P. Marie Dominique PHILIPPE

Cours de Logique

Université de Fribourg 1961

TABLE DES MATIERES

Introduction

A. Généralités	·	3
	naissance de la logique	3
	moments	3 3 3
	dans la philosophie grecque	
	la théologie et la logique	4
	logique et méthode scientifique	4
	logique et critique logique et dialectique	5
	logique et dialectique logique et phénoménologie	. 5
	gique Art et Science	5
	et propre de la logique : l'être de raison	5 5 5 5 6 7
	de la logique	
	on de la logique	7
B. Réflexions crit	tiques	9
١	<u>1ère partie : Logique de l'universel</u>	
Chap. 1 : Étude	philosophique de la première opération : L'appréhension simp	le 16
Chap. 2: Le verl	be ou concept	17
Chap. 3: L'unive		23
	ses acceptions de manière ordinaire	23 23
	de manière plus philosophique	23
	e de l'universel logique	26
	fondement ultime : son sujet	27
	fondement prochain	30
	es corrélatifs de l'universel	, 33
	iété de l'universel : l'attribution	34
	ion entre l'universel et le concept ence entre l'universel et le commun	35
	ence entre l'appresseret le commun e de l'universel	37
	3 40 1 4111 10 10 10 10 10 10 10 10 10 10 10 10	0,
Chap. 4 : Les pré	édicables	39
l. Le gen		39
	le genre est l'universel fondamental	39
	le genre est le tout potentiel par excellence limite du genre	42 42
	le genre est le fruit et le signe d'une intelligence en devenir	43
	ence spécifique	46
	èce : l'universel parfait	52
IV. La pro	opriété	56
V. L'acci	dent	60
Chap. 5 : Ordre e	entre les prédicables	65
Chap. 6 : L'analo	paie	68
•	niversel analogique et vague	68
	ndividu	73
	•	

UNIVERSITE DE FRIBOURG

R P. M.-D. Philippe op.

COURS DE LOGIQUE

(Iere partie)

AVERTI SSEMENT

Ce polycopié a été fait pour répondre aux pétitions des étudiants. Il n'est pas définitif, il prétend completer les notes des étudiants pour la preparation des examens.

Il s'agit d'un guide pour orienter dans la recherche de certains problêmes logiques.

37

TABLE DES MATTERES

INTRODUCTION	
A/GENERALITES	3
I De la naissance de la logique IIDivers moments	3
a Dans la philosophie grecque b La théologie et la logique c Logique et methode scientifique d Logique et critique e Logique et dialectique f Logique et phénoménologie	3 4 4 5 5
III La logique Art et Science IV L'objet propre de la logique : l' de raison	6
V Utilité de la logique VI Division de la logique	7 7
B/REFLEXIONS CRITIQUES	g
PREMIERE PARTIE	16
Chap I: Etude philosophique de la Ière opération	16
Chap 2:Le verbe concept	
Reflexions Critiques	
Chap. 3:L'universel	
I.L'universel A.Manière ordinaire B.Manière philosophique	
II. Nature de l'universel logique A. Fondement ultime de l'universel B. Fondement prochain de l'universel	26 27 3 0
III. Termes corrélatifs de l'universel	33
IV. Propriétés de l'universel	34
V. Relation entre luniversel et le concept	35
VI. Différence entre universel et commun	37

VII. Cause de l'universel

Chap. 4: Les prédicables

- I. Les 5 prédicables
 - A Le genre est l'universel fondamental
 - B Le genre tout potentiel
 - C Limite
 - D Le genre est le fruit
- II. Différence spécifique

III. L'espèce : l'universel parfait

IV. Le propre

V. L'accident

Chap. 5: Ordre entre les prédicables

Chap. 6: L'analogie

I.L'universel analogique et vague

II. L'individu

INTRODUCTION

A GENERALI TES

I. De la naissance de la logique relativement à la philosophie

Si la philosophie est née comme une réflexion impliquant une interrogation sur nos expériences - et une réflexion qui se voulait totale et une interrogation qui se voulait radicale - la logique est née comme une réflexion sur la philosophie. C'est une réflexion d'abord sur nos démarches philosophiques puis sur notre manière de penser. La dialectique apparait historiquement avant la logique.

- II. <u>Divers moments dans le développement de la logique</u> (voir J.M. Bochenski, Formal Logik, Munchen 1956)
- a)- Dans la philosophie grecque
 - I. La Philosophie grecque née sur la reflexion du Tout,
- Thalès: le tout c'est l'Univers (materiel)
- Pythagore: le tout c'est Dieu (immateriel)
 - 2. Il vient un moment de reflexion sur la Méthode,
- <u>Parménide</u>: avec le problême de l'Etre découvre le problême de la methode. C'est à partir de la saisie de l'Etre par l'esprit que commence la **M**éthode.
 - deux voies: I) vérité: € I V & I
 - 2) opinion: devenir
- La méthode va déboucher dans la Réthorique
 - 3. La Réthorique qui regarde la persuasion: les Sophistes
- 4. La <u>Dialectique</u> de <u>Platon</u> (impliquant la methode de division) peut etre considérée comme la diposition de la logique. Celle-ci n'est pas encore considérée pour elle-même.
- 5. A partir de la dialectique nait l'<u>Organon</u>. Avec <u>Aristote</u> la logique acquiert un statut propre: celui d'un organon- instrument de la pensée scientifique.

Ce sont d'abord les <u>Topiques</u>: logique de la dialectique- des opinions et des <u>Réfutations sophistiques</u>: logique défensive. Puis les <u>Analytiques I et II</u> qui étudient les mouvements de la raison - les raisonnements considérés en eux-mêmes, considérés en matière nécessaire (démonstration). Le <u>Peri Hermeneias</u>, logique de l'interpretation, de l'enonciation. Les <u>Categories</u>, logique des genres suprêmes.

La logique d'Aristote, instrument de la pensée, est relative à sa philosophie. C'est la logique de l'Universel, de l'attribut et du syllogisme.

Pour Aristote la logique fait partie de la Philosophie. La philosophie est une étude de ce qui existe. La logique est une étude de la realité en tant que connue. La logique mait quand la philosophie est devenue précise. Pour Platon il n'y avait pas à proprement parler de logique car il identifiait connaissance et realité.

- 6. <u>Logique des Mégariques et des Stoiciens</u>. Avec les Stoiciens, la logique devient partie de la philosophie définitivement et cette logique devient avant tout la logique des propositions conditionnelles.
 - 7. Porphyre: Isagore Introduction aux categories d'Aristote

b). La théologie et la logique

- I. <u>Boèce</u>: Traduction et commentaire de la logique d'Aristote et de Porphyre en latin.
- 2. Abelard: Interpretation de L'Isagore de Porhyre. La logique est la ratio disserendi.

 on disserendi dislutique.
- 3. St. Thomas: voir Commentaire de Peri Hermeneias, des

 Posterieurs Analytiques, com. des Metaphys. liv.II, lec 5 (335)

 VII, lec.I7 (I658) IV, lec.4(574). La logique est appelée

 rationalis scientia (philosophia rationalis) et ars artium. St.

 Thomas précise que la logique a pour objet propre: ens rationis.
- 4. Occam: voir com. des Sent. I dist; II q. 4 et 8. La logique tend à s'identifier avec la Métaphysique puisque l'une et l'autre regardent l'universel.

c). Logique et Méthode scientifique

I. <u>Bacon</u>: voir **la Grande** Restauration **des** Sciences IIeP. <u>Novum Organum</u>, **règles véritables pour** l'interpretation de la Nature.

Descartés: la Méthode devient souveraine.

2. <u>La logique de Port Royal</u>: l'art de penser par <u>Arnauld</u> et Nicole.

- 3. <u>Leibniz</u> cherche une logique ou "Science Générale" qui en même temps est "art d'inventer! (voir. Conterrat, <u>Logique de Leibni?</u>
 - 4. Logique de l'association avec les empiristes anglais.

d). Logique et Critique

Kant: dans la Critique de la Raison Pure, IIème P. Int, 2. Kant précise ce qu'il entend par logique transcendentale. *Dans la logique transendentale nous isolons l'entendement... et nous ne retenons de nos connaissances que cette partie de la pensée qui a sa source exclusive dans l'entendement". La logique découvre alors des lois de l'esprit et détermine les conditions de l'experience.

e). Logique et dialectique

Hegel. Pour lui, la l'gique est la science de l'Idée en soi et pour soi. Elle présente trois moments: le cote abstrait, le coté dialectique, le coté spéculatif. (voir J. Hyppolite, Logique et existence, essai sur la logique de Hegel, P U F, 1953)

f). Logique et Phénoménelogie

Husserl souligne la fonstion par excellence normative de la logique. (voir Formal und Transzendentale Logik, 1929). Mais cette fonction est secondaire. En soi la logique est une science, égale de toutes les autres sciences. Elle s'occupe du savoir véritable. Il faut tendre vers une logique mondiale. Logique et ontologie sont équivalentes.

la logique instrument devient progressivement celle qui **organise** le savoir dans toute son extension. C'est le savoir par **excellen**ce. On pense à la dialectique du Ma itre et de l'Esclave!

III. La Logique: Art et Science

La logique est vraiment et proprement une science et elle est en même temps un art. Car elle implique certaines démonstrations et certaines réductions et egalement elle dirige nos activités rationnelles.

Si elle est instrument du savoir (instrumentum sciendi) c'est parce qu'elle s'occupe des instruments de la science (elle est instrument quasi objective et non formaliter).

On pourait dire:

- au niveau de la logique formelle: elle est une science,
- au niveau de la logique matérielle: elle est un art, c'est une méthode pour aboutir à une oeuvre.

Voir St. Thomas. Logique comme science: Comm. Met. IV, lect.4
Summ. Th. I.II, 7.57, a. 3ad.3; 7.57a6ad3
Logique comme art: Sec. Anal.I lect.I
Summ. Th. II.II.7.47, a2, ad3
Comm. Trin.de Boèce 7.5, al, ad3

IV. L'objet propre de la logique: l'être de raison

Si l'objet propre de la logique est le <u>ens rationis</u>, c'est la nature même de la logique qu'on précise en précisant ce qu'est lêtre de raison. L'être de raison tel que l'envisage la logique, n'est pas n'importe quel être de raison (car tout être qui dépend de la raison peut être appelé être de raison par ex.: l'oeuvre d'ant, l'intention volontaire). Il s'agit d'une dépendance formelle. St. Thomas la définit: "ens habens esse objective in ratione cui nullum esse correspondet in re". C'est donc un être qui n'apparaît que dans la connaissance. Si l'être réel se définit selon l'ordre à l'esse qu'il possède en lui- même, l'etre de raison est purement intelligible - pur être objectif qui n'existe que dans la pensée.

St. Thomas (de Veritate q.I a.I et q.2I a.I) divise d'une manière adéquate l'être de raison en : négation (privation) et relation de raison. Et , l'être de raison que considère la logique est une relation de raison. Et d'une manière plus précise, c'est une intention seconde, en ce sens que l'être de raison présuppose toujours une connaissance intellectuelle (voir De Potentia Q.VII, 9 où St. Thomas déclare que les Intentions secondes secuuntur modum intellimenti). L'être de raison logique exprise comme un état se cond de l'objet, celui qui convient à la réalité en tant que connue. C'est pourquoi on dit que c'est une intention seconde.

Autrement dit, notre intelligence, à cause de son mode de penser- mode abstrait - n'atteint pas intuitivement la realité mais elle l'atteint d'une manière abstraite. Le realité en tont

que connue par mon intelligence possède alors une manière d'être nouvelle. Je puis réflechir sur cette manière d'être et essayer de préciser ce qu'elle est. C'est ce que St. Thomas souligne dans le praemium de son commentaire de l'ethique en précisant que la philosophie rationalis (logique) considère l'ordre que la raison, en connaissant, realise dans son acte. Cet ordre n' est pas formellement dans la realité existante mais dans la connaissance et n'est que par celle-ci. On peut dire que cet ordre est un ordre de raison.

V. Utilité de la logique

Elle est nécessaire pour rectifier dans notre manière de connaître scientifique (voir com. de St. Thomas, de Trinitate Boe. q. VI a. I). Elle est necessaire pour enseigner les règles qui dirigent notre connaîssance. Elle est necessaire aussi pour mieux saisir les confusions, les erreurs.

St Thomas distingue logique "docens" et logique "utens".

VI. Division de la Logique

St. Thomas affirme que la logique se divise selon les trois opérations de la raison puisqu'elle nous dirige <u>in actu rationis</u>. En effet, la raison de l'homme implique un certain mouvement; elle peut etre éduquée et elle peut progresser. Si elle **implique** un certain mouvement, on peut discerner divers moments caractéristiques. Schematiquement, on dira:-un point de départ

-un terme

-un intermédiaire.

Avec plus de précision, si nous réfléchissons sur notre activité intellectuelle, nous nous apercevons que cette activité se présente à nous sous des aspects divers: jugements, raisonnements. Si les raisonnements présupposent des jugements, ceux-ci sont toujours complexes. Ils ne sont donc pas premiers. Nos jugements impliquent donc, si on les analyse en recherchant leur fondement, des actes plus simples, plus élémentaires qu'on appellera des apprehensions simples. On aura donc trois activités typiques: apprehension, jugement et raisonnement. En comprenant bien que cette division des trois activités no se situe pas à un niveau psychologique de conscience mais d'analyse philosophique, voulant

voulant atteindre l'activité premiere élémentaire de notre inteligence rationnelle.

La Logique va donc se diviser en:

- I: logique de l'universel correspondant à la première activité de la raison (affilieure)
- 2. <u>logique de l'attribution</u> correspondant à la deuxième opération (jujul)
- 3. <u>logique de l'inférence</u> correspondant à la troisième opération. (nummunt)

B/REFLEXIONS CRITIQUES

Pour bien situer les problêmes logiques il s'impose de faire quelques reflexions au préalable sur la vie même de l'intelligence.

Dans une perspective idealiste, le jugement est premier (génétiquement). Alors on confond conscience et vie de l'intelligence.

Tout jugement est composé et tout ce qui est composé n'est pas premier. Dans le jugement le plus simple (jugement d'existence: "ceci est"), nous pouvans chercher l'élément, le fondement où est fondée la composition. C'est la saisie du "ceci" qui nous permet d'atteindre ce qui est premier, c'est le sujet. On atteint le sujet dans une "reductio" qui nous mène au fondement, alors le prédicat n'est pas pris en considération directement. Nous sommes dans l'analyse.

C'est une démarche semblable à celle de la Phénoménologie, mais nous cherchons le premier génétiquement et non le pourquois.

"Ceci est" peut etre régardé de deux facons:

- Le "pourquoi" du "ceci". Alors on regarde le "est", donc l'Etre
- La <u>manière</u> dont on affirme "ceci est". Dans l'affirmation:

 "ceci est", nous voyons qu'il y a une composition et nous voulons saisir les éléments qui <u>fondent</u> l'affirmation.

 On set au niveau du comment de lierancies de l'intelligence. Den

On est au niveau du <u>comment</u> de l'exercice de l'intelligence. Dans le "comment" on peut séparer les deux éléments pour analyser puisqu'on désire connaitre la démarche de l'intelligence.

Si la question porte sur le "pourquoi" la séparation ne peut pas être fa ite, on ne peut pas interroger sur l'être du "ceci" en le séparant de son exercice: "est" (acte d'être).

Il est très important de bien saisir où se situe la simple appréhension:

- Nous la découvrons à l'interieur du jugement. La composition dans le jugement exige à l'intelligence de chercher l'élément. Ceci est au niveau de la reflexion critique.
- Génétiquement l'élément est antérieur à la composition. la simple appréhension est avant le jugement. Ceci est au niveau de la VIE de l'intelligence. Cependant nous n'en sommes conscicnts que dans l'analyse.

C'est en bien distinguant ces deux éléments que nous pouvons comprendre l'enracimement realiste de notre intelligence. Dans la simple appréhension on saisit ce qui est l'abstraction de l'intelligence, une intelligence qui ne connait qu'en abstrayant. C'est le premier moment de la vie de l'intelligence. L'intelligence "assimile" la realité. Dans ce premier moment il y a une unité fondamentale qui est à la base et donnée comme première.

Le deuxième moment, c'est le jugement-"ceci est". Dans ce deuxième moment apparait la division. Mais la division ne paurrait pas avoir lieu sans l'abstraction.

La distinction "sujet-objet" est seconde. Cette distinction est donnée dans une analyse qui pose l'unité primitive. L'intentionnalité de l'intelligence est plus fondamentale que la distinction sujet-objet.

Pour expliquer l'unité fondamentale, primitive, dans la connaissance entre l'intelligence et son objet, nous disons qu'il y a une "assimilation intentionnelle": l'intelligence "devient son objet. Assimilation intentionnelle veut dire que la realité connue, telle que nous la portons en nous-mêmes, renvoie toujours à la realité qui existe independament de nous.

Four comprendre ceci, il faut distinguer entre la Vie et l' Etre (ce quel'idealisme ne fait pas):

- Au niveau de la vie la symemore contient virtuellement toutes les implications. Il & a une unité substantielle entre semence et l'état achevé.
- Au niveau de l'Etre, il y a une distinction entre ces deux aspeats. C'est le devenir qui fait la séparation.

C'est au niveau de la <u>Vie</u> de l'intelligence qu'il faut comprendre l'origine de la connaissance qui est une union intentionnelle.

La realité détermine l'intalligence, mais l'intalligence, en connaissant, donne une "nouvelle" realité. L'intelligence connait en faisant une selection (I). La realité, une fois connue n'est pas exactement la même chose que la realité exterieure. L'intel-

ligence connaît en "ajoutant" une modification a la realité qui est celle d'être "dans" l'intelligence. Si on ne distingue pas entre realité et realité connue, on tombe dans la dialectique: la realité connue "est" la realité.

Cette "assimilation" de la rea lité est la simple appréhension. Pour expliquer cette unité donnée entre l'intelligence et l'objet nous posons une activité de l'intelligence que nous appellons l'abstraction.

C'est à dire, nous partons du jugement qui est premier dans l'ordre du vécu et dans l'ordre de perfection. Tout jugement est composé. Comme la composition ne peut pas être première, nous cherchons l'élément, cet élément est le sujet, le "ceci" dans "ceci est". Pour comprendre de quelle manière nous connaissons cet élément, qui est premier (anterieur et irreductible à quelque chose de plus simple), nous posons l'assimilation intentionnelle, acte de l'intelligence qui explique lunité foncière entre intelligence et l'objet. Et pour expliquer cet acte, nous parlons d'abstraction.

Nous sommes au niveau CRITIQUE et nous opérons d'une manière "réductive" pour analyser tous les aspects impliqués dans la vie de notre intelligence. Nous parcourons, en fait, le chemin invers à celui qui est propre à l'ordre génétique de l'intelligence. L'intelligence fait le mouvement du simple, de l'élémentaire, au parfait. Nous partons de L'exercice parfait de l'intelligence, le jugement, à l'élémentaire, donc à l'exercice fondamental de l'intelligence.

Cette opération (apprehension) qui est élémentaire implique des degrés. St Thomas parle des trois indivisibles (Comm. De Anima III, lect II, 746 et ss): le Tout, la Quidditas, l'Acte.

Le <u>tout</u> c'est l'apprehension <u>globale</u>. La <u>quidditas</u> c'est l'appréhension de la <u>determination</u>, de la forme. Et l'<u>acte</u> c'est l'apprehension du fait d'exister.

Le <u>tout</u> est indivisible, en puissance. La <u>quidditas</u> est l'indivisible dans la forme mais divisible dans l'etre, et l'<u>acte</u> est l'indivisible dans l'etre.

Ici nous sommes au niveau des trois formes de determinations de l'intelligence. Elles sont premières au niveau du devenir. Ces premiers sont l'origine du mouvement de l'intelligence qui tend vers la perfection, mais ses premiers ne sont pas abandonnés, ils sont l'élément qui demeure dans la vie de l'intelligence.

L'intelligence tend vers le parfait, alors dans ce mouvement on verra qu'il y a un progres qui tend du confus (tout) vers la forme, la determination (la quidditas), et de là à l' etre, la fin (l'acte). Nous voyens qu'il y a un parallélisme très profond avec les trois modalités du jugement. Ce parallélisme se situe qu niveau de l'exercice de l'intelligence. A des différentes saisies de la realité correspondent les différents jugements.

Le jugement le plus fondamental: le jugement d'existence, c'est la saisie d'un tout. "Ceci est".

Le jugement intermédiaire: le jugement de la quidditas, on est au niveau de la définition. L'homme est animal raisennable". Ici nous ne sommes pas encore au niveau des principes.

Le jugement parfait: le jugement qui saisit l'Acte. C'est l'exercice qui achève la vie de l'intelligence. Ici nous sommes au-delà de la définition. En effet, un principe, bienqu'il ne puisse etre défini, fonde la définition. Tant qu'on n'est pas au niveau de l'Acte on n'est pas au niveau proprement philosophique.

Il est vrai que le jugement d'existence contient déjà une certaine saisie de l'acte, mais ceci d'une facon confuse. C'est pour cela que le jugement d'existence est le point de départ de toute philosophie realiste. En même temps, il faut pourtant une explicitaiton de l'acte dans une saisie parfaite.

Ces trois aspects montrent bien que la vie de l'intelligence n'est pas un simple devenir dans l'exteriorité, mais un devenir dans une structure de pénétration.

Simple appréhension		<u>Jugement</u>
TOUT	عدد من الله على الله على الله الله الله الله الله الله الله ال	jugement d'existence
QUIDDITAS	per any long and and the fire and and the fire and the and	jugement quidditatif (geare/ différences spécifique's)
ACTE		jugement des Principes (acte)

Dans la simple appréhension l'ordre n'est pas flout-quiddit ssubstance, parceque l'ordre est dens une progression vers la simplicité, et de qui est le plus simple c'est l'Acte. Seulement au niveau de l'Acte l'appréhension et le jugement se rejoignent. La substance est saisie dans un jugement. Nais dans la simple appréhension, l'unique intelligibilité de la determination est au 1 niveau de la quidditas. Donc la saisie de l'Ourix (en tant que principe) se fait à partir du jugement de la quidditas mais n'atteint pourtant pas la perfection du jugement de l'aéte.

Nous avons posé l'abstraction pour expliquer cette assimilation du réel par l'intelligence et comprendre l'unité vitale entre le connaissant et ce qu'il connait. Cette assimilation peut être comprise à la lumière de l'assimilation que l'organisme fait des aliments, cependant l'assimilation de l'intelligence est qualifiée d'intenionnelle. Pourquoi?

Par là nous voulons exprimer divers aspects:

- D'abord que celui qui connait est tout ordanné à ce qu'il connait, et que la connaissance demeure immanente sans modifier la realité exterieure.
- Ensuite pour indiquer l'ordre propre de l'intentionnalité, qui est un ordre essentiellement ordonné vers, dépendant et qui pourtant possède déjà, comme en promesse, le terme vers lequel il tend.
- Et que ce qui détermine l'assimilation intentionnelle, son objet propre c'est le Tout, la quidditas et l'acte, Les trois indivisibles dans l'ordre de l'intelligibilité et qui permettent de préciser les trois niveaux où se realise de fait notre appréhension intellectuelle.

Il faut signaler que Aristote ne dit "abstraction" que pour les mathematiq ues. Pour la philosophie Première et la Physique, il n'emploie pas ce terme. (cf Meta. Livre E chapl). L'abstraction pour Aristote regarde l'objet c'est pour cela que l'abstraction n'existe que dans les Mathematiques. La Philosophie regarde " ce qui est". La Philosophie Première c'est la science des realités (substances) séparées (non abstraites). La Physique, les être en mouvement (non le mouvement). Le language d'Aristote est du coté de l'objet.

Pour St Tiomas, l'abstraction c'est l'opération de l'intelligence. Il distingue entre abstraction Totale et Formelle. Et en même temps il parle de séparation.

L'abstraction formelle peut abstraire ce qui n'est pas séparé réellement (blancheur: ce par quoi le blanc est blanc) La séparation ne peut se faire qu'en ce qui est séparé dans la realité. La séparation relève d'une opération autre que l'apprehension, c'est le jugneent. (cf Comm. Trinitate de Boèce).

St. Thomas went préciser la division faite par Aristote de la science par rapport à l'abstraction.

Philosophie de la Mature . --- Abstraction Universelle Mathematiques --- Abstraction Formelle Philosophie Première --- Séparation.

dais plus tard St Thomas dira que l'abstraction universelle n'est pas propre à la Philosophie de la Nature, elle est dans toute connaissance, de même pour l'abstraction formelle, elle se trouve dans toute connaissance philosophique.

On peut dire que pour St Thomas, l'abstraction totale, universelle est propre à la première opération dans la saisie de la quidditas, et que l'abstraction formelle implique une induction donc la question sur la principe.

A partir de là on peut voir que

- La philosophie de la Nature saisit la PUGIS comme principe. Il y a une abstraction formelle, mais pas de séparation. C'est un jugement qui va permettre de saisir dans toute sa vigeur la YUGIS qui est donnée d'une manière imparfaite dans la saisie de la quidditas.
- Les Mathenatiques regardent l'être séparé, mais un être qui est posé par l'intelligence, mais qui par lui même n'existe pas.
- La Philosophie Première qui implique une abstraction et un séparation, pose au terme d'une recherche, la realité que elle a découvert comme existant par elle-même.

L'abstraction formelle est coexstensive à toute induction mais avec des modalités différentes. Quand on dit trois degrés d'abstraction (philosophie de la nature, Mathematiques, et Philosophie première), il faut préciser. Il y a différentes manières d'atteindre un principe, donc diverses manières d'abstraire formellement, donc plusieurs degrés d'abstraction.

Ainsi en philosophie du Vivant: le Principe est L'Ame. Il y a une abstraction qui est différente de celle de la PUTI \$

En Ethique, il y a ausii un abstraction, mais qui ne peut pas être identifiée aux autres.

Il faut bien distinguer les différents niveaux:

- Dans l'ordre metaphysique: levo∪∫est au niveau de l'être, donc pas lié à la matière.
- Dans la philosophie da vivant c'est l'ordre de la vie: le VOV) est saisi comme principe des opérations, et dans ce dynamisme on peut distinguer: appréhension, jugement et raisonnement.
- En Critique c'est le comment de l'intelligence qui atteint la vérité.
- En Logique c'est le fruit de l'intelligence. La realité comme ens rationis, l'universel.

Ces différents éléments que nous venons de proposer à votre rélexion, seront explicités dans les chapitres suivants où les problêmes principaux seront approfondis dans l'analyse particulière réservée à chacun d'eux.

PREMIERE PARTIE

Chapitre I:

ETUDE PHILOSOPHIQUE DE LA PREMIERE OPERATION :L'APPREHENSION SIMPLE

Voir: Expositio super librum Boetii de trimitate, qu.V,a.3.
II Sent. dist. 23, q.2 a.2 q.I
com. De Anima liv. III, ler XI
In Peri Herm. I, lec.3 n. 2-4
In Anal. Post. I, lec.1, n.4

L'analyse philosophique de notre première activité intellectuelle, nous permet de preciser que cette première opération, la plus fondamentale (la plus enracinée et la plus élémentaire) possède le mode la plus caractèristique de l'opération vitale:

mode d'assimilation. Celui qui pense devient l'objet connu. Il y a une unité vitale qui se fait entre le connaissant et ce qu' il connait. Cette unité est la première constatation philosophique. On ne part pas de la dualité: sujet, objet, mais de l'unité vécue dans la connaissance elle-même.

Cette unité est très spéciale car elle est le fruit d'une assimilation qui respecte totalement ce qui est connu. La réalité atteinte par la connaissance n'est modifiée en rien du fait même qu'elle est connue. Seul le sujet connaissant est modifié, transformé, enrichi par cette nouvelle conna issance. C'est pour quoi on dira que cette assimilation est intentionnelle et spirituelle.

Par là on veut exprimer à la fois que celui qui connait est tout ordonné à ce qu'il conna it (il est ordonné vers) et que la connaissance deumeure immanente sans modifier ce qui est connu.

Il faut bien comprendre l'ordre propre de <u>l'intentionnalité</u> qui est un ordre essentiellement ordonné vers, dépendant et qui pourtant possède déjà comme en promesse le terme vers lequel il est ordonné.

Si on veut analyser cet acte d'assimilation intentionnelle on précise alors ce qui le determine, ce qui le spécifie c'est à dire son objet propre. Celui-ci soit le tout soit la quiddité

soit l'acte. Voila les trois indivisibles dans l'ordre de l'intelligibilité que nous pouvans discerner et qui nous permettent de préciser les trois niveaux où se realise de fait notre appréhension intellectuelle. On voit tout de suite que le caractère indivisible de ces trois objets est tout à fait différent : ce qui est divisible en puissance, indivisible de fait; ce qui est indivisible par sa forme mais divisible dans son être; ce qui est indivisible dans son être.

Grâce à cette analyse de l'objet on peut mieux comprondre le caractère de simplicité de cette première opération. C'est pourquoi on appelle <u>simplex apprehensio</u>.

Et étant donné sa simplicité naturelle, cette première opération ne peut être erronée - elle saisit ou elle ne saisit pas son objet.

Chapitre II:

LE WEBF - LE CONCEPT

C'est au niveau critique qu'il faut poser le concept (et les formes intentionnelles) pour expliquer le jugement.

Comment pouvons nous expliquer cette <u>unité</u> du connaissant et du connu, dans cette assimilation intentionnelle de la première opèration? L'analyse de la connaissance nous montre que toute connaissance est connaissance de quelque chose. Le contenu de la connaissance est spécifié par son objet; celui-ci est <u>principe</u> spécificateur de la connaissance. Comment l'objet qui, dans sa realité existentielle peut etre une realité autre que le connaissant, est-il présent au plus intime de celui-ci pour coopérer avec lui à cet acte d'assimilation?

Pour être <u>co-principe</u> de la connaissance intellectuelle, il faut que l'objet soit dans l'intelligence de celui qui connait, et il faut qu'il soit là avant la realisation de cette connaissance.

Mais il faut aussi qu'il soit au terme de la connaissance, puisque celle-ci est parfaitement immanente. La connaissance intellectuelle s'achève en premier lieu dans le connaissant lui-même, Il faut donc que l'objet connu soit intimement présent dans l'acte même de l'appréhension, selon le degrès d'actualité et de spiritualité de cet acte d'appréhension.

C'est à cause de ce double rôle de l'objet dans l'acte d'assimilation intentionnelle spirituelle comme co-principe et terme, que nous sommes obligés de poser deux formes intentionnelles, l'une qu point de départ, l'autre au terme (ce que la scolastique appelle: species impressa, species expressa)

Pour expliquer l'origine de la <u>species impressa</u> on posera l'intellect agent qui illuminera les phantasmes (fruits de nouve imagination). Nous n'avons de l'intellect agent, pas d'experience. Il ya l'expérience de l'activité de l'intelligence et nous posons l'intellect agent dans le "comment" pour expliquer l'apparition de la species impressa. L'intellect agent illumine les phantasmes pour les rendre intelligibles, c'est le comment du passage de la représentation du niveau de la signification (verbe).

- Il y a un parrallélisme: Eruit
- -Connaissance artistique ----Idea
- -Connaissance affective ----Secret (verbum cordi)
- -Connaissance intellectuelle----Concept

A partir de la mous pourrions comprendre les distinctions entre

- -Intentiones
- -Concepts (fruit)
- -Species expressa, verbum (expression du fruit)

La species impressa provient de la coopération de l'image et de l'intellect agent. Quant à la species expressa, le verbe, elle termine en rendant présent en acte l'objet connu au plus intime de l'acte même de penser. Le verbe est forme intentionnelle vivante qui n'est produite que dans la pensée et n'est conservée qu'en elle. Il y a une sorte de causalité réciproque entre la pensée et le verbe; plus l'unité est parfaite entre le connaissant et le connu, plus le verbe est parfait.

Par là on comprend comment le verbe peut etre posé par mode de nécessité (pour que la realité connue soit présente intimement et en acte second d'in telligibilité, ce qu'elle ne peut etre en elle-meme dans sa manière d'exister) - par mode de surabondance (pour que ce qui est connu soit exprimé parfaitement; ceci est surtout net dans la connaissance affective. C'est pourquoi en parlera du verbum cordis. Voir Be POt. VIII, a I?.

Nature du verbe: forme intentionnelle en aute second dans l'ordre de l'intelligibilité. Le verbe est similitude de l'objet connu, similitude vivante mais non vecue immédiatement et direc-

tement, tout entier relatif à l'objet à tel point qu'il est <u>intentionnellemnt L'objet connu</u>. Mais selon l'ordre entitatif, le est dans la connaissance, comme qualité informante et terminante.

Distinguons bien le <u>verbe</u> et <u>l'idea</u>, car le verbe n'est pas connu immédiatement comme ce qui est connu, mais il est ce par quoi nous connaissons l'objet (il n'est pas quod mais qu.), L' idea est ce qui est connu et ce qui mesure et règle ma connaissance des autres réalités qui lui sont relatives (elle est quod et quo).

L'idea est le fruit de la connaissance artistique, de l'inspiraiton. Elle est toujours liée à l'image, une image qu'elle intègre essentiellement, tandis que le verbe est distinct de l' image.

Le verbum est donc signe de la realité connue. Destartes a fait du "quo" un "quoñ". Le quo est un signe formel : ce par quoi je connais. Le quod est signe instrumental et il peut etre le terme de la connaissance, tandis que le quo reuni toujours à la realité.

Si on confond le quo et le quod apparait le problème de comment rejoindre la realité? Et ceci est un faux problème. On ne pense qu'en fonction de la realité, mais Descartea à confondu concept et idée et la connaissance artistique (la creativité du sujet, et par là la subjectivité transcendantale) a pris la première place. De la Kant qui pose le sujet comme donnant la signification au monde.

Le fondement du jugement serait le orgito, dans une perspective idealiste. Le cogito a des Idées. Comment accorder les idées au monde? Quelle est l'origine? Comme il n'y a pas d'analyse du jugement pour saisir l'appréhension (le jugement est l'élément de la connaissance) on ne peut pas aller au-dela. L'origine des Idées c'est le sujet. De là il n'y a qu'un pas pour les categories à priori de la subjectivité transcendantale de Kant.

Il faut voir que le jugement n'est pas la source de la signification. La signification est de l'ordre de l'appréhension. Le jugement est adhésion (affirmation ou négation). Il faut aller à la simple appréhension pour trouver le fondement de la signification. Voir: Quodlibet IV, a I7

De VEritate q.4, a. I

C. Gentiles IV, ch, II

Bernard Lonergan la Notion du Verbe dans les écrits de St Thomas. Beauchesne 1966

J. Maritain les Degrès du savoir

REFLEXIONS CRITIQUES

Dans une Philosophie réaliste, il faut distinguer dans l'analyse de la vie de l'intelleigence:

- Causé efficient : intellect patient et aussi intellect agent d'une autre nanière
- -Cause formelle : dans le realité (les indivisibles)
- -Cause materielle : les images.

Dans un philosophie realiste on pose l'intellect agent pour comprendre comment de l'image jaillit le verbum, et c'est là ou apparait la signification. La signification est fondée sur la quidditas, et celle-ci est formulée dans la définition.

Quidditas Intelligence signification --> Définition

La signification est dans l'intelligence, mais elle est fondé ε dans la realité. Ici se pose le problème de l'objectivité. Dans le To Ti 4V $\varepsilon/\nu\omega$ i , le 7/4V fonde la signification, mais le 7/4V est toujours saisit dans le 7/6 $\varepsilon/\nu\omega$ i donc dans la realité, grace à un jugement d'existence.

Le language est au niveau de la signification, mais une signification qui se rapporte toujours à la realité ($70 \, \text{E/V} \text{A}$), et dans la realité au $7077 \, \text{YV} \, \text{E/V} \text{A}$). On ne peut pas affirmer que le language a une realité ontique indépendante de la realité.

Il faut distinguer entre :

- Realité existante = (philosophie)
- Forme intentionnelle (verbum) =signifie la realité (critique)
- Universel = Fruit de l'intelligence (logique)

Si L'intelligence connaissait d'une facon adequate le ce qui est, elle n'aurait pas besoin de connaitre par le genre et la différence spécifique, et toujours d'une facon imparfaite. C'est dans la vie même de l'intelligence qu'on peut comprendre la distinction entre:

- realité existante
- 70 T/ YV E/VX/ dans la realité. On questionne la realité (To cv) pour connaître ce qu'elle est, dans son fait d'exister.
- La forme intentionnelle ($\mathcal{E}(\delta v)$) c'est la reponse à la question our la realité.
- L'universel= Terme qui est exprimé dans le Language.
- Osci correspond à la distinction que faisait J de St Thomas

entre l'universel métaphysique et l'universel logique. Nous verrons plus tard cette distinction.

L'universel n'a de sens que comme modalité de la ferme intentionnelle. Le langage est au niveau de l'universel.

Chapitre III:

L'UNI VERSEL

I. L'universel - l'être de raison de la première opération

L'universel de dit de diverses manières: il faut d'abord préciser le sens que nous donnons ici à ce terme universel qui peut avoir plusieurs acceptations:

A. D'une manière ordinaire:

I -Universel c'est de qui s'étend à tout et partout, c'est "le général". (voir Littré)

"Tout se trouvait en eux, hormis ce que les hommes fent marcher avant tout dans le siècle ou nous sommes: ce sont les biens, c'est l'or, mérite universel. (La Fontaine)

"L'universlle nuit pèse sur l'univers. (Lamartine)

- -On parle du suffrage universel, de conciles universels....
- 2 Ce qui a de la capacité pour tout chose. "les gens universels ne sont appelès ni poetes, ni grometres, mais ils sont tout cela, et jugent de tout cela;" (Pensées de Pascal, V, 3)
- 3 -C'est le terme de logique, il signifie ce qui comprend toute chose, qui a le caractère de généralité abstraite, liens de l'universel et de l'abstraction.

Communément on peut dire que l'universel est ce qui a une certaine relation, une certaine ouverture vers plusieurs realités. Il s'oppose au singulier, au particulier à ce qui ne peut être dit de plusieurs.

Et comme on pout regarder <u>plusieurs</u> de multiples façons l'universel par le fait même peut être pris de plusieurs manières.

B. D'une manière plus philosophique

On distingue:

I- L'universel in significando (le signe universel). C'est ce qui peut être appliqué à plusieurs, comme les noms ou termes communs qui signifient le realité "in comuni" et peuvent être

appliqués à plusieurs. (v.g.Homme, animal)

2- L'universel "in causando" (l'universl selon l'efficacité), c'est ce dont l'efficacité s'étend à plusieurs effets, ce qui peut av oir lieu selon les différentes causalités.

L'universlité dans l'efficacité regarde de telle facon ses effets qu'elle atteint en eux non senlement les raisons ou les prédicats universels et communs, mais aussi les prédicats particuliers. Et même plus sa vertu est universelle, plus elle pénètre profondement ses effets, et toutes ses raisons particulières. (le cas de la causlité divine est significatif? Dieu est cause universelle de tout de qui est tant qu'etre puisque tout ce quiest participe d'une facon ou d'une autre de l'Etre Premier)

3- L'universel in essendo ou "in preaedicando" regarde plusieurs en qui il existe et au sujet desquels il est attribué. (Animal par exemple, se trouve dans tous les animaux et l'hommedans tous les hommes individuels).

St Thomas, à la suite d'Aritote (I) définit un tel universel: "Universale est quod pluribus in esse natum est" (2) note
que le Phhilosophe n'a pas dit que l'universel est ce qui inhère à plusieurs, "inest pluribus" mais ce qui est capable d'etre
en plusieurs, "ngtum est, aptum est in esse pluribus" parce qu'
il y a des notions universelles qui de fait n'existent que dans
une senle réalité: v.g. le soleil, la lune.

St Thomas précise que l'universel est "unum in multis et de multis!" pour expliquer tous les éléments qui concourent à la raison d'universel, c'est à dire le sujet, le fondement, la relation aux termes, et la propriété.

On distingue ordinairement:

- L'universel metaphysique de l'universel logique, car la metaphysique considère pricipalement les <u>natures</u> tandis que la logique considère pricipalement les <u>Intentions secondes</u>. Certes
- I) L'expression grecque d'Aritote to Kathokou, qui reprend le Kata pantos de Platon (cf I post. An. 4,73b27 ou le Katholou implique le Kath'auto)
- 2) Met. VII, $1 \in \mathfrak{L}$. I3, I572-I574)

L'universel metaphysique comme l'universel logique regarde les inférieurs mais de facon très diffèrente.

Le premier les regarde comme terme a quo, qu'il abandonne Le second les regarde comme termes ad quem, auquel il revient c'est à dire que l'universel metaphysique considère la nature dépouillée de so condition individuente; l'universel logique considère les relations de cette nature vers ses inferieurs en tant que celle-ci leur est attribuée.

L'universel Metaphysique c'est la "nature" en tant que abstraite (séparée) des individus. Elle est dite "universel Metaphysique" parce que en cet universel directement et "principaliter" on considère la nature, l'abstraction ou l'universalité n'etant enrealité qu'une condition. L'abstraction n'est elle pas la condition requise à toute science. Aucune science ne traite du singulier. L'universel logique au contraire regarde principalement l'intention seconde elle-meme, la forme la relation de raison par laquelle quelque chose est dénommé universel.

- L'universalité et particularité affectent les <u>etats</u> de la nature. Celle-ci peut, en effet, etre dans un etat d'universlité ou de singularité. l'homme considéré dans son universalité et Pierre considéré dans sa singularité sont bien deux etats divers de la meme nature humaine. Apartir de là on a distingué un triple état pour toute nature.

(cf Cajetan Com. du De Ente ET Essentia IV)

En cet état est celui de la <u>na ture en soi</u>, <u>secundum se</u>
En cet état on ne considère que les principes qui constituent la
nature sa <u>quiddité</u>. Cajetan appelle cet etat l'etat d'indifference
aux predicats accidentels. On l'appelle aussi <u>etat de solitude</u>
parce que en cet etat la nature est seule sans qu'on fasse appel
à des prédicats extrinseques. On l'appelle enfin "etat commun d'une
manière négative", parce que, en cet etat, la nature n'est pas concue multipliée dans les individus. Dans cet etat la nature n'est
ni <u>une</u> ni <u>plusieurs</u>, mais elle est capable d'etre considérée comme une ou comme plusieurs.

Le <u>deuxième etat</u> est selon l'existence que la nature possède dans les singuliers qui est l'état de singularité, d'individualité de subsistance.

l'être

Le troisième état est selon que la nature posse de dans l'abstraction de la connissance intellectuelle. Cet état qui implique l'abstraction peut meme etre dit état de solitude, état de séparation des individus mais selon un sens différent du premier. On est la en présence de deux types de solitude tout différents l'un de l'autrē.

Ces deux derniers états ne conviennent pas à la nature secundum se, parce que ni l'un ni l'autre n'est prédicat essentiel de la nature. En effet, si la nature en soi etait universelle, jamais elle ne pourrait etre singulière et si, en soi, elle était particulière, jam ais elle ne pourrait etre trouvée dans un état universel.

C'est pourquoi dans l'état de la nature "en soi", tout ce qui n'est pas prédicat essentiel, quidditatif, est rejeté, seuls les principes constitutifs essentiels, quidditatifs sont considérés.

II. Nature de L'universel Logique

(voir Jean de St Thomas, cursus Philosophicus Thomisticus, T.I. Logica, Secunda Pars, qu.III IV et V)

Après aveir rappelé les différentes acceptations du terme <u>universel</u>, précisons la nature de l'universel logique, le premier etre de raison logique.

Puisque cet etre est une "relation de raison", Il est nécessaire pour determiner ce qu'il ϵ st, de préciser successivement qu'est son sujet, son fondement, (son fondement ultime, son fondement prochain) et son terme, puisque toute relation implique un sujet, un fondement prochain et des termes corrélatifs.

La relation de raison a une existence qui est due à l'intelligence. C'est un acte de l'intelligence qui pose cette relation. Il n'y a pas de sujet mais il y a un fondement.

A. Fondement ultime de l'universel: Son sujet

Sans entrer ici dans la querelle bien connue des universaux, il faut au moins situer l'enjeu essentiel de cette querelle, qui a du reste pris des formes variées à travers les ages.

Dans l'Antiquité grecque, <u>Heraclite</u> soutenait qu'il ne pouvait y avoir de science des sensibles parce qu'ils sont dans le mouvement. "Heraclitiser" comme le rappelle St. Thomas, c'est considerer que le monde sensible échappe à l'emprise d'une connaissance universelle rigourense, scientifique. On ne peut donc rien dire de vrai au sujet du monde sensible et physique, car la vérité de la realité passe plus vite que la rapidité du discours.

Pour sauvegarder l'objectivité et l'universalité de la définition et de la connaissance scientifique, <u>Platon</u> pose les <u>formes</u> i<u>déales</u>. Ces formes sont séparées du monde sensible, corruptible Pour Platon, le monde physique n'a d'intelligibilité et d'être que dans la mesure ou il participe aux formes ideales et les imite.

Aristote fonde l'objectivité de la science non pas dans des formes idéales comme son Maitre car pourlui ces formes n'expliquent rien et n'existent pas, mais sur la nature immanente aux realités sensibles, immanente au devenir incessant de l'univers sublunaire. Cette nature, l'intelligence est capable de la saisir comme principe propre du "devenir" naturel. Elle la saisit à partir des relités singulières en laquelle elle se trouve exister. Grâce à l'intelligence qui atteint cette nature, elle possede alore un mode d'être universel, Aristote pense dons, comme Platon que l'intelligence est faite pour définir et pour connaître scientifiquement, pour connaître avant tout et en premier lieu l'universel. Mais cet universel n'est plus pour le Stagirite la qualité réelle de formes ideales, mesure des multiplicités singulières; participant de ses formes cet universel est au contraire an etat qui affecte la nature en tant que connue par l'intelligence humaine.

<u>Au Moyen Age</u>, dans un milieu de pensée tout autre, <u>Ockam</u> et ses disciples affirment avec Heraclite et Platon que les singuliers

ne sont pas des objets de vérités certaines à cause de leur contingence et de leur mouvement. Mais contre Platon, ils nient l'existence de Natures séparées des singuliers. Contre Héraclite et avec Aristote ils essayent de sauvegarder un logique universelle dans une perspective nouvelle qui leur est propre. L'universel pour eux qualifie essenciellement les termes dont nous nous servons dans le langage quotidien. Personne ne peut nier que certains termes possèdent une universalité. C'est un fait: le terme animal est bien universel. L'universel qualifie vraiment certains termes du langage. Si l'intelligence humaine crée des termes universels, c'est pour rassembler une quantiéé de faits semblables ayant entre eux une certaine parenté, mais ce n'est pas pour expliquer et signifier une nature commune, immanente à des realités singulières, individuelles. Pour ces philosophes qu'on appellera Mominalistes, l'universel est donc un nom collectif qui ne signifie plus une nature mais, une collectivité d'individus ayant telle ou telle qualité. Dans une telle perspective, quand je dis "l'homme est un animal" le sens de cette proposotion est celui-ci: tout ce qui est homme ou tous les hommes sont animal.

En présence de cette théorie nominaliste de l'universel les disciples de St Thomas, specialement Jean de ST Thomas, défendront et expliciterons la doctrine de leur Maitre et celle d'aristote Pour eux, au terme universel "homme" correspond une certine entité une nature. Le terme homme n'est pas créé par notre intelligence uniquement pour classer, pour unifier les multiples individus qu'on appelle des hommes. Une telle conception ne rend pas compte de la signification commune de nos attributions universelles. Lorsque nous disons "Pierre est Homme", le sens n'est pas Pierre est tous les hommes. L'analyse meme du langage est pour nous un signe qui nous montre que nous ne pouvons considerer le terme universel exclusivement comme un nom collectif, à la suite des Nominalistes. Le terme universel exprime notre connaissance intellectuelle qui atteint et signifie, en realité, une certaine nature commune aux multiples individus en lesquels cette nature existe et exerce sospropres opérations. Grace à ce terme universel la nature saisie par notre connaissance intellectuelle peut être dénomnée universelle. Certes elle n'existe pas dans la realité sous cet etat d'universlité, mais l'intelligence à travers les reslités singulières connait leur nature. Cette nature en tant que saisie par l'intelligence possede l'état particulier d'universèlité; elle est dite alors universelle, ce qui permet de dire que l'universel peut etre considéré de deux facons:

I d'une facon <u>matérielle</u>, c'est alors son fondement, son sujet qu'on considère; un tel universél est quelquechoe de reel, c'est la nature elle-meme.

2 d'une manière <u>formelle</u>, c'est à dire la relation elle-meme d'universalité qu'on considère. L'universel n'existe dans sen état d'universel que dans l'intelligence.

Une telle position sauvegarde l'objectivité de la connaissance universelle et donc celle de la connaissance scientifique (celle.ci atteint quelque chose de la realité) tout en reconnaissant qu'il n'existe que des realités singulières. Cette position reconnait avec les Nominalistes que l'Universel est avant tout fruit de l'intelligence, mais elle pénètre plus profondement qu'eux dans la structure de ce fruit. L'universel certes, existe dans la parole - notre langage comporte des termes Universelsmais il n'est pas seulement dans la parole car celle-ci exprime notre pensée. Les termes sont signes d'un universel plus profond. qui se situe au niveau de notre commaissance intellectuelle. Enfin cetteposition philosophique reconnait avec Platon que notre vie intellectuelle a un fondement dans la realité, l'universel n'est pas une fiction, il exprime quelque chose de reel. Mais qu lieu de projeter la signification de l'universel dans un monde idéal et séparé, on fonde dans les realités physiques elles-memes cette signification. Ces realités possédent une determination fondamentale: une nature

St Thomas caractèrise ce q'il juge etre l'erreur de Platon, en précisant:"il a cru que le mode de la realité intelligée dans son existence est comme le mode de connaître la realité elle-meme" (I). Et puisque notre intelligence connaît de deux manières en ce sens qu'elle abstrait de deux facons: elle abstrait l'universel des singuliers et la forme des éléments materiels, sensible à la manière de la connaîssance mathématique - Platon pose alors le Nombre et la Forme Idéale comme les deux types de realité existantes.

(I) S.Th.com. de Mct. I, leg. IO: "creddit quod nodus rei intellecțae in suo esse est dicut modus intelligendi ipsam rem".

L'universel tel que Aristote et St Thomas l'admettent suppose donc qu'om reconnaisse la distinction entre la manière d'
exister dans la realité "modus essendi" et la manière d'être saisi
atteinte par l'intelligence "modus cognoscendi" ce qui revient
à reconnaitre que l'intelligence n'atteint pas la realité telle
qu'elle existe, d'une manière intuitive exhaustive, mais qu'elle
l'atteient d'une manière particulière et abstraite. Cevi rejoint
ce que nous a vons dit dans notre introduction, la logique, science et art, distinote de la philosophie, n'existe que poue une intelligence intuitive, comprehensive, creatrice de son objet n'a
pas bescin de logique. La logique suppose l'abstraction.

B Le fondement prochain de l'universel

Si L'universel est considéré non plus d'une manière materielle mais d'une manière formelle en tant que relation, le fondement prochain de cette relation ne peut etre que son aptitude à etre en plusieurs. L'universel c'est ce oui est capable d'etre en plusieurs. Or, "etre capable d'etre en plusieurs" exège une certaine unité. C'est pourquoi Aristote définit l'universel, non seulement ce qui est capable d'etre en plusieurs mais l'un, capable d'etre en plusieurs, unum aptum ad essendum in multis.

Précisons le caractère de cette <u>unité</u> et de cette <u>capacité</u> pour mieux saisir la nature de l'universel.

L'unité c'est l'absence de division. Aussi nous exprimons les divers modes d'unité en raison des diverses facons de nier la division. On peut parler d'unité individuelle, d'unité formelle générique ou spécifique. Quand il n'y a pas de division dans les principes formels ceux qui constituent la "quiddité", la nature, on parle alors d'unité formelle. Quand il n'y a pas de division dans les principes materiels, ceux qui sont impliqués dans l'individuation, on parle alors d'unité individuelle.

Si^pi intelligence on abstrait les principes formels des principes matériels individuant, on aura un <u>unité formelle abstraite</u>: l'unité de l'universel. Cette unité ne peut se comprendre qu'en raison de l'abstraction des individus, est une unité formelle determinée et positive, en tant précisement que grâce à l'abstraction, elle est devenue une unité commune à l'égard de

ノリ

plusieurs. Donc cette unité formelle positive de l'universel presuppose l'abstraction à l'égard des individus.

En effet, la nature abstraite des singuliers par l'intelligence exprime cela meme en quoi tous les inferieurs conviennent, comme si elle était une nature séparée de tous ses inférieurs. Or si cette nature existait dans le realité comme elle est concue, on trouverait alors dans la réalité cette nature ayant une unité formelle positive. En realité, elle ne poss de un telle unité que dans l'intellègence, son fruit, mais elle a cependant son fondement dans les realités singulières.

C'est pourquoi, cette nature ainsi concue, abstraite des singuliers, représente directement et formellement telle neture en laquelle tous les individus conviennent, materiellement et d'une manière médiate. Cependant, elle représente ainsi les individus, en tant qu'il sont ces realités auxquelles une telle nature convient. On pourra parler de l'unité formelle fondamentale et négative à propos de la convenance ou de la similitude qui setrouve dans les principes formels des realités, ou plus profondement à propos de la nature secundum se. Dans det état, la nature n'a pas d'unité formelle positive, précisement puisqu'elle est alors indifférente à la pluralité, elle peut se realiser dans divers individus, et en qui elle se trouve multipliée dès que l'unité d' abstraction n'existe plus. Elle n'exprime pas une certaine puissance d'efficience pour agir ou recevoir, puisque l'universel dont il s'agit ici ne regarde pas lesindividus comme ses effets (il ne s'agit pas de l'universel "in causando") mais il s'agit pour c∈tte nature ainsi abstraite d'etre en puissance en beaucoup, par mode de capacité ou de non répugnance. Précisons: il ne s'agit pas seulement d'une possibilité d'une communauté négative (la négation de la singularité) mais il s'agit de cette aptitude, de cette capacité d'etre multipliée en plusieurs et d'etre en ces multiples selon le mode d'identité, donc par mode d'attribution, ce qui ne peut avoir lieu que dans la mesure ou l'universel et le particulier signifient un certain "tout", l'universel signifie un tout indeterminé abstrait des notes individuantes, le particulier, un tout determiné, individualisé. Et parce que l'indeterminé peut etre déterminé, le tout indeterminé de l'universel est dit avoir cette aptitude à l'égard des individus déterminés, capables d'etre en ceux-ci et de leur etre attribués. Précisons encore que cette

aptitude à etre en plusieurs peut etre considérée soit d'une facon fondamentale pour la capacité et la non-répugnance à regarder les individus et à d'ordonner à eux; soit d'une facon formelle et positive en tant qu'elle regarde les individus. Il est facile de comprendre que cette aptitude, n'existe pas d'une manière explicite dans la nature "en soi", pas plus du reste que dans les individus puisque l'état de singularité implique répugnance à cette communicabilité en plusieurs et l'etat de solitude (celui de la nature en soi), n'a pas encore d'une manière explicite cette unité communicable en plusieurs, elle n'a que les prédicats essentiels dont cette capacité ne fait pas partie. Cette aptitude ne se trouve donc en acte que dans la nature abstraite par l' intelligence. Donc, cetteaptitude qualifie la nature en raison de tel état particulier ou elle retrouve réalisés, et non en raison de ses principes essentiels. Si le fondement ultime de l'universel Est la nature, son fondement prochain n'est pas la nature en soi mais tel état particulier de la nature, son etat d'abstraction.

On voit comment l'universel metaphysique est bien le fondement prochain de l'universel logique. Car comme nous l'avons
déjà précisé l'universel métaphysique n'est pas autre chose que
la nature en tant que séparée des individus, Or cette écule séparation fonde bien la relation d'universalité, parce qu'en séparant
la nature des individus, elle la rend "une", selon une unité d'
abstraction, et en même temps, elle la rend capable d'être plusieurs parce que la nature ainsi considérée possède la convenance
aved les realités singulières dont elle est abstraite, et donn
la non répugnance à s'identifier avec elle. Donc en cet état de
séparation, grâce à lui, elle deumeure "une" et " capable d'etre
en plusieurs".

III Termes corrélatifs d'universel

Si le fondement prochaien de l'universel est l'aptitude à être en plusieurs, sa forme propre de relation est cette même aptitude en tant qu'elle regarde positivement ses "inférieurs". En effet, l'universel logique, selon son aspect le plus propre, est la relation de raison d'une nature une vers les singuliers d'ou elle a été abstraite, on peut définir cette relation de raison en disant: l'universel c'est unum ad multa, unum in multis unum de multis.

En précisant que l'universel est unum ad multa, il ne s'agit pas à proprement parler de considerer l'attribution, (celleci n'est qu'une applitation) mais de considerer la relation d'universalité proprement dite, qui du reste rend compte de la relation d'attribution. Pour attribuer "homme"à Pierre, à Jean... en disant: Pierrre est un homme, Jean est un homme... il faut que homme soit capable d'être identifiéà Pierre, à Jean..., il faut pour cela que homme possède une unité telle qu'elle soit d'être en Pierre, en Jean... Voilà l'universalité propre de homme. Celle-ci est antérieure à son attribution.

Ces termes corrélatifs de cette relation de raison sont donc d'une part "un" (unum), d'autre part "plusieurs" (multa). La nature possède cetteunité, fruit de l'abstraction, et les "inférieurs" multiplesont ceux qui sont contenus dans cette nature une. Cette relation qui est l'universel, étant la première relation de raison, la plus fondamentale est comme le premier fruit de notre intelligence abstractive. Ce fruit ne nous manifeste-t-il pas d'une manière très spéciale, les qualités les plus fondamentales de notre intelligence humaine? D'ou l'interet particulier de bien le saisir.

Précisement, cette relation est une relation de <u>supérieur</u>, toute objective et toute <u>formelle</u>. L'universelle domine les "multa" en singuliers qui sont vraiment ses inférieurs, IL les domine formellem ent, en les nesurant, mais il ne les domine pas d'une manière efficace selon une causalité efficiente. Ses inférieurs ne sont pas ses effets.

En ce sens-là, on peut dire que l'universel est le <u>signe</u> de la noblesse de l'intelligence, capable de dominer les singuliers existants, capable de saisir leur principe formel d'unité.

Si l'universel domine, il domine en étant totalement <u>communicable</u>: il ne garde rien pour lui, il peut s'<u>identifier</u> avec ses inférieurs. En co sens, l'universel est le signe de la pureté de l'intelligence. L'intelligence domine en respectant l'altérité de ses inférieurs. Elle n'est jamais rivale des realités qu'elle connait.

Dans cette même perspective, ilserait interessant de montrer toute la différence entre la supériorité de l'universel le plus universel, l'universel analogique de la notion d'être, et celle de Dieu, l'Etre Premier, l'Etre le plus simple; ce qui reviendraità préciser ce qui différencie la supériorité formelle de l'intention seconde, la plus pur, de la supérioriéé existentielle de la Réalité suprême.

· IV. Propriété de l'universel : l'attribution

Infin précisons la propriété de l'universel: la relation d'attribution elle-meme. La relation d'attribution, Pierre est homme, implique l'identité des extremes attribuables; car ce qui n'est pas capable d'etre identifié avec un autre ne peut lui etre vraiment attribué.Par le fait meme, l'aptitude à etre identifié est la raison de l'attribution; celle-ci est comme une conséquence nécéssaire de celle-la. La relation d'universel est donc première à l'egard de la relation d'attribution. Cette dernière sera traitée pour elle-meme avec la logique de la seconde opération.

En résumé, distinguons dans l'universel comme quatre éléments essentiels dont trois sont partie intégrantes (son sujet, son fondement, sa forme) et une propriété.

Le <u>sujet</u>, c'est la nature dénnomée universel, qu'on ne peut appeller l'universel matériel; le <u>fondement prochain</u>, c'est la nature abstraite des individus, qui posséde cette unité

formelle positive avec l'aptitude à être en ceux-ci : l'universel metaphysique : la <u>forme relative</u> elle-meme, la relation d'universalité proprement dite. Les termes corrélatifs, la propriété: la relaiton d'attribution. On comprend toutes les confusions possibles. Il est facile de confondre l'universel avec son fondement. On confond alors l'universel logique et l'universel materiel.

On reifie l'universe l. Voilà l'erreur fondamentale de Platon et des dialectiques idealistes (Hegel). D'autre part, en confondant l'universet et sa propriété (l'attribution), on ne saisit plus l'aspect objectif de l'universèl, on ne considère plus que le pat exercice de la relation, son usage. (N'est-ce pas la manière dont Ockam et beaucoup de logisticiens d'aujourd' hui considèrent l'universel? N'y-a-t-il pas dans cette dernière position un certain positivisme logique?)

V Relation entre le concept et l'universel

Ne serait-il pas plus simple de dire que l'universel est le mode propre de nos concepts? L'universel n'affecte-t-il pas nos concepts? Donc le sujet propre de l'universel, en realité serait le concept. Le concept animalest en effet le sejet produ genre animal. Quant au fonfiement prochain de l'universel, ce serait la compréhension elle-meme de nos concepts, leurs capacités d'être attribué?

Hous n'avons pas voulu utiliser ce langage pour éviter toute confusion possible entre concept, (le verbe intérieur) et l'universel. Le verbe intérieur est quelque chose de reel (d'ordre intentionnel, il est vrai, mais réed pourtant). L'universel est une relaion de raison qui n'existe que dans et par l'intelligence. Dans quelle me sure pout-on dire qu'une relation de raison affecte un certain etre puisque précisement cette raletion n'existe que dans et par la commaissance? Ce qui est sur c'est que cette relation de raison n'existe que purement objectivement. On ne peut parlor de sujet et de fondement de cette relation que dans une pure ligne objective.

C'est pourquoi, il vaut mieux parler de la <u>nature</u> en tant que connue plutot que du concept. Cependant il reste rrai que le concept considéré formellement ne fait qu'un avec l'objet qu'il représente, avec la nature connue. Par là on voit le lien intime qui existe entre le concept et l'universel. Cn voit comment on peut parler des concepts universels.

Puisque la nature n'est connue comme telle que par et dans le concept, on peut donc dire que l'universel n'est atteint que par et dans le concept. Une telle affirm ation montre la necessité de l'existence du concept pour qu'on puisse saisir l'universel. Mais ne concluons pas de là que l'universel est saisi objectivement par et dans le concept. Le danger de telles affirmations est de ne pas distinguer avec suffisamment de netteté l'aspect objectif des conditions de l'exercice. Une analyse philosophique doit toujours distinguer avec le nlus grand soin ce qui spécifie de ce qui conditionne l'exercice. Tout specialement quand il s'agit de ces notions tout à fait fondamentales: le concept et l'universel. L'erreun fondamentale de Hegel n'est elle pas précisement dans la confusion de ces deu ordres:l'ordre de la spécification et l'ordre de l'exercice? On ne peut plus alors distinguer parfaitement relation de raison, intention seconde et ralation réelle, intention première.

Donc en disant "universel" on insiste surtout sur l'aspect objectif. Et en disant concept, sur les conditions d'exercice. Le concept peut être envisagé sous deux facons:

-Comme fruit de la pensée : c'est l'exercice. Il renvoit directement à la pensée qui en est le fondement.

-Aspect formel : c'est la quidditas en tant que connue. Alors le concept renvoit à la realité.

Il faut distinguer entre ces deux aspects pour voir que c'est la quidditas qui fait le lien entre concept et universel.

VI Différence entre l'universel et commun

"Commun" c'est ce qui appartient à plusieurs; d'une manière plus précise du point de vue logique, "com un" est ce qui est communicable à plusieurs. Commun n'est pas universel au sens précis, parce que il n'est pas parfaitement séraré des conditions individuantes. Commun n'implique à l'égard du pingulier incommunicable qu'une séparation quasi négative, tandis que l'universel exige une séparation positive, il est d'un autre ordre que le singulier. Et par le fait même, il implique à l'égard de ses inférieurs comme une certa ine potentialité. Il est toujours capable d'être déterminé par ceux-ci.

VII Cause de l'universel

L'universel logique, relationde raison n'existe formellement que par et dans la connaissance intellectuelle seule, celle
ci est la cause propre d'un tel être de raison. Evidement cette
cause propre n'est pas une cause efficiente. L'etre de raison
ne peut avoir de cause efficiente. On ne peut parler de cause
efficiente que pour un etre réel. Mais cette cause propre est
cause en ce sens que cet être n'existe objectivement qu'à partir et dans tel ou tel acte de la connaissance intellectuelle.

L'universel logique qu sens précis exige pour apparaître un acte comparatif. Acte qui deumeure bien un acte de la première opération de l'intelligence et non un acte de jugement et de composition (on peut parler d'acte comparatif de deum facons:- en tant qu'acte de la deuxième ou troisième opèration par laquelle l'intelligence compare une raison à une autre en composant ou en divisant

- en tant qu'acte de la première opèration par laquelle une raison est comme ordonnée à l'autre. C'est ce qui a lieu pour la connaissance appréhensive de la nature de la relation).

C'est proprement l'acte appréhensif selon lequel la nature est connue avec son ordre (se relation) vers les singuliers, ses inférieurs.

Pour que la raison d'universel soit saisir il suffit que les extrèmes de cette relation soient atteints comparativement l'un à l'égard de l'autre, dans leur exercice même... Or, ces extrèmes peuvent être saisis dans un acte d'appréhension qui les compare et les ordonne. Ils sont saisis à la manière de termes réels comme si une relation réell-s'exercait entre eux.

Il est bien évident que pour connaître et analyser philosophiquement ce qu'est la relation d'universalité, il faut une connaîssance réflexive parfaîte dans un jugement, mais cette connaîssance réflexive dans un jugement ne peut exister que si cettepremière connaîssance appréhensive comparative existe, en laquelle est formée la realtion de raison.

Fondamentalement la ralation de raison suppose l'activité abstractive de l'intellect agent qui produit la "species" intelligible reprentant la nature abstraite de ses notes individuantes (l'universel metaphysique). C'est pourquoi si on ne ce sidère que l'activité de l'intellect agent on ne peut pas encore parler formellement d'intention seconde, mais celle-ci existe fondamentalement.

C'est donc bien dans l'activité appréhensive qu'est causée en premier lieu la relation de raison, l'universel logique : unum ad multa.

Chapitre IV:

LES PREDICABLES

I les cinq prédicables

L'universel se présente à nous de diverses manières, selon des modalités diverses. Le logicien doit reflechir sur ces diverses aodalités, pour essayer de les organiser, de voir les relations mutuelles qu'elles ont entre elles.

Aristote dans ses Topiques parle déjà des divers prédicables : le genre, l'espèce, la propriété.

Ce sera Porphyré qui dans Isagore organise systématiquement les divers prédicables: (Cajetan en commentant l'Isagore note que ce livre des prédicables n'est pas proprement une partie de la logique, mais une voie d'acces. Isagore indique bien qu'il s'agit d'une <u>Introduction</u> utile comme le souligne Averroës)

Porphyre lui-meme somligne l'utilité de ce travail pour fixer les défénétions. Il faut pour cela savoir ce qu'est le genre, la différence, l'espèce, car la définition exprime l'éspèce au moyen du genre et de la différence. Elle ne se sert du propre que quand elle n'atteint pas la différence et elle exclut les accidents. Ce travail est nécessaire aussi pour l'art de diviser. Enfin, il est nécessaire pour l'art de démontrer

Etudions successivement chacun de ces prédicables.

A- Le genre est l'universel fondamental

Dans le langage courant quand on parle d'une description générique ou de l'aspect générique sous lequel on considére un ensemble de réalités, on veut exprimer par la l'aspect le plus commun sur lequel on regarde ces réalités. Si on considère Pierre et son chien sous un aspect commun, on les considère

sous l'aspect générique d'animal.

a) La définition d'Aristote et de Porphyre du genre précise que le genre est ce qui est attribué essentiellement à des realités multiples et différentes spécifiquement entre elles. Id quod praedicanture de pluribus specie différentibus in eo quod quid.

Par là on signale:

- I) la raison commune de tout universel : ce qui est <u>attribué à plusieurs</u>. Ce qui montre que cet universel n'est **pas** défini par ce qu'il y a de materiel, mais par la raison propre d'universel. Le genre "animal" est capable d'etre attribué à beaucoup de realités vivantes....
- 2) ce qui caractérise cet universel : ilest attribué à plusieurs distincts spécifiquement. Voilà sa supériorité : il est capable non seulement d'etre attribué a plusieurs mais à plusieurs qui différent essentiellement entre eux. Il unifie donc d'une manière très profonde des reslités diverses en nous exprimant ce qu'elles ont de fondamentalement commun. Voilà aussi son imperfection radicale : cet universel est capable d'etre divisé, contracté par des différences, diverses spécifiquement, puisqu'il est capable d'etre attribué à des realités qui différent specifiquement donc de s'inentifier à ces mêmes realités : L'homme est un animal, la chientest un animal. Animal sidentifie à l'homme et au chien, bien que l'homme et le chicn soient des realités qui diffèrent specifiquement.
- 3) la modalité de cet universel : il est attribué essentiellement. Il exprime la partie fondamentale essentielle des
 realités auxquelles il est attribué. L'animal attribué à l'
 homme exprime quelque chose d'essentiel de l'homme, ce qu'
 il y a de fondamental en lui. On peut donc dire que le genre est un universel qui regarde essentiellement plusieurs
 distincts spécifiquement.
- b) Le genre est tout et partie. A partir de là il est facile de comprendre que le genre est à la fois "tout" et "partie" "animal" attribué à l'homme s'identifie à homme. C'est tout l'homme q ui est animal. Et pourtant il n'exprime qu'un partie de l'homme : la partie fondamentale. Il n'y a pas de contradiction à dire le genre est à la fois tout est partie, car il n'est

sous le même rapport.

Homme Genre: Animal Chien TOUT Tout homme Tout chien.. est animal

Coté de l' extension de attribution

PARTIE Animal exprime seulement une partie de homme chien ...

Coté de la compréhension mieux que de parler de PARTIE il faudrait parler de DEGRES. Et tout degrés exige un autre, de même la partie demande le tout

de la signification

En effet dansl'universel la raison de tout et de partie peut être envisagée de deux manières différentes : en raison de la manière de le conce voir, en raison de la realité concue. En raison de la manière de le concevoir, l'universellest un certain tout à l'égard de ses inférieurs, puisou'il doit etre concu de telle facon qu'il puisse etre attribué à chacun de ses inférieurs. S'il était concu par mode de partie à l'égard de ses inférieurs, il ne pourait pas leur être attribué, car il ne pourrait pass'identifier à ceux-ei. C'est pourquoi l'universel en raison même de sa supériorité demande d'etre concu comme tout et non comme partie. Car ce qui est signifié comme partie est signifié comme moindre. comme inférieur. La partie est toujours plus petite que le tout (le terme grec d'universel exprime bien cet aspet de tout essentiel à l'universel).

En raison de la realité concue le tout et la partie sont considéré en fonction de la quiddité qu'ils constituent. On peut facilement comprendre comment le genre est bien concu comme un tout, il est un universel, et il est même l'universel à l'état le plus foncier comme nous avons eu l'occasionde le dire. Le genre est donc bien un tout. Son attribution est comme enveloppante à l'égard de son inférieur, car le genre contient ses inferieurs toujours avec une certaine éminence.

Mais en meme temps le genre est partie car il n'explique explicitement qu'une partie de la quiddité, la partie la plus radicale, la plus élémentaire (au lieu d'appeler . partie il sprait plus ex et de parler de degré, car en realité, ce qui est signifié par le genré fondamental. Les parties en effet comme parties no peuvent s'identifier, elles peuvent s'unir et composer une troisième réalité, tandis que les degrés d' etre n'expriement pas des réalités distinctes composant unteut mais diverses modalités d'étre, plus ou moins déterminées, (I)n'est pas une partie mais un degré d'etre, le degré fondamental mais diverses modalités de l'etre, plus ou moins dérerminées d'une meme replité)

Le genre animal contment homme, chien... Il est vraiment le tout qui enveloppe ses inférieurs, car il dit implicitement tout ce qu'il y a homme chien, puisqu'il dit la forme de vie sensitive sans pourtant exclure cortaines qualités qui pourraient l'ennoblir. Mais en meme temps, le genre animal n'exprime qu'une partie de la nature de l'ho me et meme qu'une partie de celle du chien. Il n'en exprime que la partie radicale, fondamentale. Car il ne signifie explicitement que la vie sensitive et végétative et n'explique que cela.

Par là, nous exprimons d'une autre manière ce que nous avions dit précédemment en parlant de la supériorité et de l'imperfection radicale du genre. Le genre possède une grande universalité d'extension et une compréhension d'autantplus faible. Car ce qu'il gagne en universalité d'extension, il le perd en determinaien et donc en compréhension qualitatif.

Implicitement Il possede de très grandes virtualités, il est l'universel qui contient le tout le plus ample, mais <u>explicitement</u>, il ne possede que peu de qualités, il est l'universel le plus pauvre en déterminations actuelles. Il est dans l'ordre des intientions secondes, ce qu'est la matière première, dans l'ordre des realités physiques.

B- Le genre est le tout potentiel par exellence

Etant tout et partie, le genre peut etre dit tout potentiel. Fout potentiel s'oppose ici à tout actuel, précisement parce que le genre n'explique pas actuellement la totalité de ce qui est constitué (dans celui à qui il est attribué). Il n'en exprime que la partie radicale, celle qui est la plus indeterminée, celle qui est encore capable d'etre actuée, déterminée, mais qui ne peut plus etre mesurée par quelque chose de fondamental. Voilà comment on peut dire que le genre est un tout potentiel.

Si on compare le genre animal etl'espece homme, ± 1 est facile de saisir toutel'extension de ce genre qui implicité-

ment contient le tout de la forme vivante et sensible, car il n'exclut ancune determination particulière qui pourrait s'ajouter à cette forme, Mais en meme temps ce genre ne possede explicitement que peu de qualités, chacunde ses inférieurs, chacune de ses espèces en posséde plus que lui, lui est plus parfait de ce point de vue.

En disant que le genre est tout potentiel on veut souligner cette antinomie propre du genre, et qui est si révélatrice de notre conniassance humaine, ce qu'on gagne en pré cision, en determination, on le perd en extension. Ce qu'on explicite en actualité, en perfection, on ne peut plus l'expliciter en profondeur, en emracinement. Le genre opte pour l'extension en profondeur, en enracinement.

Il ne faut pas confondre:

Au niveau du devenir il y a la division Matière-Forme Au niveau logique il y a la division en genré et difference spécifique. La matière est un principe, elle n'est pas un "tout", elle est un infini en puissance.

Le genre est un tout en puissance, il y a un fondement dans la realité. Le genre n'est pas un principe.

C- Limite du genre

D'une certaine manière, comme tout potentiel, le genre possede quelçue chose d'infini, car centenant tout radicalement, dans sa potentialité, il n'a pour ainsi dire pas de limite. Il est denc comme un infini potentiel, comme un tout potentiel infini. Cependant en realité, le genre posséde bien une certaine détermination. S'il est infini ce n'est oue d'une manière potentielle. Il implique donc lui aussi certaines limites.

On peut alors se demander quelles sont ces limites, ce qui revient d'une part à préciser les conditions nécéssaires pour que tel universel soit genre et d'autre part à determiner les conditions nécessaires pour que telle nature soit contenue par le genre. Les conflitions pour que tel universel soit genre sont les suivantes:

- I- qu'il se rapporte comme tout à l'égard de ses inférieurs
- 2- qu'il n'exprime actuellement et explicitement qu'une partie de la nature de ses inférieurs.
- 3- que la partie qu'il exprime soit la plus potenielle, la plus radicale et que par le fait meme elle deumeure capable d'etre déterminé, actué par certaines déterminations.

Si on considére la nature, fondement réel ultime du genre on peut préciser que tout être qui possède une certaine raison de tout est capable de fonder un tel universel. Par le fait meme les realités qui ne sont que des parties simples, des parties intégrantes, de différence qualitative ne peuvent etre contenues immédiatement dans un genre sauf d'une manière indirecte. Plus profondément, toutes les notions transcendantales et Dieu, ou sa simplicité, ne peuvent etre contents immédiatement dans un genre.

D Le genre est le fruit et le signe d'une intelligence en devenir

Si l'universalité est le fruit et le signe d'une intelligence qui connait en abstragant, le genre qui est l'universel le plus radical, le plus potentiel est le fruit et le signe d'une intelligence qui du fait meme connait en abstrayent, connait progressivement, en devenant. In effet, ce qui devient commence par le plus imparfait pour acquerir progressivement sa perfection. L'

ordre génétique est inverse de celui de la nature. Le genre qui est tout potentiel, est d'une part ce qu'il y a de plus imparfait de plus indeterminé dans l'ordre des intentions secondes et d' autre part, il est aussi l'universel premier, celui qui est présupposé par les autres. Le genre exprime donc bien ce bescin foncier de notre intelligence de revenir constamment à ce qui est le plus potentiel pour progresser de nouveau. Non seulement le genre nait de l'abstraction mais de l'abstraction la plus généralisante, la plus commune, la plus confuse. Et ceci nous fait saisir un autre aspect que le genre nous révèle. Il nous montre combien l'intelligence humaine cherche avidement son bien propre en dépassant le sensible, en dépassant l'accidentel, le contingent pour saisir ce qu'il y a d'essentiel dans la realité. Pour saisir cet essentiel, meme d'une manière encore très potentielle, très indeterminée, cela waut la peine de s'appauvrir très radicalement de tout le reste. Une intelligence qui connait par le genre, et qui en a conscience est une intelligence très pauvre, q ui accepte cette pauvreté pour garder sa noblesse propre d'intelligence : une connaissance qui dépasse l'accidentel et le sensible pour saisir l'essentiel, qui daisit à travers le devenir les premiers éléments de ce quiest essentiel dans la realité physique.

II Différence spécifique : l'universel déterminant

Ordinairement la différence spécifique exprime ce par quoi une realité se distingue d'une autre essentiellement d'une autre ce qui la rend telle dans sa propre strucute essentielle, et par le fait meme ce qui à la fois constitue d'une manière tiltime et la distingue des autres. Par exemple, "raisonnable" est la différence spécifique de l'homme, celui qui possède une raison. Raisonnable distingue l'homme de l'animal tout en manifastant ce qui le caractèrise, ce qu'il possède en propre. La différence spécifique, c'est donc bien ce qui qualifie essentiellement.

Porphyre traite des diverses manières dont la différence s'exerce avant de traiter de sa nature.

I La différence prise d'une manière commune, n'est autre chose que la forme dans sa fonction de "faire différer". La différence en s'ajoutant fait autre. C'est pourquoi dans toute forme qui fait différence on peut constater un ordre double l'un vers le sujet affecté, qualifié de telle manière, et l'autre à l'égard de ce dont elle se distingue. Blanc qui affecte Pierre, le fait différer du corbeau qui est noir.

- 2 <u>La différence propre</u>, c'est la forme qui fait différence à l'égard des qualités accidentelles mais inséparables et meme nécessaires. Le rire fait diferer tel animal de tel autre.
- 3 C'est la forme qui fait differer la différence propre, très propre à l'égard des éléments essentiels, qui constituent la quiddité de la realité. Rationnel affecte l'animal dans l' homme en déterminant sa structure profonde, sa nautre.
- Cf. dans les Analytiqueslères. I, 4 : la division du K $\phi' heta' \phi' heta' he$
- I division du To TI YV EIVXI
- 2 division du propre
- 3 division del'ougle
- 4 divisionde l'opération

Voilà bien les trois grandes manières de faire différer : lorsque la différence atteint les principes constitutifs et et essenciels, lorsqu'elle atteint des accidentels inséparables lorsqu'elle atte int des accidents séparables. On voit immédiatement les trois grandes zones suscptibles d'etre qualifiées de telle manière qu'elle se distinguent alors les unes des autres. On ne voit pas d'autre possibilités de qualification.

Il est évident que la différence spécifique comme l'universel propre ne regarde eue la différence très propre.Porphyre en donne alors les cimo approximations:

- a) La différence est ce <u>par quoi l'éspèce dépasse le genre</u>. C'est en effet grace à la diférence spécifique que lespèce prend une richesse qui surpusse le genre.
- b) La différence est ce qui est attribué essentiellement et qualitativement à plusieurs, différents spécifique ment
- c) Elle est ce qui est capable de diviser ce qui est contenu dans le meme genre.
 - d) Elle détermine ce par quoi les singuliers diffèrent.
- e) La différente non seulement est ce qui sépare ceux qui sont contenus sous le même genre, mais elle fait partie de la strucute essentielle quidditative de ce dont elle est différence.

De ces approximations diverses, on peut extraire trois relations qui concourent à constituer la différence comme universel propre.

- I) àl'égard du <u>genre</u> : la différence contracte le <u>genre</u>, elle le determine et l'actue.
- 2) à l'égard de l'espèce : elle la contracte en contractant le genre et en séparant telle espèce des autres.
- 3) à l'égard des <u>inférieurs</u> : elle est attribuée essentiellement et qualitativement.
- = A l'égard du genre, la différence le contracte, le determine en le spécifiant. Le genre est une puissance à l'égard de la différence. Celle-ci actue le genre, précise sa compréhension et restreint son extension. Elle fait passer le genre d'une extension maxima, à une ext ension moindre, en ce sens, elle le contracte, elle diminue son pouvoir d'enveloppement. Mais en meme temps, la différence qualifie le genre et précise

sa signification, sa compréhension, en ce sens elle le détermine, le spécifie.

Donc la différence actue et limite, car le genre n'est pas pure puissance, mais tout potentiel. En tant que le genre est en puissance la différence l'actue et l'ennoblit. En tant qu'il est un tout, une forme universelle, la différence le contracte, le limite, le restreint.

Si dans l'ordre physique, c'est la matière qui contracte et qui individualise, la forme actue et rend communicable; ici encore dans l'ordre des intentions secondes la différence contracte et limite la communicabilité extensive. (Dans la mesure où l'on confond ses deux ordres on attribuera à la forme ce qui est le propre de la différence, et on affirmera que la forme limite, contracte)

- A l'égard de l'éspècé, la différence est partie constitutive. Elle est partie formelle, spécifiante, partie qualitative. La différence est du meme degré d'universalité que l'espèce. Elle n'a à son égard aucune supériorité. Elle lui est égale dans l'ordre de l'exstension et de la compréhension bien que l'espèce signifie toute quiddité tandis que la différence n'en exprime qu'une partie.
- A l'égard de ses inférieurs elle est attribuées essentiellement et qualitativement. Précisons d'abord que les "inférieurs" de la différence ne peuvent être que ceux de l'espèce qu'elle constitue, puisque llespève qu'elle constitue est son égal et que le genre est d'une certaine manière son supérieur du point de vue universel.

Or les infériours de l'éspèce diffèrent seulement numériquement, ayant tous la meme différence, si du moins il s'agit de l'éspèce ultime, les inférieurs de l'éspèce diffèrent aussi spécifiquement, ayant diverses différences, sicette éspèce est espèce subalterne. (Ce n'est donc pas immédiatement en raison de sa propre nature, mais en raison de l'éspèce qu'elle constitue, qu'il répugne à la différence d'avoir ou de ne pas avoir des inférieurs différents spécifiquement). Voilà la manière dont la différence exerce sa supériorité, la manière dont elle

est universelle. Elle l'est en référence à l'éspèce. C'est un universel qui en présuppose toujours deux autres : le genre et l'espèce pour exercer la supériorité de son universalité, bien que d'une facon autre, la différence est l'universel qui constitue l'espèce et donc lui est antérieure.

A l'égard de ses inférieurs, la différence est attribuée d'une manière essentielle et qualitative (quale quid). Ceci peut paraitre de première vue contradictoire : ce qui est attribué d'une manière qualitative, ne doit-il pas s'ajouter comme de l'exterieur ? Ce qui est attribué d'une manière essentielle ne peut etre quelque chose d'ajouté ? S i nous comprenons bien ce quale quid, nous voyons qu'il n'implique pas de contradiction mais il précise d'une manière subtile ce qui caractérise l'universel-différence. En effet, quand nous disons que la différence est attribuée essentiellement à ses inférieurs, on affirme que la différence n'est pas une différence accidentelle, mais essentielle qui atteint la realité dans ce qui lui est le plus intime, dans sa quiddité. Quand nous disons que la différence est attribuée d'une manière qualitative, on montre la manière particulière dont elle qualifie ce qu'elle affecte (le quid considère ce qui est signifié, le quale regarde ce qui est affecté).

On peut encore préciser: relativement au genre, elle est quale, relativement à l'espèce elle est quid, car elle constitue essentiellement l'espèce, tandis qu'elle qualifie le genre.

Notons également que la différence spécifique, comme le genre, est "tout" et "partie". Elle est "tout" étant universel, elle est "partie" en ce sens qu'elle n'exprime explicitement qu' une partie de la quiddité de l'espèce. Donc si on considère ce qui est signifié par la différence spécifique, c'est une partie essentielle de la quiddité. Si on considère le mode d'attribution c'est le tout d'une manière qualitative.

Ceci permet de préciser que la différence n'a pas formellement raison d'universel logique à l'égard de l'espèce, mais à l'égard de ses inférieurs. Cependant d'une facon concommitante elle possède un ordre vers l'espèce, comme vers l'universel avec lequel elle est convertible. La différence est, en effet, communi-

cable à l'espèce sons être pour autant contractée par celle-ci, car tout en étant communiquée à l'espèce, elle garde son universalité, elle la conserve. Donc, si à l'égard de l'espèce elle ne peut jouer son rôle d'universel, toutefois elle lui est communiquée de telle facon qu'elle exerce avec l'espèce un rôle égal d'universalité à l'égard de ses inférieurs. Elle est donc bien convertible avec l'espèce.

De fait notre intelligence atteint difficilement le différence spécifique ultime. C'est, du reste, pour cela, sans doute, que Porphyre avant de traiter de la différence spécifique envisagée en ce qu'elle a de plus propre, rappellait les autres types de différence. Quand nous n'avons pas encore saisi la différence la plus propre, il faut se contenter des différences moins propres Celles-ci sont pour nous comme des signes des différences essentielles ignorées. N'aublions pas que la qualité, si elle-meme est indivisible, cependant elle implique du plus et du moins. C'est pourqubi la différence propre nous permet de découvrir vraiment la différence très propre mais d'une manière tellement faible qu'on ne peut se liberer du "signe".

La recherche de la différence spécifique et la difficulté que nous avons de l'atteindre, nous montre bien les exigences profondes de notre intelligence et sa faiblesse congénitale. Notre intelligence ne peut se contenter de saisit le <u>quid</u> générique, celui-ci deumeure trop indéterminé. Elle essaie de mille manières de découvrir progressivement le quid quale de la différence spécifique, car notre intelligence comme intelligence est avide de saisir avant tout les determinations qualitatives les plus profondes. Celles qui lui permettent vraiment de connaître la quiddité de la realité. Elle y tend et deumeure avide de l'atteindre, sachant combien il est difficile pour elle de dépasser les qualités sensibles accidentelles.

Pour saisir avec exactitude la différence spécifique, la seule abstraction totale ne suffit plus, il faut faire appel à un sutre type d'abstraction plus complexe, celle qui essaie de saisir d'une part, la qualité en la séparant de ce qui n'est pas elle, et d'autre part, leur source initiale, la qualité essentielle à partir de qualités sensibles. Pour mieux saisir la différence qui existé entre le genre et la différence spécifique, on peut préciser que le genre se prend de la matière, et la différence spécifique de la

forme. Evidemment, il s'agit là d'une analogie dont il faut respecter toute la diversité, car on ne peut identifier le genre à la matère et la différence à la forme. Ce serait confondre "relation de raison" et "principes propres reels". Mais, on veut par là déterminer le fondement ultime du genre et celui de la différence : le genre se prend de la matière, la différence de la forme. Le genre, en effet, étant un tout potentiel, et le tout potentiel le plus radical dans l'ordre des intentions secondes, doit s'enraciner dans le principe le plus radical de toute potentialité : la matière. La différence, étant un tout qualitatif actuant, et le tout le plus qualitatif dans l'ordre des intentions secondes, doit se fonder dans le primipe le plus qualitatif, le plus déterminant la forme substantielle. Evidemment, le genre comprend implicitement toute la quiddité de ce dont il est attribué. Il ne signifie pas la seule matière. Il exprime une certaine détermination, un certain degré d'être, qui demeure potentiel, determinable. La différence comprend elle-meme implicitement toute la quiddité de ce dont elle est attribuée. Elle ne signifie pas la seule forme mais elle exprime actuellement et explicitement telle forme actuant, déterminant.

C'est pourquoi, le fondement prochain du genre n'est pas la matière, pure potentialité, mais le quelque chose de potentiel dans chaque réalité, quelque chose qui implique une certaine détermination, une certaine forme.

La différence spécifique comme telle est le fruit et le signo d'une intelligence qui malgré son conditionnement rationnel, demeure une intelligence.

L'intelligence comme telle est faite pour connaître l'être, en son acte. Si notre intelligence n'a pas un mode intuitif et si elle est obligée d'absorber la realité en la saisissant d'une manière générique, de la manière la plus enveloppante qui soit, cependant, elle garde toujours une soif de pénétrer le plus directement qu'il lui soit possible dans la realité qu'elle considère.

La recherche de la différence spécifique en est bien le signe. Une intelligence dont le fruit propre est la différence spécifique est une intelligence capable de saisit ce qu'il y a de plus profondement qualitatif dans la realité spécifique. Certes elle le saisit comme un universel relatif à un autre universel plus radioal : le genre, ce qui montre la pauvreté de son intuition, mais si pauvre qu'elle soit, elle demeure.

III L'ESPECE : L'UNIVERSEL PARFAIT

L'espèce exprime de la manière la plus précise la nature de la realité, en montrant comment cette nature se rattache à toute une série de realités moins déterminées et comment elle se distingue spécifiquement d'autres realités. L'espèce apparait comparativement au genre comme une connaissance beaucoup plus déterminée.

Porphyre définit l'espèce : ce qui est contenu dans le genre comme lorsque nous avons coutume de dire : l'homme est une espèce d'animal contenu dans le genre animal. Si le genre lui est attribuable, d'une manière universelle et directe, elle-meme n'est attribuable essentiellement qu'à ceux qui différent d'une manière numérique.

N'y a-t-il pas dans ces définitions de Porphyre une erreur logique puisqu'il définit l'espèce par le genre et le genre par l'espèce? Non, répond Cajetan. Le genre et l'espèce sont, en effet des corrélatifs mutuels. Ils ne peuvent donc se définir que mutuellement. Mais alors pourquoi deux définitions, les corrélatifs mutuels n'impliquant qu'une définition? Ceci est exact, quand il s'agit de corrélatifs mutuels qui ne sont que cela, mais si ces corrélatifs ont d'autres fonctions, il faut nécessairement les définir corrélativement et cependant diversement.

Or, c'est la cas de l'espèce. Celle-ci est bien corrélative du genre mais elle n'est pas que cela, elle possède aussi cette relation de supériorité à l'égard des individus. L'espèce n'est donc pas seulement connaissable par le genre, elle peut être connue par une voie autre. On peut préciser que le correlatif formel du genre est l'espèce. Le genre lui est attribué comme à son inférieur immédiat : l'homme est un animal. Mandis que l'espèce est attribuée en dernier lieu aux individus : Pierre est un homme.

L'espèce possede donc une double relation, l'une de sujet et l'autre de dépendante à l'égard du genre, (le terme de cette relation de sujet est le supérieur à cui on est soumis, le fondement clest la dépendance à son égard), l'autre de supériorité et de communicabilité à l'égard des individus. (Le terme de cette

seconde relation est l'inférieur, l'individu, le fondement se prend de la communauté de nature en laquelle conviennent ses inférieurs). Il y a donc bien pour constituer l'espèce, deux relations diverses mais nécessarement unies. Le genre comparativement à l'espèce apparait donc comme simple puisqu'il ne dit que la supériorité; tandis que l'espèce dit supériorité dans la dépendance, dans le soumission.

Pour analyser avec précision la nature propre de cet universel, il faut donc toujours revenir à l'analyse de ces deux relations et de leur connexion.

Il est important pour bien saisir l'ordre de ces deux relations de préciser laquelle est vraiment constitutive de l'espèce. (A ce sujet, il y a diverses opinions. Cajetan prétend que le constitutif de l'espèce c'est d'etre corrélatif au genre qui constitue l'espèce. La raison propre de l'espèce n'est-elle pas d'être corrélative du genre ? (com.Porphyre, chap.de specie) D'autres prétendent que c'est sa raison d'universel (question unique de specie) D'autres prétendent enfin que ce sont les deux, dans leur disparité. Cursus philos.Carmel, disp.6)

L'espèce en tant qu'elle est un des cinq prédicables participe à la raison d'universel. Les cinq prédicables sont vraiment les espèces typiques d'universel. Par le fait meme son constitutif formel doit se prendre à l'interieur même de la raison d'universel, c'est ce qui fait tel universel, ce qui lui donne telle universalité. C'est donc cette aptitude d'être attribué à plusieurs qui ne diffèrent que par le nombre, qui structure spécifiquement l'espèce. En un mot, c'est par telle supériorité et non par telle subordination que l'espèce est tel universel, puisque l'universel est essentiellement une relation de supérieur à l'inférieur.

Ne pensons pas pour autant que l'autre relation, eelle de soumission à l'égard du genre, soit inutile. Elle est essenti**elle** et fondamentale. L'espèce en effet, m'est pas n'importe quel uni-versel, mais tel universel, un universel subordonné à un autre plus ample, supérieur. Un universel subordonné dont l'extension est donc moins grande, et qui demeure subordonnée au genre ; ce qui nous permet de saisir telle subordination , ne peut être étranger à la constitution essentielle de l'espèce, car cette subordi-

nation qui mesure son entension modifie son universalité.

Quelque chose d'analogue se reclise entre diversés causes ordonnées. Celle qui par nature est subordonnée à une autre ne peut dans sa définition propre s'abstraire de cette subordination. L'universel de l'espèce n'étant pas l'universel le plus étendu, mais étant un universel plus limité demande de se fonder sur la relation de dépendance. Cette relation explique cette limitaion. C'est pourquoi, on ne peut dire que ces deux relations concourent à constituer essentiellement l'espèce. Cependant elles y concourent selon un certain ordre, l'une d'une manière fondamentale, l'autre d'une manière spécifique. Car la relation de soumission n'est pas formellement une conséquence de l'universel, mais de tel universel, de l'universel en tant que limité et contracté. On peut donc conclure: l'espèce est un universel qui est subordonné au genre.

L'espèce est le resultat du coucours du genre et de la différence spécifique. Elle est un universel composé qui pourtant possède une indivisibilité propre. Si le genre et la différence constituent l'espèce, lui donnent sa structure propre, il faut bien comprendre que le concours de ces deux (genre et différence) est tout différent du coucours de la matière et de la forme, principes substantiels de l'être physique en devenir. La matière et la forme comme principes réels forment l'être physique. Me la matière sous l'action de l'agent est déduite la forme.

On comprend facilement qu'il ne peut y avoir d'espèce oue de ce qui est limité, determiné, comme un tout invisible. C'est pouquoi, l'espèce exprise avant tout la quiddité des réalités physiques, qu'il s'agisse du reste de la nature substantielle ou des accidents. L'espèce est le fruit et le signe d'une intelligence qui a besoin de clarté et de précision.

Cet universel espèce exprime bien une exigence profonde de l'intelligence humaine : son besoin de saisir avec le plus de rigueur possible la nature de la realité sensible, en cherchant. Si les espèces sont comme le nombre en raison de leur individualité, on comprand comment l'intelligence humaine en produisant les espèces, essaie d'ordonner, de dénombrer ce monde multiple et divers.

N.B. Puisque l'espèce est l'inferieur immédiat du genre, come me l'individu l'est à l'égard de l'espèce nous pouvons nous poser la question : le genre implique-t-il nécessairement plusieurs espèces ? L'espèce implique-t-elle nécessairement plusieurs individus ?

C'est la structure propre du genre comme universel surprême qui peut seule nous faire comprendre l'exigence spéciale du genre à la différence de l'espèce universel-second. Le genre universel suprême n'existe qu'em fonction de sa supériorité, tandis que l' universel inférieur n'existe pas seulement en fonction de sa supériorité, mais aussi en fonction de sa dépendance, celle-ci étant du reste plus fondamentale. Le genre, supérieur-majeur, est donc plus exclusivement relatif à ses inférieurs que l'espèce. C'est un fait qu'il ne peut exister, comme supérieur-majeur, que s'il a au moins deux inférieurs, deux espèces différentes ; tandis que l'espèce peut exister avec un seul inférieur existant (cf St Thomas comm. I Secondes Analytiques, lec, I2) Le genre, en effet, tout potentiel demande d'être actué pour constituer ses inférieurs par des différences spécifiques. Or, toutes différences spécifiques IMPLIQUENT leurs opposés au moins d'une manière négative ; rationel demande irrationnel. Car la différence spécifique non seulement actue en "tout potentiel" qui pourrait exister sans cette actuation, mais implique aussi une opposition formelle à une autre différence, incompatible avec celle-ci. Le genre se réfère à la différence spécifique comme la matière à la forme actuelle, formellement opposée et incompatible aux autres formes. C'est pourquoi le genre doit avoir au moins deux espèces formellement diverses et non seulement matériellement diverses. Tandis que l'espèce dit ordre à plusieurs, et qui ne sont divers que matériellement, et qui ne sont incompatibles que materiellement. C'est pourquoi, elle ne se réfère pas à ses inférieurs, les individus, comme la matière à la forme, mais plutot comme la forme à la division matérielle. Or, précisement, ce qui se réfère comme matière, s'il est communicable à plusieurs, doit supposer la possibilité de ceux à qui il est communicable. Ce qui se réfère comme forme, de sa raison de forme, est communicable à plusieurs, bien qu'en raison du défaut de matière réceptrice, la communication puisse être empêchée. Nous touchons là à la différence de communicabilité de la matière et de la forme. L'une est communicable

en s'actuant, l'autre en se limitant. En effet, la matière, et tout ce qui se tient du coté de la matière, est de sei plutôt principe d'incommunicabilité, de limitation, de restriction que pricipe de communication, puisqu'elle est l'ultime sujet au delà de quoi il n'y a plus de communication. Donc si telle matière est communicable à plusieurs, cela provient du fait que ceux-ci sont possibles, auprès d'une telle matière. C'est pourquoi, la communicabilité de la matière à telle ou telle forme se prend des possibilités de ses formes auprès de cette matière. En réalité, la matière est communiquée à la forme pour être perfectionnée par celle-ci. Donc la communicabilité de la matière à plusieurs formes n'est autre chose que son pouvoir à être perfectionnée par plusieurs formes.

Parallèlement, le genre est communicable dans la mesure gu il peut être perfectionné par les différences spécifiques. Donc sa communicabilité est relative aux différences et dépendances de celles-ci.

N'oubliéns pas que génétiquement nous découvrons le genre commun à partir des contraires. Les opposés contraires exigent en effet, quelque chose de commun.

IV LE PROPRE : L'UNIVERSEL QUALITATIF

A propos de la différence spécifique, on a déjà indiqué ce qu'était le propre. C'est la différence essentielle non plus au niveau des parties constitutives de la quiddité mais au niveau des accidents. Le propre c'est ce qui tout en n'exprimant pas la quiddité de la réalité, appartient pourtant essentiellement à cette réalité, et à cette seule réalité, par le fait même, étant convertible avec cette réalité.

C'est le propre de l'homme, d'être susceptible d'apprendre la grammaire, d'être capable d'acquerir des vertus. Car, si tel individu est homme, il est capable d'apprendre la grammaire, il est homme. Tel propre indique telle nature et telle nature est cause formelle de tel propre.

Car on n'appelle jamais propre ce qui est capable d'apartenir à autre chose. On ne peut prétendre que dormir est le
propre de l'homme, puisque beaucoup d'autres animaux dorment.

Par le fait même toutes les attributions relatives et temporaires
ne peuvent être considérées comme de véritables propres. Elles
ne le seront que d'une manière relative et temporaire : être à
droite de quelque un peut être temporaire, être grand peut être
un propre relatif.

Il y a donc toute une gamme d'attributions propres : qualitatives. C'est du reste pour cela que Porphyre a distingué quatre modalités des propres :

- I- ce qui arrive à la seule espèce mais non à tous les individus de l'espèce : être medecin pour l'homme.
- 2- ce qui convient à tous les individus d'une espèce, mais non à la seule espèce : être bipède pour l'homme
- 3- ce qui convient à la seule espèce et à tous les individus, mais pas toujours :blanchir en vieillissant pour l'homme.
- 4- ce qui convient à la seule espère à tous les individus, toujours : être capable de rire pour l'homme.

Seul le dernier est le <u>propre</u> d'une manière tout à fait précise, parce qu'il est seul parfaitement convertible avec le sujet qu'il qualifie. (ceci montre que le propre et la différence spécifique sont au même niveau). La raison parfaite de propre se prend donc de la parfaite convenance, de la parfaite adéquation avec la nature de l'espèce et avec tout ce qui est convenu sons l'espèce ainsi que l'exclusion à l'égard de tout de qui lui est étranger. Cette convenance est si totale qu'elle implique une convertibilité c.à.d. qu'elle accompagne toujours la nature et qu'elle ne se trouve que là ou la nature existe. (La position du nominalisme : ils ont oublié la nature et on pris la convenance). Le propre s'oppose immédiatement au commun. On peut donc préciser que le propre est ce qui est attribuable à plusieurs nécessairement et d'une manière qualitative et accidentelle.

Le fondement métaphysique du propre clest ce q u'en appelle la propriété. Cette qualité accidentelle qui émane des principes propres constitutifs de la realité. Entre nature de la realité et sa propriété il a une connexion essentielle.

Le propre logique implique une relation à l'espèce et aux individus. Il va nédiatiser l'ordre essentiel et accidentel. Ce propre qualifie en premier lieu l'espèce (l'homme est un animal mapable de rire) mais le propre qualifie aussi les individus (Pierre est un homme vertueux).

Cependant comme le propre qualifie l'espèce en précisant les attributs formels, de même il qualifie le genre en précisant les attributs matériels, ceux qui se fondent sur la matière. Donc il qualifie l'espèce, le genre et les inflividus.

Toute fois, ce n'est que relativement que individus de l'espèce avec laquelle il est convertible que le propre revet la raison d'universel. A l'égard de ses inférieurs le propre n'est pas attribué exclusivement comme une pure qualité, il exprime un enracinement essentiel dans la mature, une connexion nécessaire et pourtant il n'exprime pas l'essence. On peut dire que relativement aux individus de l'espèce clest un universel essentiel et qualitatif. (C'est un quale impliquant un quid)

A l'égard de l'espèce, il est attribué qualitativement, mais comme convertible et non comme une partie constitutive, à la manière d'une qulité essentielle. Donc, en tant qu'attribué accidentellement et non quidditativement, il se distingue de la différence spécifique; en tant qu'attribué nécessairement il se distingue de l'accident.

Le propre est donc un universel tout à fait spécial intermédiaire entre l'universel quidditatif et l'universel accidentel. C'est précisement à cause de son rôle d'intermédiaire qu'on peut distinguer ces divers types de propres. L'intermédiaire implique toujours du plus et du moins, mais seul le propre, convertible avec l'espève, est un type spécial d'universel.

Le propre est fruit de notre connaissance intellectuelle Il exprime cette exigence de l'intelligence qui ne s'arrete pas à la saisie quidditative d'une realité, mais qui veut encore en saisir tout son rayonnement, toute sa perfection, son ordre à sa fin. Ce rayonnement, cette perfection, son à cette fin, l'intelligence pour le saisir le plus parfaitement possi-

ble, cherche à les saisir dans leurs connexions essentilles à la nature, ce qui épanouit la nature dans son unité essentielle, sans la désagréger. Le propre est pour notre intelligence
humaine, ce qu'il y a de plus immédiatement intelligible, car
il est à la fois sensible et essenciel. Il est le lien entre ce
qui paraît'(phénomène) et ce qui est la nature essentielle,
(noumène). Il peut être décrit et il est l'objet d'analyses;
il est immanent à la réalité et il l'oriente vers quelque
chose qui la dépasse. C'est un projet, c'est une tendance vers.

Il est à la fois relatif, nécessaire, essentiel, accident et absolu... On comprend comment le <u>propre</u> exprime bien ce qu'il y a de tout à fait "propre" (caractèristique) à l'intelligence humaine : inne intelligence qui se sert de sens externes, une intelligence qui atteint son abjet propre, la nature, la substance en passant par les accidents sensibles. Le propre sera donc le lien privilégié d'une intelligence unie aux sens, qui se sert des sens tout en les dépassant sans les abandonner totalement.

En metaphysique, on est accoutumé à voir très nettement la différence entre : ordre essentiel et ordre accidentel. En logique, le propre fait le lien, l'union. Le propre permet d' avoir quelque chose d'essentiel dans l'ordre accidentel. Le propre est en equilibre entre la substance et les accidents.

Dans l'ordre logique, on parle du propre. Dans l'ordre de la nature on parle de la propriété. Le propre est :

- convertible avec l'espèce (mais l'espèce est saisie très rarement)
- lié au genre, union au fondement avec différence spécifique et le générique.
- lié aux individus.

Le propre est universel en tant qu'il est supérieur à plusieurs individus inférieurs, mais à travers l'espèce avec laquelle il est convertible.

Les nominalistes faisaient un lien direct entre le propre et les individus.

Le propre est le premier mouvement de l'intelligence vers liespèce mais comme l'espèce est très difficile à saisir, elle reste dans le propre.

V L'accident : l'universel périphérique

L'universel accident est celui qui ne convient ni essentiellement, ni nécessairment. Il est celui qui arrive en provenant de l'extérieur. (Pierre est blanc, Pierre court). C'est celui qui pourrait ne pas arriver et la nature qu'il affecte n'en serait pas modifiée, car l'accidentel n'atteint pas ée qui est essentiel dans le sujet qu'il affecte.

Porphyre donne comme trois définitions de cet universel:

- I) L'accident c'est ce qui est présent ou absent en dehors de la composition du sujet. On pourrait dire d'une manière plus précise que l'accident est se qui est présent ou absent, c.à.d. ce qui est affirmé ou nié, sans que le sujet en soit modifié essentiellement. L'accident c'est ce qui arrive ou disparait sans transformer la structure essentielle de la réalité existante qu'il affecte. Donc la nature de l'universel accident ne consiste pas en ce qu'il soit présent ou absent du sujet. Ceci n'est pas caractéristique de tel universel puiseque tout ce qui est affirmé peut être nié. Mais, la nature de l'universel accidentel c'est qu'il soit présent ou absent de telle manière qu'il n'atteint pas la nature de son sujet.
- 2) <u>L'accident est ce qui à l'égard de la meme realité peut</u> exister ou ne pas exister.
- 3) L'accident est ce qui toujours existe dans son sujet subsistant. L'accident exprime la contingence de la convenance: le fait de convenir ou de ne pas convenir au sujet.

On pourre diviser l'accident, en accident séparable et inséparable. Cette distinction se prend par rapport aux individus et non par rapport à l'espèce. Voilà la différence avec le propre. Car si le propre disparait, l'espèce disparait. L'espèce ne peut demeurer sans le propre, tandis que l'accident peut être absent sans que l'espèce soit modifiée bien que l'individu, lui, disparaisse.

De telle définitions regardent plus l'accidentel métaphysique que l'accident universel. Pour définir celui-ci, il faut

ajouter: "et il est attribué à beauvoup". On a donc cette définition de l'accident: ce qui est attribué à plusieurs d'une manière qualitative es contingente.

Par le fait meme, l'accident est dit d'une manière dénominative et non d'une manière essentille. Car l'essence de l'accident ne peut convenir à celle du sujet à qui il est attribué. Mais si l'accident est dit seulement de son sujet selon le nom, il n'y a de convenance que selon le nom et non selon la realité. Alors il y aura équivoque.!

Nous devons donc bien préciser que les attributions accidentlles, ce qui est attribué d'une manière dénominative, ce n'est pas le nom, mais la realité signifiée par le nom.

Il faut bien , en effet, comprendre que la dénomination se fait de deux facons:

- en raison du nom, comme le blanc par la blancheur
- en raison de la forme signifiée par le nom, meme s'ils ne participent pas au meme nom

Quand je dis Pierre est blanc, cette attribution ne se vérifie pas en fonction des noms mais de la forme signifiée. Car il serait ridicule de prétendre que Pierre est ce nom "blanc", tandis que ce qui est signifié par le nom blanc est bien présent en Pierre. La proposition "est blanc" ne veut pas dire autre chose que Pierre est ce qui est à la blancheur. Dans de telles attributions nous signifions bien que ces formes accidentelles conviennent à leur sujet et pas seulement leurs noms.

Mais comment peut-il & avoir une certaine identité dans de telles attributions accidentelles, car il ne peut y avoir identité entre l'accident et son sujet. Distinguons l'identité dénominative et l'identité essentielle. Celle-ci est intrinsèque l'autre concrète (concrétive). L'attribution n'exige pas l'identité essentielle, l'identité dénominative suffit. C'est précisement re qui a lieu dans l'attribution accidentelle, celle-ci realise une identité avec le sujet, une identité numérique et concrète, une identité existentielle.

Les inférieurs de l'univefsel accident sont les indivi-

dus qui sont dénommés par lui d'une manière contingente. En effet, l'universel accident est attribué d'une manière qualitative et contingente. Donc, il faut que ses inférieurs soient ces réalités, auxquelles il est composé qualitativement et d'une manière contingente. Or im n'est composé de cette manière qu'aux individus puisqu'il leur convient d'une manière accidentelle et par mode de forme les actuant et les qualifiant.

Par rapport à ses propres inférieurs, il est attribué d' une manière essentielle, puisqu'il exprine lors leur quiddité. Ce bla no particulier participe essentiellement de la blancheur, Donc ce cas, "blancheur" est bien un universel. EVidemment, ce qui caractérise l'universel accident, ce n'est pas cette relation d' universalité à l'égard de ses propres inférieurs puisque c'est un lien de necessité essentielle qui relie alors cet universel et ses inférieurs. Ce qui caractérise cet universel (accident) c'est proprement ce lien de contingence qui l'unit aux individus auxquels il est attribué d'une manière accidentelle. C'est ce qui nous montre le type très spécial d'universel qu'est l'"accident". On est alers à la limite de l'universel, Aussi l'universel-accident pour qu'il exerce en acte l'attribution affirmative, exige comme condition ltexistence du sujet. En effet, dans ces attributions-accidentelles, le verbe "etre" n' est pas indépendant à l'égard du temps, car il exprime l'existence du sujet et sa capacité de faire exister telle forme accidentelle. Si le sujet n'existe pas cetteforme accidentelle ne peut plus lui etre attribuée.

Mais si l'existence du sujet est exigée pour l'exercice de cette attribution accidentelle, peut-om prétendre qu'elle soit aussi pour l'aptitude, la capacité d'être attribuée?

Or, la notion d'universel accidentel n'implique que cette capacité; donc cette notion demeure indépendante de l'existence du sujet. Précisons, en effet, que l'existence du sujet n'est exigée que comme condition d'exercice de l'attribution accidentelle. L'accident-universel dans sa nature propre n'est pas détruit par la seule destruct ion de l'existence de son sujet, puique la relation propre d'universalité consiste dans l'aptitude à être attribuée à plusieurs inférieurs et non dans l'exercice luimeme d'attribution.

Or l'existence ou la non-existence de ses inférieurs n'est pas un empéchement intrinséque de cette aptitude, bien q u'elle soit une condition nécessaire à l'exercice ou le non exercice de l'attribution elle-meme. Car ce qui est impliqué dans l'errocice comme une condition sine qua non, n'est pas néce ssairement impliqué dans la nature de cette meme realité. Grâce à cette distinction on peut parler d'un accident universel; dès qu'on refuse une telle distinction on ne peut plus concevoir un tel universel.

Cet universel-accident montre bien que notre connaissance intellectuelle, si elle a un besoin essentiel de découvrir la "quiddité" de la realité, cependant elle semble ne pouvoir se contenter de cette découverte ... Ceci évidemment parce que n'atteignant pas parfaitement la quiddité, elle doit se contenter de connaître les accidents propres et les accidents nonpropres. Mais on peut aussi ajouter que cette connaissance des accidents, si elle demeure extrinséque à la recherche philosophique spéculative (et d'une pertaine manière à la recherche des sciences expérimentales quiessaient de découvrir les liens, les connexions nécessaires, au-delà des phénomènes sensibles, accidentels, donc qui essaient bien de découvrir le propre), cette connaissance des accidents devient extrêmement importante dans l'ordre de la connaissance pratique. Une telle connaissance ne peut s'abstraire des accidents, car le jugement pratique (prudentiel et artistique) se realise à propos des accident, au sein des accidents. L'intelligence humaine en tant qu'intelligence pratique s'interesse aux accidents et veut les connaître dans leur multiplicité et leur diversité.

Ces accidents, du reste, exercent facilement une grande séduction sur notre intelligence, car à leur égard l'intelligence peut dominer plus totalement, elle peut plus immédiatement les mesurer, imposer son ordre propre. A l'égard des connaissances pratiques le sujet connaissant est mesure de ce qu'il connait, c'est lui qui realise l'odre des realités connues. l'intelligence humaine ne peut realiser cet ordre qu'à l'égard des formes accidentelles. L'ordre quidditatif des realités, elle ne peut que le découvrir, le contempler. Fille ne peut le faire et le realiser. C'est pourquei, les accidents jouent un tel role dans l'ordre de la connaissance pratique. Celui qui prétend ne connaitre que ce qu'il fait, s'enforme nécessairement dans la

connaissance des formes accidentelles comme formes accidentelles guisque pour cela il faut les atteindre dans leur relation à autre chose.

N.B. Selon une reflexion critique on peut préciser:

I) Selon sa première opération, l'intelligence de l'homme celle-ci peut connaitre la quiddité de la realité, sans atteindre explicitement le propre comme propre ni l'accident comme accident puisque ni le proprem ni l'accidentne siintégrnet immédiatement dans la quiddité de la realité.

Selon la seconde opération, notre intelligence peut saisir la substance comme principe propre de ce qui est sans les prédicats accidentels bien que selon la realité existentielle ils soient inséparables. Notre intelligence peut saisir la substance-principe d'autonomie dans l'ordre de l'être sans considérer les diverse accidents. Cependant selon cette seconde opération, l'intelligence ne peut pas compe endre la substance sans la propre. Car elle ne peut pas saisir par exemple que l'homme ne soit pas capable de rire.

2) La "mort" est-elle un préditat accidentel ou un propre?
Peut-on définir "l'animal" par la mort ?... Il semble que la mort soit pour l'animal un propre puisque non seulement il detruit l'individu mais il détruit aussi l'espèce...?

Précisons que la mort peut être considérée dans le fait accompli - il est mort - ou dans le devenir - il est voué à la mort - Dans le devenir, la "mort" est un attribut accidentel à l'égard de l'homme, car il a teint la nature elle-meme de l'homme. Homme dans sa nature est aliéné par "mort" car homme-mort signifie homme non-vivant, homme est abors considéré d'une manière equivoque. Donc l'homme est mort est une attribution essentielle. Définir l'homme par la mort, c'est donc confondre le devenir et le fait d'exister.

Chapitre V:

ORDRE ENTRE LES DIVERS PREDICABLES

Si on réfléchit sur chacun de les prédicables, il est facide de comprendre que chacun est un véritable universel, il est "attribuable à plusieurs inférieurs" il est prédicable de multis et non seulement d'un seul (l'invividu au contraire n'est attribuable qu'à un seul) C'est peurquoi chacun posséde la raiecnd'universel.

I) Une telle division apparait comme une division propre, car ce qui est divisé c'est vraiment la raison formelle d'universel et non son fondement ultime. En effet, ce sont les divers modes d'attribution qu'on considère et qu'on distingue quant on oppose le genre à la différence. C'est donc bien l'universel en tant qu'il ait aptitude d'êtra en plusieurs qui est divisé.

Si cette division en premier lieu atteint la relation d'universalité pour en montrer les modes divers, elle atteint proportionnellement le fondement de cette relation : l'universel metaphysique. Car la relation n'est divisée que si son fondement prochaim est divisé. C'est pourquoi, si le mode d'attribution est divisé, il faut aussi que son fondement prochain le soit : l'aptitude à être identifié avec les inférieurs.

Plus profondement encore il faut que cette division atteigne le fondement de cette aptitude, l'abstraction elle-meme qui est source de cette unité formelle positivement communicable

2) Cette division est adéquate. En offet, la raison formelle de l'universel consiste dans la connexion d'un extreme avec l'autre, un extreme s'identifiant avec l'autre.

Or toute connexion d'un extreme avec un autre, est soit essentielle, soit accidentelle, soit intrinséque, soit extrinseque, soit nécessaire soit contingente. Il ne peut y avoir d'autres possibilités de connexion.

Si la connexion est essentielle, elle peut etre à l'égard de toute l'essence dans son intégrité, tout ce qui concourt à la définition ou à l'égard d'une partie. L'espèce précisement est du premier type de ces connexions essentielles, tandis que le genre et la différence spécifique sont du type second. L'espèce, en effet, implique une connexion essentielle, intégrale le genre et la différence des connexions essentielle partielles, capable d'etre determinées comme la partie fondamentale ou capable de determiner comme la partie la plus actuelle, capable d'être contractée ou capable de contracter.

Si la connexion est accidentelle, ne s'intégrant pas dans les éléments constitutifs de l'essence, elle peut revetir deux modes différents.

- a) elle est accidentèlle tout en étant nécessaire. C'est le cas du propre qui exprime une qualité accidentelle provenant des principes essentiels, s'enracinant nécessairement entre eux.
- b) elle est accidentlelle et contingente. C'est le cas de l'accident qui exprime un élément etranger et commun qui peut etre présent ou absent sans que la nature essentielle de ce qu' il qualifie soit modifiée.

Cette division est adéquate, puisqu'elle se realise par des membres immédiatement opposés et contradictoires.

3) Cette division est univeque, elle se realise à la manière du genre qui se divise en ces diverses espèces. En effet chacun des prédicables possède parfaitement la raison d'unimersel. En chacun on retrouve d'une manière semblable l'essentiel de l'universel "unum de multis". Et en meme temps ces prédicables diffèrent spécifiquement l'un de l'autre, comme des espèces différentes à l'intérieur d'un genre commun : l'mniversel générique in communi (l'universel-genre, car l'universel-gemre est une espèce particulière de l'universel générique).

L'universel joue le role de genre à l'égard des différents modes d'universalité. Et l'universel genre est un mode d'universalité. Les cimp prédicables sont réduits au genre : universel. Les cimq prédicables font partie d'un meme ensemble. Ils ne sent pas compréhensibles sans l'ensemble.

Remarquons aussi, que les différences qui divisent l'universel commun en cinq prédicables ne sont pas les relations d'universalité, mais les modes différentiels par lesquels cette relation d'universalité est contractée. Chapitre VI : L'ANALOGIE

I L'universel analogique et l'universel vague

au delà des cinq prédicables : genre, différence spécifique espèce, propre, accident. l'intelligence humaine forme d'autres attributs qui possèdent un type d'universalité tout à fait particulier. D'une part, c'est l'universel analogique, et, d'autre part, c'est l'individu vague. Voilà la double manière par laquelle l'intelligence humaine essaie de dépasser l'univocité rationnelle de cinq prédicables. Pour mieux comprendre ce double dépassement qui joue un tel role en la connaissance philoséphique, il est nécessaire de saisir la signification exacte des termes : écuivoque, univoque, et analogique.

Equivoque: se dit d'un "terme" dont le "nom" est le "meme" mais dont la signification est diverse.: ours est un terme équivoque en ce sens qu'il peut signifier l'animal ou la constellation. L'équivocité joue au niveau du ném et pas à celui du concept. Un même conept ne peut avoir plusieurs significations.

Univocue: se dit d'un terme dont le nom est identique et dont la signification l'est aussi. Animal est un terme univoque, il signfie toujours "le vivant de vie sensible".

Analogue: se dit d'un terme dont le nom est le même, mais dont la signification n'est ni tout à fait la meme, ni tout à fait diverse.

De ce point de vue, on peut dire que le terme analegique est comme un intermédiaire entre le terme univeque et équiveque. car il tient des deux. Plus profondement, le terme analegique signifie une proportion, un rapport, un ordre. Il est complexe dans sa signification. Aussi n'est il pas étonnant, étant denné sa complexité que ce terme analogique implique une certaine diversité. Car ce qui est signifiée par le terme analogique implique à la fois une certaine diversité et une certaine unité, unité qui se prend d'un terme unioue, diversité qui se prend des relations diverses à ce terme ou unité qui se prend de la similietude, de la convenance de proportion, et diversité qui se prend des proportions elles-memes nécessairement diverses. Par exemple, le terme sain est un terme analogique. La signification de sain est tout à fait divèrse quand on parle d'un animal sain, bien ou'il y ait une certaine unité puisqu'en définitive c'est toujours la santé de l'animal qui est en cause. Le terme beau est un terme analogique : la signification du beau est tout à fait diverse, quand on parle d'un animal beau, d'une sculpture belle, ou d'un bel avion, d'un autil beau bien qu'il y ait une certaine unité car toujours est exprimée une certaine similitude de preportion. Car si on dit que l'animal est beau, on veut exprimer une certaine harmonie qui existe et une certaine splendeur de ferme. Mais évidement, il ne s'agit pas de la meme harmonie ou de la meme splendeur de la meme forme.

Un tel universel analogique possède un certain fondement dans la realité. La raison analogique signifiée par un tel universel existe dans la realité selon un mode tout différent que celui qu'il possede dans la connaissance. Cette raison analogique existe de fait dans les analogués divers ou du moins dans un analogué vers lequel les autres se réfèrent.

Cette raison, dans son universalité analogique, n'existe que dans l'intelligence. Cet universel analogique considéré dans sa formalité d'universel, d'une part, n'est plus un "unum" au sens absolu ; il n'a qu'une unité de proportion et, d'autre part il s'étend à plusieurs qui sont différents quand à leurs modes essentiels, possédant par le fait meme une diversité plus grande que les inférieurs de l'universel, bien que sous un autre aspect, ils possèdent une unité plus profonde. Si par exemple, on pense à la notion de beau qui est universel-analogique, on peut facilement saisir les diverses analogies contenues dans cette notion : cette realité naturelle, tel animal, telle oeuvre d'art, cette oeuvre utile, ces divers analogués possèdent une extraordinaire variété, leur beauté est tout à fait diverse, et pourtant l'unité de ces diverses realités belles est certes très profonde, elle est meme plus profonde que s'il s'était agis d'une unité de nature.

Plus on est en présence d'un universel analogique parfait plus l'extension comme universel analogique, et la compréhension seront grandes Pensons à l'extension de l'être, comme universel analogique et à sa compréhension si profonde. Cet universel exprime ce qu'il y a de plus intime dans la realité tout en possédant la plus grande extension, puisque rien ne peut être en dehors de l'être. La proportion entre compréhension et extension est donc tout à fait différente de celle de l'univoque universel. Et ceci se comprend facilement : lorsqu'il s'agit de l'unive Esel univoque générique, la différence spécifique lui est extérieure, elle vient comme de l'extérieur actuer sa potentialité. Lorsqu'il s'agit de l'universel analogique de l'etre il se diversifie luimeme de l'intérieur, non pas en s'actuant mais en explicitant certaines de ses modalités. On ne parle plus alors de différence spécifique actuant la potentialité du "toutpotentiel" générique mais de modes particuliers explicitant immédiatement de l'intérieur le tout actuek contenant implicitement ces modes.

Pour mieux saisir la richesse propre de ce tout actuel de l'universel analogique, on prut le comparer aux divers types de l'universel univoque, aux divers prédicables.

L'universel analogique, en effet, n'est pas un universel générique; il est comme au delà de cet universel en ce sens qu'

il est plus fondamental que lui, ayant une extension plus ample, sans avoir sa potentialité radicale.

L'universel analogique n'est pas l'universel de la différence spécifique, il est également comme au delà de cet universel, en tout cas en ce sens qu'il est plus actuel que celuici, ayant une compréhension plus pénétrante sans avoir ses limites.

L'universel analogique n'est pas l'universel de l'espète, il est encore comme au delà de cet universel, en ce sens qu'il a d'une manière éminente les déterminations quidditatives de celui-ci, ayant précisement une signification qui exprime des raisons plus profondes encore que la nature. Ceci est très net lorsqu'il s'agit de raison analogique d'etre et des transcendantaux. Enfin un tel universel ne possède pas les limites de l'espèce.

L'universel analogique n'est pas l'universel du propre, il est encore comme au delà de cet universel étant plus qualitatif sans avoir pour autant le caractère accidentel.

Enfin, l'universel analogique n'est pas l'universel de l'accident, il est au delà de cet universel, étant encore plus enveloppant, et, plus indépendant de ses inférieurs, sans pour autant ne les regarder que d'une manière extrinséque et dénominative.

L'universel analogique, au moins celui qui l'est le plus parfaitement, l'universel analogique de l'être et des transcendantaux, apparait bien comme intégrer les diverses qualités des divers prédicables en les dépassant, en les situant à un niveau différent, celui des raisons analogiques et non plus celui de la nature.

Evidemment, cette intégration qui permet une comprénension et une extension plus grande implique, aussi, son imperfection. Ce que l'intelligence gagne un compréhension, et, en extension, en pénétration et en application, elle le perd en précision, en clarté. Un tel universel implique une certaine confusion, un manque d'explication.

Si l'universel analogique realise une certaine intégration des divers gration des divers prédicables, comme les prédicables sont divers, ils peuvent être intégrés de diverses manières. Aussi, n'est-il pas étonnant de trouver dans l'universel analogique certaines modalités diverses, dont il est facile de préciser les deux extrèmes qui correspondent du reste, aux deux grands types d'universel analogique, celui qui dénomme d'une manière extrinsèque les divers analogués, autres que l'analogué principal. Le terme unique et celui qui qualifie intrinséquement et essentiellement les divers analogués.

Si l'universel analogique de l'être est l'universel le plus parfait, le plus compréhensif, celui dont l'extension est la plus grande, et si d'autre part cet universel analogique de l'être est convertible avec celui des transcendantaux, ne retrouvons-nous pas au sommet de la vie de l'intelligence, dans l'unité analogique, une diversité éminante analogue à celle des prédicables. Les prédicables univoques sont certes dépassés par l'universel analegique de l'être et des transcendantaux, mais on retrouve comme un reflet de leur diversité jusque dass la structure la plus intime de l'universel analogique des transcendantaux. Le parallélisme analogique est facile à établir A la fonction propre du genre comprend celle de l'universel analogique du transcendantal "res"; à celle de la différence spécifique, celle du transcendental aliquid ; à celle de l'espèce, celle du transcendantal "un"; à celle du propre celle du transcendantal "vrai"; à celle de l'accident celle du transcendental "bien".

Mais par la diversité des transcendantaux universaux est intrinséquement et immédiatement unifiés par l'universel mamlogique de la raison d'être, tandis que celle des prédicables univoques demeure dans la diversité; ils ne sont unifiés que médiatement par la raison de l'être, saisie initialement d'une manière confuse et globale. N'y a-t-il pas aussi une certaine unité matérielle qui se realise grâce à l'individu? C'est ce qu'il nous faut voir.

II L'individu

Nous savons que l'individu peut à la fois signifier ce qui est tout à fait déterminé. Pierre est cet individu particulier et ce qui demeure assez vague bien qu'exprimant tout de meme une relité singulière, non universelle quans on parle d'un certain homme, c'est bien d'un individu dont on parle sans préciser de quel individu il s'agit.

Considerons d'abord l'individu parfaitement déterminé. Quand on parle d'un tel individu, il faut immédiatement préciser si l'on veut évitér toute équivoque car c'est le meme mot qui signifie l'individu considéré d'une facon métaphysique ou logique, l'individu considéré selon les premières intentions ou les intentions secondes. Selon les premières intentions, l'individu expri me la singularité existante dans les realités. Cette individualité réelle, frûit immédiat de l'individual thôn du principe, n'est pas autre chose que l'unité numérique de la realité existante, en tant précisement que cette realité existante est indivisée en elle-meme et divisée des autres. Cette unité numérique de la realité existante qui la realité est comme un mode particulier de la nature qui la rend parfaitement indivisible.

Selon les intentions secondes (du point de vue Mogique) l'individu implique une double relaiton : l'une du sujet à l'égard des préditats supérieurs, qu'il s'agisse de l'espèce et du genre Pierre est homme, l'autre de la capacité d'être attribué selon cette seconde relation, l'individu est attribué à luimeme : Pierre est Pierre. Aussi Porphyre donne-t-il une double définition de l'individu logique :

- I) c'est cela qui est attribué à un seul, de une solo
- 2) c'est ce qui est contenu sous l'espèce et celle-ci sous le genre. Par là, il souligne que la raison d'attribution et celle de soumission (sujet) convienment toutes deux à l'individu.

Laquelle de ces deux relations est-elle constitutive de l'individu ? C'est èn realité la raison de soumission, c'est à dire la relation de l'individu comme inférieur à l'égard de ses supérieurs, qui structure essentiellement l'individu, car l'

individu s'oppose à l'universel, comme l'inférieur au supérieur. La raison d'individu est avant tout une raison d'infériorité à l'égard de l'universel. Quant à la raison d'attribution de l'individu, elle ne s'oppose pas à son état d'inférieur car il ne s'agit pas d'une attribution d'universel, mais d'une attribution d'identité qui n'implique pas de supériorité.

Quant à l'individu vague un certain homme, c.à.d. l'individu pris sans détermination précise, il signifie la nature commune avec un mode déterminé d'etre qui convient aux realités singulières, aux realités qui subsistent par elles-memes, distinctes des autres. L'individu vague ne pput exister que dans la connaissance humaisen, dans la realité il existe que des individus parfaitement individualisés. Mais on peut préciser le fondement métaphysique de ce concept de l'individu vague. L'individu vague signifie en effet, la nature individuée, singulière, mais sans la determiner à tel individu en particulier. C'est la raison d'individuation telle qu'elle convient à tous les individus qui est alors exprémée. Cette raison d'individuation rend la nature parfaitement indivisée en elle-meme et divisée des autres.

Du point de vue logique, un tel individu posséde également ces dæax types de reaations : l'un sujet à l'égard des prédicats supérieurs, l'antre d'attribution. Cette relation de sujet i. à une extension plus grande que celle de l'individu de l'individu déterminé, mais elle reste de meme ordfe car c'est toujours l'ûntime raison de sujet qui est signifiée. Préciser le mode d'attribution de l'individu vague est très difficile. Quand on dit Pierre est un homme, Pierre est un individu, Paul est un individu, s'agit-il alors d'une attribution essentielle ou qualitative ? Univoque ou analogue? Notons au moins qu'il ne s'agit pas d'une attribution simple, mais complexe. Cap, l'individu vague bien qu'ilsoit concu d'une manière commune n'est pas un universel veritable. En realité, il attribue le mode d'incommunicabilité, le mode de tout, de telle nature spécifique subsistante. Or le mode qui complète, qui achève telle realité, se ramène toujours à cette realité dont il est le mode. Donc ce mode d'incommunicabilité, de singularité est attribué à la manière de cette nature spécifique. Il est donc attribué d'une manière essentielle et totale.

D'autre part ce mode d'incommunicabilité n'est pas attribué d'une manière univoque mais analogue parce qu'il est comme transcendant et immanent à toutes des différences, il n' est pas capable d'être contracté par d'autres différences. Et comme ces différences individuelles sont diverses par tout ce qu'elles ont, elles ne peuvent s'abstraire. Pierre est un gomme, Paul est un homme, l'homme indiviuel en Pierre et en Paul est divers, d'une diversité numérique, certes, mais réelle tout en ayant une unité spécifique. On est donc en présence d'une attribution analogique quasi matérielle (àcause des différences individuelles) qu'implique une univocité spécifique fondamentale (à cause de la nature spécifique qui est impliquée, l'individualité n'est qu'un mode de la nature) Il serait intéressant de préciser la caractère particulier de l'abstraction qui est à l'origine de l'individu vague. Il s'agit d'un type d'abstraction qui intégre les différences matérielles oui diversifient les individus sans toutefois expliciter ces différences. Une telle abstraction ne peut se situer qu'au niveau des jugements d'existance, précisant ce qu'il y a de commun à ces divers jugements, sans rejeter ce qu'il y a de propre, d'individuel à chacun, mais le laissant dans l'ombre.

L'individu, intention seconde, et l'. universel analogique de l'être nous manifestent les exigences les plus profondes et les plus caractéristiques de notre intelligence comme intelligence. Celle-ci veut saisir l'indididu dans cc qu'il a de plus singulier. Notre intelligence ne peut pas se contenter d'appréhender la quiddité. Elle essaie de rejoindre le réel existant dans ce qu'il a de plus propre car c'est ce réel qui est la source propre de son enrichissement.

Pour cela d'une part, elle abandonne soit totalement la supériorité de l'universel, (ce qui arrive pour l'individu déterminé), mais alors elle ne peut qu'affirmer l'existence de cet individu unique; elle peut aussi abandonner la supériorité formelle de l'universel, tout en gardant une certaine modalité commune matérielle; d'autre part elle dépasse la supériorité formelle de l'universel pour atteindre l'universel analogique proprement dit. Cet universel analogique nous montre l'exigence de pénétration de l'intelligence et son exigence de compréhension.

Elle veut aller le plue loin possible dans la saisie de ce qui ext. Pour cela elle abandonne une certaine clarté, une certaine précision pour pénétrer plus avant dans la saisie de ce qui est et de ces grandes qualités. La clarté, la précision sont encore des qualités subjectives psychologiques dont il faut savoir faire le sacrifice pour aller plus avant dans la pénétration de la realité.

Cette diversité à l'intérieur des universaux analogiques montre combien l'intelligence humaine cherche à capter de la manière la plus parfaite toute l'intelligibilité de ce qui est. Ces deux manières de dépasser les prédicables univoques, l'une par une intégration d'actualité implicite, l'autre par une intégration matérielle, manifeste la souplesse extraordinaire de l'intelligence qui essaie de suppléer à la pauvreté de sa condition en multipliant la diversité de ces contacts avec le réel.