de la substance première, invisible et incolore d'Anaximène ) Héraclite substitue le feu divin " qui gouverne toute chose sans jamais s'éteindre " (1); c'est la substance primordiale, principe de tout changement, force incessamment active, " feu éternellement vivant " (2), qui anime et dévore tout. " Ce monde, dit Héraclite, le même pour tous les êtres, aucun des dieux ni des hommes ne l'a fait; mais il a toujours été, et il est, et il sera un feu toujours vivant, s'allumant avec mesure et s'éteignant avec mesure. De toutes choses il y a échange contre le feu, et du feu contre toutes choses, comme des marchandises contre de l'or, et de l'or contre des marchandises. " (3)

---

(1) Mullachius, Fragm. Philo. graecorum, 28-I

(2) Gomperz, Les Penseurs de la Grèce, p. 98

(3) Robin, La Pensée Grecque, p. 87

Ce principe divin, source sans cesse jaillissante de la naissance et de la destruction, est, comme nous le voyons, le fondement souverain du monde et de la vie.

Ce n'est pas une doctrine morte, ni un mécanisme inerte; toute la nature, constamment sous l'influence de ce feu générateur, est en perpétuelle activité au sein de l'Un." Tout se meut, tout s'écoule et l'on ne descend pas deux fois dans le même fleuve; car c'est une autre eau qui vient à nous; quand il se couche c'est qu'il s'éteint." (2) Tout ce qui vit est soumis à un continuel anéantissement. La seule réalité indiscutable c'est le devenir; puisque tout se sépare, tout se réunit; puisque l'être n'existe pas plus que le non-être. Cette interminable mobilité des choses provient de ce que les contraires, opposés et identiques, sont toujours en lutte à se substituer l'un à l'autre. Mais de cette discorde nécessaire, continuelle entre les contraires, naît ~~un~~ la solidarité, naît un changement mesuré. Quand le musicien écarte l'une de l'autre les cordes de la harpe, la phrase musicale se prolonge harmonieusement.

De là dérive la théorie héraclitique de l'écoulement des choses. Quand notre oeil croit apercevoir quelque chose de permanent, il est victime d'une illusion; en réalité, tout est en perpétuel devenir.

---

(1) Mullachius, Fragm. philos. graecorum, 21 et 50

(2) Robin, La Pensée Grecque, p.206

Cette doctrine absolue, pleine de paradoxe, trésor méritoire de la pensée humaine, est bientôt irrésistiblement sapée par celle du chef incontesté des Eléates: Parménide, disciple du pythagoricien Amenios. Rejetant avec impétuosité la doctrine de l'écoulement du sage d'Ephèse, il ne laisse debout qu'une seule réalité: l'être un, immuable et éternel.

" Ceux qui considèrent l'être et le non-être, d'abord comme une seule et même chose, puis comme deux choses différentes "sont pour lui "en même temps sourds et aveugles, interdits, troupeau confus; il les appelle philosophes à deux têtes." (1) "Car, s'écrie Militos, si la terre, l'eau, l'air et le feu, de même que le fer et l'or, sont; si l'un est vivant et l'autre mort; si ceci est blanc et cela noir, et s'il en est de même de tout ce dont les hommes disent que cela est en vérité,.....si ces choses sont, et si nous voyons et entendons d'une manière vraie; alors chaque chose devrait être comme elle nous est d'abord apparue, non pas se transformer et changer de nature, mais être toujours ce qu'elle est réellement. Or nous prétendons voir, entendre et connaître d'une manière vraie." (2)

Ce qui est, est, selon l'Eléate." Puisque l'être est, il est nécessairement inengendré car il n'a pas à naître de ce qui est déjà, et, s'il naissait du Non-Être, il faudrait penser contradictoirement que l'Être n'est pas: "

---

(1) Homperz, Les Penseurs de la Grèce, p.207

(2) Mallechius, Aristotelis de Melissos Xenophane Gorgia disputationis, Berlin 1845, p.82-83

On croit sentir dans les phrases courtes, qui frappent comme des coups de hache, tout l'ambition ardente de sortir vainqueur de la lutte qu'il livre contre l'héraclisme et l'opinion générale des hommes, pour anéantir la foi en la réalité des objets sensibles à tout mouvement. "Comment pourrait-il jamais en sortir? S'il est devenu il y a eu un temps dans lequel il n'était pas;" (1) D'un non-être ne peut sortir qu'un non-être. Pour l'être il n'y a ni passé, ni futur; il est dans un éternel présent; ainsi il n'y a pas de devenir. Ce qui est est un "plonun" corporel, fini, sphérique et immobile. Tout est increé et indestructible. L'homme ne peut pas être sorti du néant, car il n'existe aucune chose qui soit le néant. Il ne peut être non plus sorti de quelque chose, car il n'y a place pour rien si ce n'est pour lui-même. Il ne peut y avoir à côté de ce qui est, un espace vide où quelque chose pourrait naître, car l'espace vide n'est rien. On ne peut penser un rien, qui par conséquent ne peut exister. Rien n'est jamais venu à l'existence et ne peut le devenir; de ce qui n'est pas ne peut venir de ce qui est, Platon a admis que Parménide niait réellement l'existence de l'espace vide: "Parménide, nous dit-il, soutenait que "toutes choses sont unes, et que l'Un reste en repos en lui-même, n'ayant pas d'espace dans lequel se mouvoir." (2) Aristote dans son De Coelo expose que Parménide fut amené à soutenir cette thèse que l'Un est immobile précisément parce que personne n'avait encore imaginé qu'il y eût une réalité autre que

---

(1) Gomperz, Les Penseurs de la Grèce, p.98

(2) Théétète, 180e

que la réalité sensible.(1) Il résulte donc que la génération et la destruction sont inconcevables; que le mouvement est impossible, parce que ce qui est, est, et il ne peut être plus ou moins. Pour qu'il y ait mouvement il faut un espace vide; ce que nie Parménide. Le monde consiste en ce " plenum " enveloppé de toute part par ce qui est, par le réel; c'est pourquoi, complet en lui-même, fini, unique, il n'a nullement besoin d'occuper indéfiniment un espace vide qui d'ailleurs n'existe pas. Cet univers est immobile, immuable, parce qu'il réside tout entier en lui-même; parfait et fini, parce que rien ne lui manque." La seule réalité qui puisse être pensée : une sphère parfaite et limitée, également pesante à partir du centre dans toutes les directions, satisfait seule aux conditions de ce qui est."(2) Et cette sphère ne peut pas même se mouvoir autour de son propre axe, car il n'est rien en dehors d'elle par rapport à quoi on pourrait dire qu'elle se meut. Ce monde est donc incréé, absolument immobile, excluant tout mouvement en lui-même, et hors de lui-même parce que le vide n'existe pas. Tout ce que nous voyons de multiplicité et de mouvement n'est que pure illusion.

Zénon d'Elée, ami et disciple de Parménide, soutient et développe toutes les conséquences de la doctrine du Maître. Il défend avec ardeur la théorie de l'unité de

---

(1) De Coelo, lib.III, cap.I ; 298b

(2) Bréhier, Emile, Histoire de la Philosophie, tome Ier, p.63

Parménide, qui a provoqué dans toute la Grèce de bruyants éclats de rire. Platon nous dit dans son Parménide: " Il rendit aux railleurs la monnaie de leur pièce, et il y ajouta même quelque chose." (1) Esprit puissant, d'un pouvoir d'argumentation extraordinaire, il dirige contre les tenants de la réalité de la matière, du mouvement, du temps et de l'espace, sa dialectique subtile. Vous connaissez les arguments célèbres par lesquels il démontre l'impossibilité et l'illusion du mouvement dans l'espace. Immédiatement nous revient dans la mémoire le célèbre problème d'Achille le plus grand des coureurs, poursuivant la tortue, le plus lent des animaux. Il ne l'atteindra jamais pour peu qu'elle le devance au départ: " car, si les quantités des vitesses sont réelles, elles seront toujours dans le même rapport de part et d'autre, et la division s'en poursuivra à l'infini." (2) Puisque les parties qui constituent l'espace sont infinies, il y aura toujours, entre les coureurs, des points infinis. Le coureur ne pourra jamais arriver à l'extrémité d'un stade parce qu'il y a un nombre infini de points qu'il ne pourra franchir en un temps fini. Il y aura toujours entre le coureur et le but à atteindre des points infinis.

Même si l'idée universelle de Platon et l'Un, dont les choses d'ici-bas ne sont que le reflet, est insuffisante pour expliquer le mouvement, ce dernier n'en réussit

---

(1) Parménide, 128d

(2) Robin, Léon, La Pensée Grecque, p. 113

pas moins à concilier Héraclite et Parménide. Il reconnaît qu'Héraclite a raison d'affirmer que le monde sensible est dans un perpétuel écoulement, " un embrasement continu et universel " et que nous ne pouvons connaître rien de ce qui ne dépasse l'opinion, c'est-à-dire l'habitude de croire et de concilier les apparences. Imaginez-vous, dit Platon, une caverne éclairée par " la lumière d'un feu allumé au loin sur une hauteur ", dans laquelle des prisonniers sont enchaînés " en sorte qu'ils ne peuvent bouger de place, ni voir ailleurs que devant eux ", sans pouvoir se tourner du côté de la pièce. Sur le fond du cachot apparaissent des ombres mobiles, projetées par des marionnettes qui passent derrière eux. " Dès lors, nous dit Platon, s'ils pouvaient s'entretenir entre eux, ne pensez-vous pas qu'ils croiraient nommer les objets réels eux-mêmes en nommant les ombres qu'ils verraient ? " (I) Mais habitués à ne voir que ces images, qu'ils fixent depuis leur naissance, ils les prennent pour des réalités. Telle est la condition de l'homme sur la terre; nos âmes, ensevelies dans le corps comme dans un cachot aspirent à la lumière, à la réalité vraie et immuable. Ici-bas elles ne contemplent que le changeant, le sensible, image imparfaite de l'Idée pure, immuable, du monde intelligible. Donc au-dessus du monde changeant, source d'opinions, d'incertitude pour l'intelligence, il y a le monde inconnu de l'intelligibilité. Monde, que nous sommes

---

(I) République, 515b

jour, monde où règnent les réalités vraies et éternelles, dont nous ne connaissons que les apparences ici-bas. Et ainsi Platon réalise l'univers de Parménide, univers réel, éternel, immobile, séjour de l'Être éternellement présent, négation de tout mouvement.

Voici maintenant posé le problème essentiel et si complexe de la Métaphysique, problème qui ne trouvera sa définition véritable que chez Aristote: la conciliation de l'être et du devenir, fondement de la valeur de la double connaissance. Héraclite exagère la valeur de l'expérience sensible pour nier celle de l'intelligence et ainsi détruit tout fondement solide de connaissance. Par compte Parménide en prônant un réalisme intransigeant, absolu et sans distinction aucune, rejette tout rôle des sens dans notre activité intellectuelle. Conséquemment ils aboutissent tous deux à la même erreur: le monisme et le panthéisme, où toute distinction entre Dieu et le monde disparaît. Si en admettant "La coexistence nécessaire, dans le devenir de deux parties impossibles à identifier: du mobile et de l'immobile " Platon s'est maintenu dans un juste milieu, il appartient à son illustre disciple, Aristote, de donner la réponse définitive à ce fait pourtant si évident, en même temps que si mystérieux et complexe du mouvement, grâce à sa théorie fondamentale de l'Acte et la Puissance." *Haec divisio entis in actu et potentis habuit in necessitate solvendi*

problema perdifficile conciliationis entis et fieri. a) Oportet, cum Parmenide, ipsum fieri et entium multitudinem rejicere, vel, cum Heraclito, negare ens et principium contradictionis vel, identitatis :ens est ens, non-ens est non-ens, nec potest dari medium inter ens et nihilum." b) Sane quidem idem "fieri" a quo problema originem habuit, est fieri physicum seu sensible, sed ipsos philosophos graecos non lauit problema transcendere ordinem physicum et illud ipsi consideraverunt sub forma omnino universali, illud extendentes ad omne fieri et omne ens." (1) D'autre part en donnant à l'idée abstraite d'être une valeur analogique, théorie que nous n'avons pas l'intention de traiter ici, il lui sera aisé "de résoudre tous les arguments de Parménide en distinguant deux sortes d'être ou de réel, c'est-à-dire, deux réalisations absolument différentes (rationes simpliciter diversae, secundum quid eadem) de la même idée analogique d'être" (2)

Qu'il y ait du mouvement dans la nature, c'est un fait que tout le monde peut facilement constater. Aussi le Stagirite ne se met pas en peine pour prouver son existence si évidente." Pour nous di-ildans son 1er livre des Physiques, posons comme principe que les êtres de la nature, en totalité ou en partie, sont mus; c'est d'ailleurs manifeste par l'induction." (3) En effet, le mouvement, nous le voyons, nous

---

(1) Macquert, Ontologie, p. 54

(2) Thonnard, Precis d'histoire de la Philosophie, p. 19

(3) Physique, liv. I, 185a

le rencontrons partout dans la nature, tout autour de nous. Partout c'est la vie débordante, succession de phénomènes, un passage constant du possible au réel, de la vie à la mort. Si notre regard s'élève vers les cieux, il y voit ce soleil bienfaisant, ces étoiles innombrables, qui, nuit et jour, évoluent avec une régularité inaltérable; si nous baïssons les yeux vers la terre, ce n'est encore que le spectacle d'une vie intense, où des vents naissent et meurent, où les rivières et les fleuves poursuivent sans arrêt leur course; il voit l'homme, cet être raisonnable, doué d'une activité prodigieusement productrice et féconde. Enfin jusque dans les entrailles de la terre, notre regard peut constater une activité intense, qui se manifeste périodiquement par des tremblements de terre, l'effusion de la lave volcanique et toute une série de bouleversements physiques. Qui peut après cela nier avec bonne volonté l'existence du mouvement, qui paraît être le phénomène le plus universel de la nature. "Puisque la nature", nous dit Aristote dans son troisième volume des Physiques, "est le principe de mouvement ou de changement,....il importe de ne pas laisser dans l'ombre ce qu'est le mouvement; nécessairement, en effet, si on l'ignore, on ignore aussi la nature."

10

Ce mouvement succède au repos et le repos au mouvement, n'est rendu possible que par quelque chose qui soit tour à tour ceci ou cela. Tantôt l'enfant pleure, crie tantôt il rit, parle, s'amuse; mais il y a des moments où il ne

---

(1) Physique, liv. III, 200b

rit pas ni ne crie pas; il ne parle pas toujours, ne s'amuse pas toujours. Lorsque je ne parle pas, je sens très bien que j'ai la capacité de le faire. Il y a donc un état de repos, d'indétermination où l'être sans être encore ceci ou cela peut le devenir, refaire telle perfection qui lui manque: c'est la puissance.

On dit que quelqu'un est en puissance à quelque chose lorsqu'il a en soi le principe de faire ou de recevoir cette chose. Le Docteur angélique nous dit: "Dicimus enim in ligno esse imaginem Mercurii potentia, et non actu, antequam lignum sculpatur; sed si sculpum fuit, tunc dicitur esse in actu imago Mercurii in ligno." (1) Mais la réalisation de cette possibilité, ce qui fait que ce bloc de marbre devient un Venus ou Apollon, que cette matière se détermine, cette perfection qui donne à l'être un achèvement nouveau: c'est l'acte. Dans le même sujet il est à la puissance comme la détermination au déterminable." Sed per proportionem aliquorum duorum adinvicem, potest videri quid est actus. Ut si accipiamus proportionem aedificantis ad aedificabile, et vigilantis ad dormientem, et ejus qui vidit ad eum qui habet clausos oculos cum habet potentiam visivam et ejus... Sed quorumlibet sic differentium altera pars erit actus, et altera potentia. Et ita proportionaliter ex particularibus exemplis possumus venire ad cognoscendum quid sit actus et potentia." (2) Donc, même si nous ne pouvons définir proprement l'acte, parcequ'il "de primis simplicibus "et que les" prima simplicia definiré non possunt, cum sit in definitionibus abire in infinitum" (3), nous

(1) S. Thomas, in IX Metaphysicorum, lex. V, in editione Cathala no. 1825

(2) ibidem, no. 1827

(3) ibidem, no. 1826

Pouvons cependant affirmer qu'il signifie une perfection, comme le dit saint Thomas: "omnis actus perfectio quaedam est" (1); que parce qu'il est simple, il dit "de se nisi perfectionem". Il convient de noter que l'on subdivise la puissance subjective (contrairement à la puissance objective, qui est "idealis aptitudo rei non existentis ad existendum "c'est-à-dire une pure possibilité) en puissance passive ou capacité de recevoir un acte, et puissance active ou capacité réelle d'agir ou de faire. Cette dernière est vraiment un acte, une perfection et c'est très justement que saint Thomas dit: "potentia activa non dividitur contra actum, sed fundatur in eo; nam unumquodque agit secundum quod est in actu. Potentia vero passiva contra actum, nam unumquodque patitur secundum quod est in potentia". De son côté l'acte peut être envisagé de diverses façons. Tout d'abord il désigne une opération (actus: agere); il procède donc d'une puissance active et suppose un acte antécédant. Il est dit aussi acte premier lorsqu'il ne suppose aucun autre acte; il signifie alors la forme qui est le principe et la fin de l'opération, ce qui spécifie, perfectionne et détermine cette chose; c'est cette forme qui actue la matière ou le sujet premier de toute mutation. L'acte enfin peut désigner l'esse rei qui est pour ainsi dire le perfectionnement ultime, l'actualisation dernière par laquelle une chose est placée "extra nihilum et causas".

---

(1) Sum.Theo. Ia, q.5, a.3

Après ces notions brèves de l'acte et de la puissance nous pouvons déjà un peu voir ce qu'est le mouvement. Changer, devenir en mouvement, n'est-ce pas devenir ce que l'on n'était pas, parvenir à un lieu où l'on n'était pas, passer de la puissance à l'acte. L'idée de puissance ne suggère-t-elle pas celle de moteur? Peut-on nier la réalité de la puissance et de l'acte, sans nier la réalité de la vie, du progrès de la civilisation, nier l'expérience humaine, se nier soi-même, nier l'univers et le sens commun, sans nier le mouvement qui est la réalité universelle de toute la nature. L'acte et la puissance, si l'on peut dire ainsi remplissent le monde de leurs échanges. Seul l'Acte pur ne peut rien recevoir et rien perdre; de son côté le devenir pur, la matière vide ne peut donner rien. Tout être créé est composé de puissance et d'acte, qui sont ses premières différences. "Siquidem si ens non coalescuret ex potentia et actu, tunc esset actus purus et per se subsistens in nullo subjecto receptus, qui jure diceretur ipsum esse per se subsistens." De plus l'acte, absolument parlant est antérieur à la puissance, supérieur, et cause par rapport à la puissance." Ergo, nous dit le Docteur angelique, est necessarium, quod ratio actus praecedat rationem potentiae ob notitiam actus notitiam potentiae. Et propter hoc superius Aristoteles manifestavit potentiam definiendo per actum; actum autem non

---

potuit per aliquod aliud definire, sed solum inductive manifestavit "(1). Ceci explique aussi, et saint Thomas le fait bien remarquer dans le texte que nous étudions, pourquoi "impossible est aliter définir motum per priora et notiora "que celles de l'acte et de la puissance, qui sont les premières différences de l'être, et conséquemment "priora motu ". Sertillanges fait justement remarquer que le "mouvement, en effet doit nécessairement appartenir au même genre que ce qui se meut; d'autre part, toute chose doit se définir par des notions antérieures et plus claires. Or, il n'est d'antérieur aux catégories, en dehors de l'être et de ses équivalents transcendants, que la puissance et l'acte, premières différences de l'être." (2) Voilà aussi pourquoi la négation de ce système de l'acte et de la puissance aboutit nécessairement au monisme et à l'immobilisme métaphysique.

(1) In IX Metaphysicorum, No. 1846 in éditionne Cathala

(2) Sertillanges, Saint Thomas d'Aquin, vol. II, p. 31

Après avoir exposé brièvement les différentes doctrines relatives au mouvement, rappelé son existence évidente dans la nature des choses et expliqué la théorie de l'acte et de la puissance, base de tout notre exposé, essayons maintenant, à l'aide de saint Thomas, d'expliquer la définition d'Aristote, basée à juste titre sur les principes constitutifs de l'être. "Motus, est actus existentis in potentia in quantum hujusmodi "(1).

Il convient de mentionner auparavant que l'on peut envisager le mouvement dans deux sens différents. Dans le sens le plus large il est employé " pro quacunque operatione, etiam immanente "; aussi vivre, comprendre, vouloir sont dits mouvements. C'est dans ce sens qu'on peut l'attribuer à Dieu. Écoutons saint Thomas nous dire dans sa Somme Théologique, voulant résoudre la difficulté posée par cette phrase de saint Augustin : " Spiritus creator movet se sed neq per locum" (2). Voici ce qu'il répond: "Ad primum ergo dicendum quod Augustinus ibi loquitur secundum modum quo Plato dicebat primum movens movere se ipsum, omnem operationem nominans motum; secundum quod etiam ipsum intelligere et velle et amare motus quidam dicuntur.

---

(1) Phys., III, cap. I ; 201a, 10

(2) 8 super Gen. ad litter., (cap. 20 )

Quia ergo Deus intelligit et amat seipsum, secundum hoc dixerunt quod Deus movet seipsum: non autem secundum quod motus et mutatio est existentis in potentia, et hinc loquimur de mutatione et motu ". (1) Au sens plus large, on dit que le mouvement est une espèce de changement, c'est-à-dire le passage d'un état à un autre. Quand l'enfant devient homme, il parcourt tout une évolution progressive pour arriver de l'enfance à l'âge viril; l'oeuf qui vient d'éclore passe d'un état de nature à un autre; et ce petit grain que l'on jette en terre, deviendra bientôt une plante qui produira du fruit. Dans tous ces changements, comme il apparaît évident, il y a passage d'un état à un autre; l'être qui existe devient ce qu'il n'était pas, acquiert ou perd quelque chose par le changement. Cependant ce changement propre au mouvement n'est pas le passage du néant à l'existence, ni de l'existence au néant, parce qu'autrement ce serait attribuer le mouvement à ce qui n'existe pas ;" impossibile est enim nihilum moveri." (2) De plus il ne peut y avoir de milieu entre le non-être et l'être. Le Père Gretz distingue (3) deux grandes classes de changement: le changement extrinsèque et intrinsèque, " quatenus transitus est secundum denominationem tantum, sed secundum rem ". De plus selon que le terme formel du changement est tout l'être ou

---

(1) Sum. Theol. Ia, q. IX, a. I

(2) Phys. 8.3, à la fin

(3) Gretz, Elementa philosophiae, vol. I, no. 278, p. 28 in editione 4a.

seulement la forme, le changement intrinsèque se dit métaphysique ou physique. Dans la création par exemple, il y a production pure et simple du non-être d'un nouveau, avec propriétés propres. Son antipode, si nous pouvons dire ainsi, est l'annihilation, qui est la destruction d'un être. Le changement physique, dans lequel un sujet réel changeant acquiert et reçoit une forme, se divise à son tour en changement substantiel (génération et corruption) et en changement accidentel, si la forme est accidentelle. Toute fois la génération et la corruption sont considérés comme des mouvements, mais d'une façon moins rigoureuse, car leur sujet est une pure puissance et la pure puissance ne se meut pas. Seul un sujet à transformer se meut.

Avant d'aborder définitivement l'explication de la définition aristotélicienne, il convient de mentionner avec saint Thomas qu'il est tout à fait impossible de définir le mouvement : "exitus de potentia in actum non subite." (1) Cette définition trompeuse à première vue, est tout à fait insuffisante parce qu'elle suppose déjà la notion de mouvement. Le passage "exitus" n'est-il pas une sorte de mouvement et ne suppose-t-il pas un être en puissance qui passe à l'acte et ainsi entre en mouvement? C'est la loi de la définition que le "definitum non debet ingredi definitionem". (2) De plus la notion de soudaineté (subito), que saint Thomas

---

(1) S. Thomas, In Meth. Aristotelis, lib. III, lect. 2

(2) Gretz, Elementa philodophiae, no. 34, p. 33

défini: " quod fit in indivisibili temporis ", implique nécessairement dans sa définition la notion de temps, qui n'est autre pour Aristote que la mesure du mouvement: "numerus motus secundum prius et posterius." Le Père Gretz, explicitant la définition d'Aristote nous dit qu'il est "omnis motus regularis nobis accurate notus, in qui distinguimus partes et quò utimur ad durationem motus (et quietis) aliarum rerum mensurandam." (1) Comme nous le voyons il existe une intimité profonde entre le temps et le mouvement, tellement que nous percevons du temps, lorsque soit au dehors, soit au dedans de l'âme, nous percevons du mouvement. Bien que l'un ne soit pas l'autre, l'un accompagne l'autre. Dans son Commentarium Physicorum, le Docteur angélique nous dit clairement que le temps est un mouvement: " et tamen si fiat aliquis motus in anima nostra, puta secundum successiones cogitationum et imaginationem, subito videtur nobis quod fiat aliquod tempus. Et sic percipiendo quemcumque motum, percipimus tempus, simul percipimus motum. Unde cum non sit ipse motus, ut probatum est, relinquitur quod sit aliquid motus." (2)

Si nous observons avec attention une chose nous constatons que deux états bien distincts et bien réels peuvent lui être assignés relativement à la forme. D'abord cette chose peut être en acte seulement, comme le premier moteur qui est Dieu, ou bien en puissance seulement sans réduction à

---

(1) Gretz, Elementa philosophiae, No. 299, p. 248

(2) S. Thomas, I<sup>a</sup> libros Physicorum, lib. IV, cap. XI, lec. I7

l'acte, comme la matière première, ou bien finalement se trouver dans un état intermédiaire, c'est-à-dire "partim in actu partim in potentia ". Il s'ensuit nécessairement que toute chose qui est en puissance seulement ne se meut pas, parce que cette chose ne dit qu'ordre à un acte; et tout qu'aucune actualisation ne vient la parfaire, l'actualiser, elle ne se meut pas. Cette doctrine, saint Thomas la traduit clairement dans un de ses commentaires "in libros XI Metaphysicorum ": " Vel esse actu tantum dicit id quod jam perfecte habet formam, puta quod perfecte jam est album. Est autem potentia tantum, quod nondum habet formam; puta, quod nullo modo est album. Actus autem et potentia est, quod etsi nondum perfecte habet formam, est tamen in moveri ad formam." (I) Lorsque l'enfant est en puissance à parler il ne parle pas. D'un côté si une chose est en acte parfait, dans son ordre et au degré que l'on considère, elle a fini de se mouvoir, parce qu'elle acte dans ce même rapport. L'acte qu'on appellera mouvement ne peut pas être l'acte achevé où l'on conçoit que le mouvement se termine. La balle qui git immobile, ne se meut nullement et n'est qu'en puissance à se mouvoir, sous l'action du lanceur; de même cette balle, qui a atteint son but, a terminé sa course et ne se meut plus parce qu'elle est en acte parfait, par rapport au mouvement qu'elle vient d'effectuer. Evidemment il convient de bien se rappeler que la balle qui a

---

(I) S. Thomae, XI Metaph. lect. 9, No. 2289 in editione Cathala

atteint son but est encore en puissance à se mouvoir sous l'action nouvelle du lanceur; mais ce sera un autre mouvement.

¶ Illud igitur movetur, quod medio modo se habet inter puram potentiam et actum, quod quidem partim est in potentia et partim in actu; "(1) Lorsque la balle, lancée à travers l'espace, se meut vers le but, elle est continuellement en acte imparfait à telle portion de l'espace et en puissance à la cible; elle est " partim in actu et partim in potentia ". Pour expliquer ces trois états possibles d'un être, saint Thomas se sert comme exemple de l'eau: 2 cum enim aqua est solum in potentia calida, nondum movetur: cum vero est jam calefacta, terminatus est motus calefactionis: cum vero jam participat aliquid de calore sed imperfecte, tunc movetur ad calorem; nam quod calefit, partim participat calorem magis ac magis." (2) Nous voyons dès lors qu'une chose se meut que parce qu'elle est en puissance à se mouvoir; ainsi l'eau ne devient pas chaude parce qu'elle est froide, mais parce que cette eau froide est en puissance à devenir chaude; parce qu'elle a en puissance la détermination qui lui manque et qui caractérise la chaleur. L'eau tiède est autant en puissance à devenir chaude que l'eau froide; ce n'est donc pas parce qu'elle est froide qu'elle peut devenir chaude. Avant d'être chaude, l'eau s'échauffe, d'abord tranquillement et elle est chaude ensuite. Durant qu'elle s'échauffe elle s'achemi-

---

(1) S. Thomas, in Physi. Aristotelis, lib. III, lect. 2, No. 3

(2) ibidem,

ne vers la caléfaction, sans toutefois être chaude. Le mouvement nous apparaît donc comme cet acheminement progressif, ce passage continu de la puissance à l'acte vers le terme ad quem dont l'atteinte marque proprement la fin du mouvement. Il importe que le sujet soit actuellement une perfection, qu'il soit en acte de telle quantité, qu'il soit tel être actuellement, sous telle qualité ou dans tel lieu, et d'autre part qu'il soit en puissance à quelque chose, dont il est dépourvu, et que cependant il tende continuellement vers cet état définitif. Ce point de départ et ce point d'arrivée sont opposés et du moment que l'on gagne l'un l'on abandonne l'autre: "Omnis mutatio est inter opposita". De plus ces deux termes opposés doivent être positifs, car le non-être et l'être exclut tout milieu.

Avant de se mouvoir quelque chose est en puissance à un acte parfait, qui est le terme du mouvement et à un acte imparfait, qui n'est autre que le mouvement lui-même. l'eau avant d'être chauffée est en puissance à être chaude et aussi en puissance à devenir chaude. Autrement la caléfaction de l'eau serait impossible. Le mouvement est: "actus existentis in potentia secundum quod hujusmodi." Pourquoi dison-nous que c'est un acte? C'est parce que son rôle principal est de réduire le sujet à l'acte, bien que cependant il soit en acte imparfait. "Id quo aliquid fit actu, prius in potentia existens, est actus; sed aliquid fit actu dum movetur, prius adhuc in potentia existens;

ergo motus est actus." (1) La puissance, qui dit raison d'imperfection, ne peut être actée que par l'acte, qui de soi dit raison de perfection. Tout ce qui passe de l'imparfait au parfait, de la puissance à l'acte, (sub eodem aspectu) ne le fait que par un être en acte, qui "habet rationem perfecti". De soi la puissance "incapacitas agendi" ne passe à l'acte que grâce à un être en acte, "capax agendi"; saint Thomas, sans développer davantage, dit qu'il est manifeste que le mouvement est un acte "quasi edificabile dicit potentiam ad aliquid; cum autem edificabile secundum hanc potentiam quem importat, reducit in actum, tunc dicimus quod edificatur; iste actus est edificatio passiva. Et similiter est de omnibus aliis motibus, sicut doctrinatio, medicatio, volutatio, saltatio, adolescentia, id est augmentum, et sevectus, id est diminutio." (2) Cependant le mouvement n'est pas un acte absolu parce qu'autrement il appartiendrait à un sujet parfait. S'il est placé dans le genre acte, c'est parce que son rôle principal est de réduire la puissance à l'acte. Il est un acte "quasi loco generis, et sumitur actus pro eo, quod distinguitur a potentia, abstrahendo actu perfecto vel imperfecto."

(#)

---

(1) S. Thomae, in libros Physicorum Aristotelis, lib III, lect. 2, No. 6

(2) ibidem

(3) J. S. Thomae, Ph. nat. I, P. Q, XIV, art. I

Parce que le mouvement inclut toujours quelque chose de potentiel et parce qu'il est toujours en puissance par rapport au terme final, il est cependant un acte imparfait. Tant que le sujet se meut il est en puissance par rapport à l'acte parfait, terme de son mouvement," sicut aqua antequam incipiat calefieri est in potentia ad calefieri et ad calidum esse; cum autem calefit, reducitur in actum imperfectum, qui est motus; nondum autem in actum perfectum, qui est terminus motus, sed adhuc respectu ipsius remanet in potentia." (1)

"Parce que le devenir est la voie par laquelle le sujet tend à une forme tranquille et définitive comme à son actualité dernière "et qu'il est inadmissible qu'il soit l'acte d'un être existant en acte parfait, dénué de toute potentialité, le mouvement est "actus entis in potentia ". Le devenir n'est autre que l'itinéraire par lequel le sujet tend à une forme définitive. S'il cesse de tendre vers cette actuation parfaite, le mouvement cesse parce que déjà le sujet est en acte parfait. Saint Thomas expliquant ce passage ajoute: " Sed motus semper invenitur in existente in potentia; est igitur motus actus existentis in potentia." (2) Et il continue : " Ad manifestationem igitur secundae propositionis, dicit quod quia quaedam eadem sunt in potentia et in actu, licet non simul aut secundum idem, sicut aliquid est calidum in potentia et frigidum actu." (3) Durant le

---

(1) S. Thomae, in libros Physicorum Aristotelis, lib. III, lect. 2, No. 5

(2) ibidem.....No. 6

(3) ibidem.....No. 6

mouvement le sujet est toujours en puissance à un acte ultérieur. Si le sujet cesse de tendre vers cette actuation parfaite, le mouvement cesse parce que déjà le sujet est en acte parfait. Par exemple, si l'avion qui doit se rendre de Montréal à Halifax arrête à Trois-Rivières, il cesse de tendre vers Halifax et son mouvement cesse à Trois-Rivières, qui est pour ainsi dire le terme de son mouvement. Tant que l'avion est en mouvement, en plus d'être toujours en puissance à son terme final, est de plus continuellement en acte d'une certaine façon. Le mouvement est tout à la fois l'actuation continuelle d'une certaine potentialité, et la capacité d'un acte ultérieur plus complet. Au moment où l'objet devient il devenait et tout moment précis du mouvement est à la fois un début et un terme; l'acte parfait ou terme du mouvement est précédé et procuré par l'acte imparfait, qui actue continuellement la puissance qui précède. A chaque moment où instent concevable, le mouvement implique un acte parfait, qui à son tour est puissance à un autre. Quand l'eau s'échauffe elle est d'une certaine façon chaude en puissance ou tiède en acte. Jamais on ne peut dire qu'à tel moment du mouvement l'objet est plutôt en puissance qu'en acte ou plutôt en acte qu'en puissance; cependant il est toujours en puissance au terme final.

Comme nous l'avons dit plus haut le mouvement est cet état transitoire instable, entre son terme initial et son terme final. Il apparaît dès lors évident qu'il n'y a pas de mouvement entre deux formes substantielles,

qui excluent tout milieu; l'une succède à l'autre immédiatement. Dès que la matière abandonne une forme substantielle, elle est à l'instant actée par une autre. Impossible d'imaginer une durée entre ce changement substantiel, parce qu'il y aurait un moment où la matière serait sans être. Ce qui est contradictoire. Il ne peut y avoir de changement dans la privation de l'être. De plus la matière pour être sujet du mouvement postule un être en acte. Mais la matière, pure puissance et la forme, perfection de cette puissance, ne peuvent exister comme espèce et forme séparées. Peut-on concevoir l'idée de la maison séparée de la maison. Et pourtant c'est la conclusion qui s'imposerait s'il fallait admettre du mouvement vers la substance. Sertillanges, dans son volume " Saint Thomas d'Aquin ", dans le tome Ier, écrit: " En raison de la continuité du mouvement et de l'indétermination que la divisibilité à l'infini y suppose, il est nécessaire de dire : Tout ce qui devient devenait et donc possède déjà en partie ce qu'il cherche; de même, tout ce qui devient deviendra, et donc laisse place, après ce qu'il acquiert, à des acquisitions assignables. Tout moment du mouvement est à la fois un début et un terme." (1) Cette brève citation de Sertillanges nous fait mieux comprendre que le mouvement ne peut être qu'un acte imparfait et que, lorsque la puissance est actée par le mouvement, elle est encore en puissance au mouvement, et conséquemment tend d'une

---

(1) Sertillanges, A.-D., o.p., Saint Thomas d'Aquin, tome II,

manière constante vers le terme final. Aussi longtemps que le sujet est en mouvement, il est encore en puissance à acquérir la forme; bien que cependant il ait quelque chose de l'actualité de la forme, il s'avance graduellement vers sa forme définitive. L'eau qui s'échauffe participe d'abord un peu puis davantage à la chaleur, mais elle est encore en puissance à la chaleur; elle n'est pas encore chaude.

Nous avons montré que le mouvement est vraiment "actus existentis in potentia". Mais Aristote ajoute "in quantum potentia", ce qui constitue vraiment le formal du mouvement. Ce n'est pas seulement parce que le sujet est en puissance au terme, qu'il se meut, mais aussi parce qu'il tend vers son terme. Saint Thomas l'indique clairement lorsqu'il écrit: "Ipse igitur actus imperfectus caloris in calefactibile existens, est motus; non quidem secundum id quod actu tantum est, sed secundum quod jam in actu existens habet ordinem in ulteriorem actum; quia si tolleretur ordo ad ulteriorem actum, ipse actus quantumcumque imperfectus, esset terminus motus et non motus, sicut accidit cum aliquid semiplene calefit. Ordo autem ad ulteriorem actum competit existenti in potentia ad ipsum." (I) Bien que le sujet soit en partie en acte et partie en puissance, la raison profonde de son achèvement vers le but, ne provient pas uniquement du fait qu'il est en puissance à ce but mais parce qu'il y tend, qu'il demeure en puissance.

---

(I) S. Thomae, in libros Physicorum Aristotelis, lib. III, lect. 2, NO. 3

L'exemple qu'apporte saint Thomas nous le fait comprendre immédiatement : "sicut aes est in potentia ad statuam et est actu aes, non tamen est eadem ratio aeris in quantum est aes et in quantum est in potentia ad statuam." (1) Le mouvement n'est pas l'acte de l'airain en tant que tel, parce qu'en soi l'airain a toute sa perfection d'airain, mais en tant qu'il est en puissance à la statue; de même, si la flèche est nécessaire pour atteindre le but, elle se dirigera vers le but parce qu'elle est en puissance à ce but. Autrement chaque fois que l'on aurait une flèche, elle se mouvrait vers le but. Autrement comment concevoir que l'eau s'échauffe si elle n'est pas en puissance à la caléfaction? Comment l'enfant peut-il devenir adulte, s'il n'est pas en puissance à la forme d'adulte? Cela apparaît encore plus clairement quand on envisage les contraires, Un sujet peut être en puissance à plusieurs contraires. Par exemple le même homme peut être en puissance à la santé ou à la maladie; pourtant pouvoir être sain et pouvoir être malade ne se confondent pas: "alioquin si idem esset posse laborare et posse sanari sequeretur quod laborare et sanari essent idem." (2) Donc que seule la raison nous permet de faire la distinction entre "posse laborare et posse sanari", et que "subjectum est unum et idem. Patet quod non est eadem ratio subjecti in quantum est quoddam ens, et in quantum est potentia ad aliud: alioquin potentia ad contraria esset una secundum rationem." (3)

---

(1) S. Thomae, in libros Physicorum. Aristotelis, lib. III, cap. I, lect. 2

(2) ibidem, No. 8

(3) ibidem, No. 8

D'où il apparaît que pour le mouvement "requiruntur quinque. Primo requiritur primum movens, a quo scilicet est principium motus. Secundo requiritur mobile quod movetur. Tertio, tempus in quo est motus; unus scilicet ex quo incipit motus; et alium in quem motus procedit; omnis enim motus est a quodam in quantum." (1) Conséquemment ce qui " primo et per se " est mu, passe dans un temps donné et progressivement d'un terme a quo à un terme ad quem. Remarquons en passant que "Quod autem mobile sit alterum et utroque termino, consequenter probat per hoc quod motus est in subiecto, sicut in ligno;" (2) Aussi parce que le mouvement est dans le sujet qui se meut ou est mu, le sujet mobile est autre que le terme du mouvement." Et hoc patet per hoc, quod illud in quo est motus, movetur: terminus autem motus neque movet neque movetur: "(3) La définition aristotélicienne ne s'applique " propre " qu'au mouvement successif, dont les termes s'opposent " contraire " et qui n'est autre que la progression d'un mobile entre son point de départ et son point d'arrivée. Voilà pourquoi le mouvement successif est inconcevable entre l'être et le non-être, changement qui se fait dans un instant indivisible: c'est le mouvement instantané, dont les termes s'opposent " contradictoire ".

Nous avons démontré au début comment la définition des anciens: " motus est exitus de potentia in actum

---

(1) In libros Physicorum Aristotelis, lib. V, lect. I, No. 4

(ibidem, No. 5

(3) ibidem, No. 5

non subito "était insuffisante, parce qu'elle est privée d'un élément essentiel du mouvement, qui est cet état intermédiaire où l'objet qui est mu est "partim in potentia, partim in actu ". C'est pourquoi les actions instantanées ne sont pas "actus entis in potentia ", parce que toute la mutation se fait dans le même instant. Au début du Vem. Livre des Phisiques d'aristote, saint Thomas nous dit: "Aristoteles supra in tertio ubi motum definivit, accepit nomen motus secundum quod est commune omnibus speciebus mutationis. Et non modo accipit magis stricte, pro quadam mutationis specie." (1) Aussi nous ne croyons pas, avec Jean de Saint Thomas et le Père Gretz, mal interpréter la pensée du Docteur en disant que la définition d'Aristote s'applique proprement au mouvement successif et d'une façon "minus stricte " au mouvement instantané, comme la génération substantielle par exemple. (2) Bien que dans ce dernier, le mouvement lui-même et son terme se réalisent en un même instant et ne se distinguent pas réellement, il est cependant "actus existentis in potentia ". En effet, nous pouvons distinguer dans la pensée un instant de nature, dans lequel la matière acquiert la forme, et un autre dans lequel la matière l'a d'une manière stable. Malgré que le " fieri " et le " factum esse dantur in eodem instanti " nous pouvons concevoir que le sujet lui-même "ut in potentia existens " (matière première), passe de la puissance à l'acte c'est-à-dire laisse le terme " a quo " pour passer au terme "ad quem ". C'est justement que

---

(1) Lect. 2, No. 2

(2) Jean de S. Thomas, Phil. Nat. I. P. XIV, art. I, p. 285

le Père Gretd écrit (1); In prima instanti materia constituitur in actu (acquirit formam), ut simul constituatur in potentia (ad animam stabiliter habendam)." Quand la matière première "se meut" d'une certaine façon est d'abord en puissance à cette forme substantielle, qu'elle peut l'avoir. C'est la raison pour laquelle le Philosophe applique cette définition d'Aristote à tous les changements, comme l'altération, l'augmentation, le mouvement local, la génération. (2)

Nous remarquons cependant que le saint Docteur ne place pas la création parmi les mouvements. Pourquoi? Si l'on s'en tient à la définition aristotélicienne, il est manifeste que la création, action directe de Dieu, n'est pas un mouvement. En effet avant la création il n'y a rien qui soit en puissance, puisqu'il y a le néant, qui lui ne peut être une puissance, étant la négation absolue de l'être. De plus nous savons qu'il est nécessaire, pour qu'il y ait mouvement, que les extrêmes soient dans le même ordre, puisque le mouvement est le passage de la puissance à l'acte. Or dans la création, il y a passage du néant, de la négation de toute puissance, à l'être, à l'existence, qui est un tout autre ordre que le néant.

Il en est encore une réalité profonde et fondamentale qu'exprime la définition aristotélicienne; c'est le mot "existentis", mot qui à lui seul détruit tout la théorie héraclitienne. Que prétend ce dernier? Au mépris de la plus simple

---

(1) J. Gretd, O.S.B. Elementa Philosophiae, p.238, N.279

(2) S. Thomas, in libros Phys., lib.III, lect.2, p.105, No.4

observation, qui nous fait entrevoir sous le mouvement un fondement stable, une réalité permanente, Héraclite exalte le pur devenir; conséquemment tout est mouvement. Les êtres identiques à eux-mêmes, que nous croyons connaître dans leur essence, ne sont qu'une illusion; c'est la négation absolue de l'être. La réalité première c'est le pur mouvement, " l'évanouissement perpétuel des choses", qui apparaît sans jamais être.

Que nous le voulions ou non, il nous faut admettre cette conclusion que l'expérience nous met devant les yeux, à savoir que sous les accidents il y a l'être subsistant, l'être qui demeure toujours identique à lui-même. C'est de constatation générale que depuis que le monde existe les espèces du règne minéral, pour donner un exemple, se maintiennent intactes et continuent à produire les mêmes phénomènes vitaux ou physico-chimiques. Qu'on le veuille ou non l'eau a toujours été un composé d'hydrogène et d'oxygène; et nous pourrions multiplier les exemples. D'ailleurs n'est-ce pas dans l'intimité de nous-mêmes que nous réalisons avec le plus de certitude l'existence en nous-mêmes de cet être immuable, qui subsiste malgré les phénomènes changeants qui s'opèrent en nous. Maintenant adultes et pleins de santé, nous nous souvenons d'avoir été jeunes, malades, d'avoir atteint l'âge de la jeunesse. Et pourtant malgré ses changements corporels, cette évolution de notre caractère, de notre volonté, de notre intelligence, de tout notre être, nous réalisons néanmoins que nous sommes toujours demeurés le même;

malgré que l'adolescent de quinze ans ne soit pas l'homme de vingt-cinq, une réalité intime, subsistante est toujours demeurée une et la même; c'est notre "moi", notre être. C'est avec le plus d'assurance que l'on aime à dire qu'on a fait telle chose, accompli tel geste à quinze, vingt ans, qu'on a étudié la philosophie. Si l'homme d'il y a quinze ans n'était pas le même être, subsistant d'aujourd'hui, cette attitude naturelle humaine, ne s'explique pas. Aussi pour qu'il y ait changement il faut absolument un être, un sujet qui change, comme il en faut un qui devient, qui passe de la puissance à l'acte, principes intrinsèques de l'être. Un être ne se meut pas pour le mouvement lui-même, qui, acte imparfait, n'est pas un but lui-même, mais un moyen indispensable pour atteindre un but, c'est-à-dire, l'être ancien au nouveau. Le mouvement lui-même, n'est autre que le moyen d'actualisation d'un être en puissance à atteindre un but, si nous pouvons oser parler ainsi. L'être sous le mouvement est donc une réalité indéniable et sa négation amène les conséquences les plus désastreuses, dont la principale est d'enlever tout élément stable à la métaphysique, "science de l'être en tant qu'être". Alors, rien ne subsiste; tout chose est créée et anéantie à chaque instant; les principes de contradiction et d'identité sont faux, il n'y a plus de vérité admissible, parce que l'être n'a plus aucune stabilité. S'il en est ainsi la conclusion d'Héraclite est vraie: "l'être et le néant sont la même chose." Pour voir la contradiction évidente de conclusions telles et leur inconstance, il

il nous suffit de savoir que " si l'être et le non-être sont identiques", le monde est en éternel repos, puisque tout est identique à tout. Pour nous le fleuve reste en un sens le même; en un autre sens il devient différent. Pour nous il y a sous le changement un sujet stable et permanent identique à lui-même. Le fleuve demeure le même fleuve, mais il se meut.

Les célèbres apories de Zénon, qui a une notion fautive du continu, de l'espace et du temps, trouvent leur solution, grâce à la théorie de l'acte et de la puissance. Le continu, qu'Aristote définit: " *ea quorum extrema sunt unum* " (1), ne peut être composé d'éléments indivisibles, parce que les indivisibles n'ont pas d'extrêmes, manquent d'extension. Loin de se contenter de supposer la divisibilité, Zénon admet la division comme réalisée, de telle sorte que le mobile ne peut jamais atteindre son but parce qu'il se trouve en présence d'un nombre actuellement infini à parcourir. Mais en fait " *partes integrantes in continuo sub formali ratione partis dicendae sunt esse in potentia, non in actu; minimum distinguuntur inter se potentia, non actu.* " (2) Dans le continu, si ces parties étaient en acte elles devraient avoir leur propre existence et leur propre unité. " *Unitas rei* " nous dit saint Thomas, " *consequitur esse ipsius; partes autem sicutus homogeni continui ante divisionem non*

---

(1) In libros Phys. lib. VI, cap. I

(2) Michaele De Maria, S.J. Philosophia peripatetico-scholastica,  
tome 2, p. 79

habent esse actu, sed potentia; et ideo nulla illarum habet unitatem propriam in actu, sed solum potentia; unde actu non est accipere ipsarum numerum, sed potentia tantum ". (I) Il dit également ailleurs: " Duo quae sunt in actu, nunquam sunt unum actu; sed duo quae sunt in potentia, sunt unum actu, sicut patet in partibus continui. Duo enim dimidia unius lineae sunt in potentia in ipsa linea dupla, quae est una in actu; et hoc ideo, quia actus habet virtutem separandi et dividendi. Unumquodque enim dividitur ab altero per propriam formam. Unde ad hoc quod aliqua fiant unum actu, oportet quod omnia concludantur sub unica forma, et quod non habeant singula singulas formas per quas sunt actu." (2) Cela suffit pour montrer qu'il n'y a pas des parties en acte, mais des parties en puissance. Aussi un temps et un mouvement finis en acte correspondent à un espace fini en acte; un temps et un mouvement également infinis en puissance correspondent également à un espace infini en puissance.

Croyant que nous ne pouvons avoir de l'être qu'une notion trompeuse et que la permanence n'est qu'une illusion des sens, Héraclite rejette par le fait même la distinction de l'acte et de la puissance. A l'être, qui d'ailleurs n'a pas plus d'existence que le non-être, il substitue le Devenir pur, réalité indiscutable pour lui; dès lors il faut nécessairement conclure que Dieu s'identifie aux choses, qu'il a même

---

(1) In IVe Sent., D.X, q.I, a.3, sol.3

(2) Metaph, lib.VII, lect.I3 in fine

n'a pas plus d'existence que le non-être, il substitue le Devenir pur, réalité indiscutable pour lui; dès lors il faut nécessairement conclure que Dieu s'identifie aux choses, qu'il a la même nature qu'elles, puisque l'acte pur n'existe pas; c'est le panthéisme pur et simple avec toutes les conséquences qu'il comporte. Logique avec lui-même, Héraclite a la conviction que les contraires coexistent dans le même sujet, auquel ils informent, puisque tout changement est le passage d'un certain mode d'être à un autre. La solution, Aristote la trouve en élaborant la théorie de l'acte et de la puissance, principes intrinsèques de l'être, sur lesquels doit nécessairement être composée toute définition du mouvement.

A l'inverse d'Héraclite, Parménide refuse d'admettre la puissance, parce que pour lui tout est acte pur et l'admission d'un changement quelconque serait la création de ce qui n'est pas, ou annihilation de ce qui est; car pour lui l'être ne pourrait sortir du néant ni y tomber. C'est là la raison pour laquelle il nie le mouvement. Mais l'on a tôt fait de constater que sa doctrine aboutit invariablement aussi au monisme, parce que philosophie de l'être pur. Elle nie cette sorte de non-être relatif qu'Aristote appellera " la puissance " et qui est propre à toute chose créée. Dès lors tout être, le monde, est absorbé en l'Être par excellence: le panthéisme. Voulant démontrer que le mouvement est possible et comment il l'est, Aristote attribue à l'être plusieurs aspects, ou plutôt le divise en plusieurs genres ou catégories. Grâce à l'analogie

il concilie l'unité logique de la notion d'être avec la multiplicité des être dans la réalité et établit la possibilité du changement en général. Pour ainsi dire la puissance est un non-être au sein de l'être. Contrairement aux Eléates qui affirment " quod nihil neque generatur neque corrumpitur: quod est contra veritatem et contra naturam.....quia si ens fit, aut fit ex ente aut ex non ente: et utrumque horum videtur esse impossibile, scilicet quod ens fiat ex ente et quod fiat ex non ente." (1) Saint Thomas, affirme que l'être est analogue d'une analogie de proportionnalité propre et de plus en attribuant plusieurs aspects simultanés, plusieurs états, plusieurs degrés successifs de réalité, il affirme que tout peut provenir de ce non-être relatif que sont la puissance et la matière, que " Quod enim ex ente aliquid fieri sit impossibile, ex hoc manifestum est, quia id quod est non fit;" (2). Mais bien que la puissance et la matière soient du non-être, en tant qu'elles ne sont pas la chose que le devenir doit appeler à l'acte, elles ne sont pas un néant absolu, mais de l'être en tant qu'elles sont quelque chose d'autre que ce qui va naître et en même temps qu'elle contient en germe, en puissance ce qui va naître. Nous terminerons en citant ces quelques textes de Saint Thomas (3) qui mettent bien en lumière la doctrine que nous venons d'énoncer; " Alio modo decimus quod medicus medicatur in quantum est medicus; et similiter quod medicus fit non medicus in quantum

---

(1) S. Thomas, in libros Physicorum, lib. I, cap. VIII, lect. XIV, No. I p. 49

(2) ibidem, No. 2, page 49

(3) ibidem, No. 4, page 50

est medicus. Sed tunc dicimus proprie et per se medicum aliquid facere vel pati, vel ex medico aliquid fieri, quando hoc attribuitur medico in quantum est medicus: per accidens autem quando attribuitur ei, non in quantum est medicus, sed in quantum est aliquid aliud. Si igitur patet quod cum dicitur medicum facere aliquid aut pati, vel ex medico fieri aliquid, dupliciter intelligitur, scilicet per se et per accidens. Unde manifestum est quod cum dicitur aliquid fieri ex non ente in quantum est non ens: et similis ratio est de ente. (No.4).....Sic etiam est de ente: fit enim ens aliquod ex non ente hoc, sed accidit ei quod non est hoc quod fit ens. Unde non fit aliquid per se ex ente, neque per se ex non ente: hoc enim per se significat aliquid fieri ex non ente, si fiat ex non ente in quantum est non ens, ut dictum est." (NO.60)

Telle est l'explication de la doctrine de saint Thomas relativement à la définition aristotélicienne du mouvement, dont le fondement, l'Acte et la Puissance, comprend en germe la philosophie tout entière, et est le fondement de toute métaphysique saine. Désirant nous borner à la définition elle-même du mouvement, nous n'avons pas voulu tirer les conclusions qui vourent devant nous un champ immense. Nous n'avons pas voulu traiter les questions du temps, de l'espace, de l'infini, qui sont si étroitement unies au mouvement. Tout la Physique d'Aristote repose sur cette définition postulée par la théorie de l'acte et de la puissance. Qui n'a pas constaté qu'Aristote, avant de passer à l'étude du " De Coelo," du " De Generatione et Corruptione" et de tous les les

autres traités ,montre lumineusement que tous les êtres ~~sont~~  
vivants ou non-vivants sont soumis au mouvement et pour cette  
raison tendent à une fin. Constatant que les êtres naturels  
eux-mêmes ont besoin d'être mus par quelque chose,il en vient à  
~~démontrer~~ la nécessité d'un premier moteur immobile. Saint  
Thomas saisira ce principe fondamental pour ~~démontrer~~ l'existence  
même de Dieu,premier Moteur,qui sans se mouvoir lui-même,meut  
tout.

*Nicholas LaChance o.m.i.*

## BIBLIOGRAPHIE

### I-Textes

Saint Thomas: Opera Omnia, Romae, editio leonina, tomus secundus.

In Metaphysicam Aristotelis Commentaria, cura et studio  
P. Fr. M. - R. Cathala, Turin, 1915

In Aristotelis Stagiritae Commentaria, vol. I, Parmae, 1865

### II-Divers.

Bettle, Celestine N., O.M. Cap., The Domain of Being, The Bruce  
Publishing Company, New York, 1939, 401 pages

Brehier, Emile, Histoire de la Philosophie, Paris, 1931

Burnet, John, M.A., LL.D., L'Aurore de la Philosophie Grecque,  
édition française par Aug. Reymond, Payot et Cie, Paris,  
1919, 436 pages.

Cobet, C. Gabr., Diogenis Laertii de Ularorum Philosophorum,  
Parisiis, editore Ambrosio Firmin Didot, 1862.

Coffey, P., Ontology, New York, 1938, 439 pages.

De Brito, Dr. Rogerio Garcis, La Pensée Philosophique à travers  
les âges, tome I, l'Antiquité, Paris, 1931, 338 pages

De Maria, Michael, S.J., Philosophia Peripatetico-Scholastica,  
Romae, 1913, editio quarta, 3 vol.

- Dies, A., Autour de Platon, Paris, 1927, tome Ier,
- Farges, Albert, Théorie fondamentale de l'Acte et de la Puissance,  
Paris, 1909, 443 pages.
- Fontaine, Jules, Etude Comparative des deux Synthèses Catholique  
et Moderniste, d'après le Concile du Vatican et l'En-  
cyclique "Pascendi ", Paris, 1914, 448 pages.
- Gomperz, Théodore, Les Penseurs de la Grâce, Payot, Paris, 1928,  
volume premier, Histoire de la Philosophie antique.
- Gonzalez, Zephirinus, Histoire de la Philosophie, Paris, 1890,  
3 volumes.
- Goudin, Antoine, Philosophie, Paris, 1864, 4 volumes
- Grenier, Henrico, Cursus Philosophiae, Quebeci, 1937, 3 vol.
- Gretd, Jos., Elementa Philosophiae, editio quinta, 2 vol.
- Hugon, Ed., Cursus Philosophiae Thomistica, Paris, éditeurs  
Lethielleux, 1903, 5 vol.
- Janet, Paul et Séailles, Gabriel, Histoire de la Philosophie,  
Paris, 1928, 1082 pages.
- Klimke, Fridericus, S.J., Institutiones Historiae Philosophiae,  
Rome, 1923, 2 vol.
- Maquart, F.-X., Elementa Philosophiae, 3 tomi
- Maritain, Jacques, Eléments de Philosophie, Paris, 1925, 2 vol.
- Mercier, D., Cours de Philosophie, Louvain, 1905, 4e édition,  
voir: Ontologie, Cosmologie.
- Mullachius, Fr. Guil. Aug., Fragmenta Philosophorum Graecorum,  
. Parisiis, Editore Ambrosio Firmin Didot, 1883, 3 vol.

- Platon, Oeuvres complètes, traduction de E. Chambry, Paris,  
librairie Garnier Frères, 1936
- Oeuvres complètes, traduction de Maurice Croiset, Paris  
Société d'Édition " Les Belles Lettres ", 1925,
- Remer, Vincentio, S.J., Summa Praelectionum Philosophiae scholasti-  
cae, Prati, 1900, 2 volumina.
- Robin, Léon, La Pensée Grecque, Paris, 1932, 486 pages.
- Platon, Paris, Librairie Félix Alcan, 1935, 361 pages.
- Sertillanges, A.D., S. Thomas d'Aquin, Paris, librairie Félix Alcan  
1925, 2 vol.
- Thonnerd, F.-J., A.A., Précis d'histoire de la Philosophie,  
édition Desclée et Cie, Éditeurs Pontificaux, Paris,  
Tournai, Rome, 1937, 810 pages.