



## Matière, contingence et indéterminisme chez saint Thomas

Guy Picard

Volume 22, numéro 2, 1966

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020098ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020098ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Picard, G. (1966). Matière, contingence et indéterminisme chez saint Thomas. *Laval théologique et philosophique*, 22(2), 197–233.  
<https://doi.org/10.7202/1020098ar>

# Matière, contingence et indéterminisme chez saint Thomas

---

Saint Thomas affirme que l'opération de la nature est contingente et que cette contingence a sa racine dans la matière.<sup>1</sup> Or on peut donner à cette doctrine une interprétation déterministe ou indéterministe. M. Jacques Maritain, par exemple, explique que les effets naturels sont contingents *en un sens déterministe* et que c'est la matière *dans toute sa généralité* qui est au principe de la contingence dans la nature.<sup>2</sup> Par contre, Charles De Koninck enseignait que la contingence naturelle doit être entendue *en un sens indéterministe* et que ce n'est pas la matière tout court, mais la matière *des choses générables et corruptibles* seulement qui est à la source de cette contingence.<sup>3</sup>

C'est cette dernière interprétation qui est la nôtre. Dans les pages qui suivent, nous allons tenter de la justifier en nous appuyant tout particulièrement sur cette partie du *Commentaire au « Peri Hermeneias »* où saint Thomas affirme que les énonciations singulières en matière contingente, quand elles portent sur le futur (v.g. < il y aura bataille navale demain >), ne sont déterminément ni vraies ni fausses.<sup>4</sup> Nous nous efforcerons de montrer d'abord que la contingence doit être interprétée en un sens indéterministe. Nous verrons ensuite que la matière qui en rend compte est celle des choses corruptibles.

## I. CONTINGENCE ET INDÉTERMINISME

Comme la discussion qui va suivre repose sur les notions de vérité et de fausseté, nous allons d'abord rappeler l'essentiel de cette doctrine. Par la suite, nous suivrons d'assez près le texte du *Commentaire au « Peri Hermeneias »*.

### *Le vrai et le faux*

*L'opposition de contradiction.* On se rappelle que les contradictoires se posent et se suppriment mutuellement. Plus précisément,

---

1. *In I Peri Herm.*, lect.14, n.8.

2. J. MARITAIN, *La Philosophie bergsonnienne* (2<sup>e</sup> édition), Paris, Marcel Rivière, 1930, pp. LXIX-LXX ; *Les degrés du savoir*, Paris, Desclée de Brouwer, 1932, c.2 ; *Sept leçons sur l'être*, Paris, Téqui, 1932-33, 7<sup>e</sup> leçon ; *Raison et raisons*, Paris-Fribourg, L. U. F. - Egloff, 1947, c.3.

3. C. DE KONINCK, « Réflexions sur le problème de l'indéterminisme », *Revue thomiste*, 43 (1947) ; « Le problème de l'indéterminisme », *L'Académie canadienne Saint-Thomas-d'Aquin*, Sixième session (oct. 1935), Québec, L'Action catholique, 1937.

4. *In I Peri Herm.*, lect.13-15 ; *In VI Metaph.*, lect.3 ; *Ia*, q.115, a.6.

poser l'affirmation, c'est supprimer la négation ; et, inversement, supprimer l'affirmation, c'est poser la négation. De même, poser la négation, c'est supprimer l'affirmation ; et, inversement, supprimer la négation, c'est poser l'affirmation. Bref, les contradictoires s'opposent dans la vérité et dans la fausseté.<sup>1</sup>

*La vérité et la fausseté de l'énonciation.* La vérité de l'énonciation se prend de sa conformité aux choses : l'affirmation vraie affirme ce qui est ; et la négation vraie nie ce qui n'est pas. Par contre, la fausseté de l'énonciation se prend de son manque de conformité : l'affirmation fautive affirme ce qui n'est pas ; et la négation fautive nie ce qui est.<sup>2</sup>

*Le rapport de nécessité entre l'énonciation vraie et la chose.* Si l'énonciation peut être vraie ou fautive, c'est qu'il y a une différence entre une énonciation *tout court* et une énonciation *vraie*. En effet, ce n'est pas parce qu'on formule une énonciation, que les choses sont telles qu'on les a énoncées : on peut dire « Socrate est debout » alors que Socrate est assis. Par conséquent, le *genre des choses* diffère du *genre des énonciations* ; et chacun a sa cause propre : la cause d'une chose est une chose ; et la cause d'une énonciation est celui qui la profère. Ces deux genres sont donc jusqu'ici indépendants l'un de l'autre. Cependant, quand on ajoute le mot *vraie* au mot *énonciation*, on établit un rapport de nécessité entre ces deux ordres : on proclame que l'énonciation est nécessairement conforme à la chose énoncée. Cette nécessité est hypothétique : *si l'énonciation est vraie*, alors elle est nécessairement conforme à la chose. Si donc il n'y a pas de rapport de nécessité entre l'énonciation *tout court* et la chose, il y en a un, par définition, entre l'énonciation *vraie* et la chose : car, précisément, on appelle vrai ce qui a un tel rapport : « Hoc enim significatur, cum dicitur aliquid vere dici, scilicet quod ita sit quod dicitur. »<sup>3</sup>

*Les définitions du vrai et du faux sont universelles quant au temps.* Ces définitions valent pour les énonciations au futur aussi bien que pour celles qui sont au présent ou au passé.<sup>4</sup> Quand l'énonciation est au présent, elle énonce que la chose est maintenant telle ; quand elle est au passé, elle énonce que la chose a été telle ; et quand elle est au futur, elle énonce que la chose sera telle. Il existe, dans tous les cas, un *rapport nécessaire de conformité* entre l'énonciation vraie et la chose — autrement on ne pourrait pas dire que l'énonciation est vraie. Par conséquent, dire qu'une énonciation future est vraie, c'est affirmer que la chose signifiée arrivera infailliblement au temps énoncé. Si donc quelqu'un dit : énonciation « il y aura bataille navale demain » est vraie — il ne peut signifier qu'une chose par le mot *vraie*, savoir :

1. *In I Peri Herm.*, lect.9, nn.8-9 ; lect.11, nn.3-4 ; n. 7.

2. *Ibid.*, lect.7, n.3 ; lect.9, n.2-3 ; lect.11, n.7 ; lect.13 ; *In IX Metaph.*, lect.11.

3. *In I Peri Herm.*, lect.14, n.4.

4. *Ibid.*, lect.9, nn.2-5 ; lect.13, nn.10-12 ; lect.14, n.4.

cette bataille existera certainement demain. Refuser ceci, c'est entendre le mot *vrai* en un sens équivoque selon qu'il s'agit d'une énonciation au présent ou au futur.

Si ponatur aliquem vere dicere quod hoc erit, non potest non futurum esse. Sicut supposito quod sit homo, non potest non esse animal rationale mortale. Hoc enim significatur, cum dicitur aliquid vere dici, scilicet quod ita sit quod dicitur. Eadem autem habitudo est eorum quae nunc dicuntur, ad ea quae futura sunt, quae erat eorum, quae prius dicebantur, ad ea quae sunt praesentia vel praeterita.<sup>1</sup>

Comme nous l'avons déjà dit, il s'agit ici d'une nécessité hypothétique dont la condition est *si l'énonciation est vraie* : si l'énonciation au présent est vraie, la chose est nécessairement ainsi ; et si l'énonciation au futur est vraie, la chose sera nécessairement ainsi. Par suite, si l'énonciation vraie est au futur, elle pose un second rapport de nécessité hypothétique : un rapport nécessaire entre le présent (où l'énonciation est proférée) et le futur (où la chose énoncée existera) ; si l'énonciation « il y aura bataille navale demain » est vraie, alors nécessairement (en vertu de la vérité de l'énonciation) il y aura bataille navale demain. Que si la bataille demeure problématique, c'est que l'énonciation qui l'annonce n'est pas déterminément vraie (ni fausse).

*La vérité et la fausseté des énonciations se prennent des choses.* Il est, par ailleurs, entendu que s'il y a conformité entre l'énonciation vraie et la chose, c'est parce que l'énonciation est conforme à la chose, et non l'inverse. Car, dans l'ordre spéculatif (le seul qui nous intéresse ici), la chose est la mesure de la vérité de l'énonciation.<sup>2</sup> En conséquence, la vérité de l'énonciation au passé se prend de la chose passée ; et la vérité de l'énonciation au présent se prend de la chose présente. Mais comme la chose future n'existe pas encore, la vérité de l'énonciation au futur ne peut pas se prendre de la chose future.

*La vérité et la fausseté des énonciations au futur se prennent des choses présentes.* Car si la chose future n'existe pas en elle-même, elle préexiste, néanmoins, d'une certaine façon dans sa cause. Or une chose peut être dans sa cause de trois manières. 1° La chose qui procède d'une cause nécessaire préexiste tout à fait déterminément dans sa cause. On peut donc dire déterminément qu'elle sera : « cet homme mourra un jour parce qu'il est composé de contraires ». 2° La chose qui procède d'une chose contingente *ut in pluribus* préexiste dans sa cause d'une façon à la fois déterminée et défectible. On peut donc dire avec une certaine vérité, sinon avec une entière certi-

1. *Ibid.*, lect. 14, n.4.

2. *Ibid.*, lect.14, n.4 : « Non enim propter nostrum affirmare vel negare mutatur cursus rerum, ut sit aliquid vel non sit : quia veritas nostrae enunciationis non est causa existentiae rerum, sed potius e converso. »

tude, que cette chose sera : « cet homme mourra cette année parce qu'il a un cancer généralisé ». 3° La chose qui a une cause contingente *ad utrumlibet* (laquelle n'est pas plus inclinée d'un côté que de l'autre) ne préexiste pas dans sa cause (sinon en puissance). De cette chose, on ne peut donc pas dire qu'elle sera ni qu'elle ne sera pas.<sup>1</sup>

Ceci dit, venons-en au *Commentaire du « Peri Hermeneias »* et considérons la question qui doit nous occuper : *en matière contingente, les énonciations singulières qui portent sur le futur sont-elles déterminément vraies ou fausses ?*<sup>2</sup> Deux réponses sont possibles. La première affirme que l'une des contradictoires est déterminément vraie et l'autre déterminément fausse. Nous ignorons si c'est l'affirmation ou la négation qui est vraie, mais nous tenons qu'en soi l'une est vraie et l'autre fausse. La seconde réponse (qui est la contradictoire de la précédente) soutient que ni l'une ni l'autre des contradictoires n'est déterminément vraie ou fausse. Néanmoins, comme les contradictoires se posent et se suppriment mutuellement, deux hypothèses sont possibles : a) l'affirmation est vraie et la négation est fausse ; ou inversement b) l'affirmation est fausse et la négation est vraie. En d'autres termes, les contradictoires sont indéterminément l'une vraie et l'autre fausse. Cette position soutient donc que, jusqu'à ce que la chose arrive ou n'arrive pas, l'énonciation correspondante demeure en suspens : elle est pour ainsi dire en puissance au vrai et au faux et ne deviendra déterminément vraie ou fausse qu'avec l'avènement ou le non-avènement de la chose énoncée.

À la suite d'Aristote, saint Thomas défend cette seconde position. Pour la prouver, il utilise une démonstration par impossible. Il assume donc la contradictoire de sa propre position : « les énonciations contradictoires sont déterminément l'une vraie et l'autre fausse ». Il montre alors a) que cette dernière position présuppose le déterminisme. Il ajoute b) que (contrairement à ce qu'affirme M. Maritain) le déterminisme détruit la contingence. Il montre enfin c) que le déterminisme et la négation de la contingence sont des positions impossibles. De la sorte il peut conclure à la vérité de sa propre position : « les contradictoires singulières futures ne sont déterminément ni vraies ni fausses ». Essayons de le suivre dans les trois étapes de son raisonnement.

#### *La position adverse suppose le déterminisme*

Toute l'argumentation repose sur le raisonnement que voici. Du côté des énonciations singulières futures, deux hypothèses sont possibles : 1a) elles sont déterminément vraies ou fausses ; 1b) elles

1. *Ibid.*, lect.13, n.11 ; lect.14, n.19 ; *De Ver.*, q.12, a.10.

2. *In I Peri Herm.*, lect.13, n.6 : « Circa hoc igitur versatur tota praesens intentio : Utrum in enunciationibus de futuro in materia contingenti necesse sit quod determinate una oppositarum sit vera et altera falsa. »

ne sont pas déterminément vraies ou fausses. De même, du côté des choses, deux hypothèses sont aussi possibles : 2a) elles arrivent avec nécessité ; 2b) elles n'arrivent pas avec nécessité. Cependant, celui qui affirme que (1a) les énonciations singulières futures sont déterminément vraies ou fausses, affirme implicitement que (2a) les choses futures arrivent avec nécessité. De même, celui qui affirme que (1b) les énonciations singulières futures ne sont pas déterminément vraies ou fausses, affirme implicitement que (2b) les choses futures n'arrivent pas avec nécessité.

En effet, ceci est impliqué dans la définition de l'énonciation future vraie. Car dire, aujourd'hui, que l'énonciation « il y aura bataille navale demain » est vraie, c'est affirmer (en vertu de la vérité de l'énonciation) que, demain, la bataille navale aura nécessairement lieu. Or la vérité de l'énonciation dépend des choses. Mais les choses de demain n'existent pas encore ; seules celles d'aujourd'hui sont là. Par conséquent — et toujours en vertu de la vérité de l'énonciation qui doit se conformer aux choses — il y a aujourd'hui dans les choses tout ce qu'il faut pour que la bataille navale se produise nécessairement demain. Bref, du côté des choses, le futur est entièrement prédéterminé dans le présent. (Que si, au contraire, le futur n'est pas prédéterminé dans le présent, alors on doit dire que l'énonciation singulière portant sur le futur n'est déterminément ni vraie ni fausse.)

Cette argumentation générale, saint Thomas l'explique en deux raisons différentes. La première regarde pour ainsi dire le « futur simple » ; la seconde le « futur antérieur ». Car, dans la première, il considère ce qui est énoncé aujourd'hui par rapport à ce qui sera demain ; alors que, dans la seconde, il considère ce qui a été dit hier concernant ce qui devait arriver aujourd'hui.

*Première raison.* Si, dans les énonciations singulières futures, une partie de la contradictoire est toujours déterminément vraie, il suit que les choses signifiées arriveront avec nécessité. En effet, à toute énonciation future déterminément vraie correspond avec nécessité une chose future déterminée : une chose future parce que l'énonciation porte sur le futur ; et une chose déterminée parce que l'énonciation est vraie. Mais la vérité de l'énonciation dépend de sa conformité aux choses. Et puisque la chose future n'existe pas encore et qu'elle vient en quelque manière des choses présentes, il reste que la conformité de l'énonciation à la chose future se prend de sa conformité aux choses présentes. En d'autres termes, la chose future est déterminément précontentue dans les choses actuelles : ce qui est la position déterministe. Et puisqu'on peut faire des énonciations sur n'importe quoi, il suit que tout arrive avec nécessité.

Cet argument est fait en supposant qu'une partie de la contradictoire est déterminément vraie ; il sera le même si on suppose qu'une

partie de la contradictoire est déterminément fausse. Car, en supposant que l'une est déterminément fausse, on pose que l'autre est déterminément vraie. On retombe ainsi dans l'argument précédent et la conclusion est la même : tout arrive avec nécessité.<sup>1</sup>

*Deuxième raison.* Alors que la première raison regarde le futur du point de vue du présent, la seconde considère le présent (comme futur) du point de vue du passé. En dehors de ceci, l'argument repose sur le même principe et conclut à la même conséquence : l'universelle nécessité du futur.

Assumons donc de nouveau l'hypothèse : *dans les énonciations singulières futures, une partie de la contradictoire est déterminément vraie, l'autre fausse.* — Ceci posé, on raisonne ainsi. Si une chose existe aujourd'hui, il a toujours été vrai de dire qu'elle existerait aujourd'hui. Mais si, dans le passé, il était vrai de dire qu'elle existerait aujourd'hui, elle ne pouvait pas ne pas exister aujourd'hui (car c'est cette correspondance nécessaire entre « ce qu'on dit » et « l'existence de la chose » qui est exprimée par le mot *vrai*). Mais étant donné que ce qu'on a dit d'une chose, on pouvait le dire d'une autre et de n'importe quoi, il suit que tout arrive avec nécessité.<sup>2</sup>

#### *Le déterminisme nie la contingence*

En somme, affirmer que les énonciations singulières futures sont déterminément vraies ou fausses entraîne comme première conséquence a) la position déterministe qui affirme que tout arrive avec nécessité. Mais affirmer que tout arrive avec nécessité entraîne une seconde conséquence : b) la négation de la contingence.

Ex hoc concluditur ulterius quod omnia sint ex necessitate. Per quod *triplex* genus contingentium excluditur.<sup>3</sup>

Sequitur ergo ex praemissis quod omnia, quae futura sunt, necesse est fieri. Ex quo sequitur ulterius, quod nihil sit neque ad utrumlibet neque a casu.<sup>4</sup>

Saint Thomas semble donc affirmer sans restriction que le déterminisme détruit la contingence. Pourtant M. Maritain (qui se réclame de saint Thomas) soutient que la contingence s'oppose à la nécessité de droit, mais qu'elle est compatible avec la nécessité de fait.<sup>5</sup> Il semble donc y avoir ici équivoque sur le mot *contingence*. Essayons d'y voir clair.

1. *Ibid.*, lect.13, nn.7-9.

2. *Ibid.*, lect.13, n.10 ; lect. 14, nn.3-4.

3. *Ibid.*, lect.13, n.8.

4. *Ibid.*, lect.13, n.10.

5. *Raison et raisons*, p.46.

*La position de M. Maritain.* Pour ce qui est de la nature (par opposition à la liberté), M. Maritain admet une contingence *de droit*, mais rejette toute contingence *de fait*. Cette contingence *de droit* est définie de deux façons. a) Dans le cas de l'événement de nature, elle est définie par un rapport non nécessaire à l'essence singulière, cause propre mais faillible de cet événement : cette noisette est contingente *en droit* parce que l'action de cette fleur de coudrier qui l'a produite pouvait être empêchée. b) Dans le cas de l'événement de hasard, la contingence est définie par la non-existence d'une cause propre : que « cette fleur de coudrier soit détruite par cette grêle », cela est contingent *de droit* parce que la *rencontre* « fleur-grêle » n'est de l'intention d'aucune essence. Disons donc, pour unifier négativement ces deux sortes de contingence, qu'il y a une contingence *de droit* chaque fois qu'un événement ne procède pas d'une cause propre infaillible. Du côté *du fait*, cependant, ces événements, selon M. Maritain, sont rigoureusement précontenus dans l'ensemble des causes de l'univers : c'est la nécessité *de fait*.<sup>1</sup> M. Maritain est donc déterministe, la contingence *de fait* étant par lui réservée aux seuls actes libres.<sup>2</sup>

Pourtant M. Maritain se réclame de saint Thomas.<sup>3</sup> Or celui-ci affirme que les énonciations singulières portant sur le futur ne sont déterminément ni vraies ni fausses. On peut donc se demander comment M. Maritain concilie cette dernière assertion avec sa propre position déterministe. Si nous l'avons bien compris, nous supposons que sa réponse serait à peu près la suivante. L'énonciation singulière future n'est déterminément ni vraie ni fausse parce que l'événement énoncé est contingent *de droit*. Plus précisément, parce que l'événement énoncé dépend d'une cause propre faillible, si c'est un événement de nature ; ou n'a pas de cause propre, si c'est un événement de hasard. En comparaison de l'ensemble de ses causes, par conséquent, l'événement se produira avec une nécessité absolue *de fait*, bien que l'énonciation qui l'exprime au futur ne soit déterminément ni vraie ni fausse.

Mais, à ce compte, ne faudrait-il pas dire tout autant que l'énonciation au passé « Socrate a bu la ciguë » n'est pas, elle non plus, déterminément vraie ou fausse, puisque la chose énoncée dépend d'une cause non nécessaire. Car, nous l'avons vu, le vrai et le faux

1. *Ibid.*, pp. 45-66. Remarquons que les expressions *contingent de droit* et *contingent de fait* ne se trouvent pas chez M. Maritain. Toutefois, il distingue la nécessité de droit (qui dépend d'une seule essence) de la nécessité de fait (qui dépend de la rencontre existentielle, de la rencontre non unifiée de plusieurs essences) : p.46-48. Comme, d'autre part, il y a, pour lui, une contingence qui s'oppose à la nécessité de droit et une contingence qui s'oppose à la nécessité de fait (pp. 46, 57, 64 . . .), nous avons cru bon de distinguer ces deux sortes de contingence en nous servant de son propre vocabulaire.

2. *Ibid.*, p.45 ; *Les degrés du savoir*, p.59.

3. *Raison et raisons*, p.57.



se définissent de la même façon, qu'il s'agisse du présent, du passé ou du futur :

Eadem autem habitudo est eorum quae nunc dicuntur, ad ea quae futura sunt, quae erat eorum, quae prius dicebantur, ad ea quae sunt praesentia vel praeterita.<sup>1</sup>

*La contingence dans la première et dans la seconde opération.* À la vérité, dans la réponse que nous attribuons à M. Maritain, il y a confusion entre la première et la seconde opération de l'intelligence. Car la première opération a pour objet les natures, abstraction faite de leur position dans la réalité existentielle et singulière : « respicit ipsam naturam rei ». Ce que précisément M. Maritain appelle *le droit*. On peut donc dire que, dans la première opération, l'existence de cette noisette (comme celle de toutes les noisettes) est contingente *de droit* parce que sa cause propre est une cause faillible. Mais la seconde opération regarde les choses telles qu'elles sont dans leur réalité existentielle et singulière : « respicit ipsum esse rei ».<sup>2</sup> Il s'agit donc ici précisément de ce que M. Maritain appelle *le fait*. Par conséquent, les déterministes ne peuvent pas dire, dans la seconde opération, que l'existence de cette noisette est contingente parce que sa cause propre est faillible, puisque, d'autre part, ils affirment qu'elle est là par nécessité *de fait*.

Mais l'énonciation est le produit (*opus*) de la seconde opération. Elle doit donc exprimer ce qui existe *en fait* dans la réalité

1. In *I Peri Herm.*, lect. 14, n. 4.

2. S. THOMAS, In *Boeth. de Trin.*, q. 5, a. 3 : « Sciendum est igitur quod secundum Philosophum in III De anima duplex est operatio intellectus. Una, quae dicitur intelligentia indivisibilium », qua cognoscit de unoquoque, quid est. Alia vero, qua componit et dividit, scilicet enuntiationem affirmativam vel negativam formando. Et hae quidem duae operationes duobus, quae sunt in rebus, respondent. Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei, secundum quam res intellecta aliquem gradum in entibus obtinet, sive sit res completa, ut totum aliquod, sive res incompleta, ut pars vel accidens. Secunda vero operatio respicit ipsum esse rei, quod quidem resultat ex congregatione principiorum rei in compositis vel ipsam simplicem naturam rei concomitatur, ut in substantiis simplicibus. Et quia veritas intellectus est ex hoc quod conformatur rei, patet quod secundum hanc secundam operationem intellectus non potest vere abstrahere quod secundum rem coniunctum est, quia in abstrahendo significaretur esse separatio secundum ipsum esse rei, sicut si abstraho hominem ab albedine dicendo : homo non est albus, significo esse separationem in re. Unde si secundum rem homo et albedo non sint separata, erit intellectus falsus. Hac ergo operatione intellectus vere abstrahere non potest nisi ea quae sunt secundum rem separata, ut cum dicitur : homo non est asinus. Sed secundum primam operationem potest abstrahere ea quae secundum rem separata non sunt, non tamen omnia, sed aliqua [...] »

Sic ergo intellectus distinguit unum ab altero aliter et aliter secundum diversas operationes ; quia secundum [secundam] operationem, qua componit et dividit, distinguit unum ab alio per hoc quod intelligit unum alii non inesse. In [prima] operatione vero qua intelligit, quid est unumquodque, distinguit unum ab alio, dum intelligit, quid est hoc, nihil intelligendo de alio, neque quod sit cum eo, neque quod sit ab eo separatum. »

singulière — et non ce qui est *de droit* au niveau des essences comme telles.<sup>1</sup>

Ceci précise le sens du sujet dans le présent problème : *les énonciations singulières futures sont-elles déterminément vraies ou fausses ?* Car si l'énonciation est l'*opus* de la seconde opération, l'énonciation singulière future ne peut signifier que ce qui existe *en fait* dans la réalité — et non le rapport isolé d'une chose à l'essence d'où elle procède *en droit*, comme le veut M. Maritain. Ce dernier point a la plus grande importance : il nous éclaire sur le sens du mot *contingent* dans la présente discussion.

*Le sens du mot « contingent ».* Si donc saint Thomas affirme que les énonciations singulières futures ne sont déterminément ni vraies ni fausses *parce qu'elles portent sur une chose contingente*,<sup>2</sup> il faut entendre : sur une chose contingente *de fait*, sur une chose contingente au sens indéterministe. Du coup, l'universelle nécessité *de fait* que M. Maritain attribue à la nature est incompatible avec la contingence.<sup>3</sup> En conséquence, dans la suite de notre étude sur la vérité et la fausseté des énonciations singulières portant sur le futur — de même que partout où il s'agit de la seconde opération — il faudra toujours entendre le mot *contingent* au sens indéterministe et l'opposer à la *nécessité de fait* de M. Maritain.

*Le déterminisme nie la contingence.* Si tout arrive avec nécessité, rien n'est contingent au sens indéterministe : rien n'arrive par hasard ; rien ne procède de l'indifférence d'une cause libre : « *Nihil igitur neque est, neque fit, neque a casu, neque ad utrumlibet* ».<sup>4</sup> Par ces mots, dit saint Thomas,<sup>5</sup> Aristote affirme que les déterministes suppriment la contingence (au sens indéterministe) de trois sortes d'événements : a) L'acte libre procédant d'une cause indifférente, la volonté, qui de soi n'est pas inclinée à ceci plutôt qu'à cela. Ce premier genre de contingence, Aristote l'exclut en disant : « *Nihil [. . .] fit [. . .] ad utrumlibet* ». b) L'événement qui arrive par hasard, c'est-à-dire rarement — exclu explicitement par : « *Nihil [. . .] fit*

1. Ceci est confirmé par les expressions que saint Thomas emploie tout au long de cette discussion. Ainsi, il écrit : *ex necessitate esse et non esse* (8 fois), *esse in re, fieri* (3 fois), *provenire, evenire, accidere . . .* (*In I Peri Herm.*, lect. 13 et 14, *passim*). Il est clair, pour nous, que ces expressions désignent l'*ipsum esse rei* par lequel, nous venons de le voir, saint Thomas définit la réalité existentielle et singulière de la seconde opération.

2. *In I Peri Herm.*, lect.15, n.4.

3. On comprend dès lors que nous ne puissions pas accepter sa position quand il dit que la contingence s'oppose à la *nécessité de droit*, mais qu'elle est compatible avec la *nécessité de fait* (*Raison et raisons*, p.46). Car, au niveau des énonciations singulières, la contingence est une contingence *de fait*, incompatible avec la *nécessité de fait*.

4. ARISTOTE, *Peri Herm.*, I, c.9, 18 b 6. Selon saint Thomas (lect.13, n.9) : Rien n'existe (*neque est*) et rien ne devient (*neque fit*), ni par l'effet du hasard (*neque a casu*), ni par l'effet d'un libre choix (*neque ad utrumlibet*).

5. *In I Peri Herm.*, lect.13, nn.8-9.

[...] a casu ». c) L'événement naturel qui arrive le plus souvent, mais qui demeure contingent parce qu'il procède d'une cause faillible. Aristote n'exclut pas explicitement ce troisième type d'événement.<sup>1</sup> Cependant, il en parle implicitement en disant : « Nihil [...] fit [...] a casu », car l'effet de hasard n'est que le cas exceptionnel de la cause faillible qui a été empêchée.<sup>2</sup>

Il est remarquable qu'alors que M. Maritain distingue deux genres de contingence, la *contingence de droit* seulement pour les événements de la nature et la *contingence de droit et de fait* pour les actes libres, Aristote et saint Thomas ne font aucune distinction entre les deux. Pour eux, il n'y a qu'une contingence, qui se définit par un rapport non nécessaire entre la cause et l'effet : « contingentia quae respicit ordinem causae ad effectum ».<sup>3</sup>

En somme, si l'on pose que, *dans les énonciations singulières futures en matière contingente, une partie de la contradictoire est déterminément vraie et l'autre déterminément fausse*, on présuppose que tout arrive avec nécessité. On nie, par conséquent, toute contingence : celle de la liberté, celle de la cause naturelle faillible et celle du hasard.

#### *La réfutation du déterminisme*

Mais le déterminisme et la négation de la contingence sont des positions impossibles. Saint Thomas le montre d'abord par deux raisons, puis par un exemple sensible.

*Première raison : la contingence dans l'action humaine.* Nous ne nous attarderons pas sur la première raison. Elle tient dans une phrase : le déterminisme (si on l'étend aux actions humaines) détruit la liberté.<sup>4</sup>

*Deuxième raison : la contingence dans la nature.* Le déterminisme et la négation de la contingence sont impossibles parce qu'il y a des choses contingentes dans la nature. Cette contingence est démontrée *a posteriori* à partir du fait qu'il y a des choses qui ne sont pas toujours en acte. Il leur arrive tantôt d'être et tantôt de ne pas être. Et puisque le devenir est de même nature que l'être (*fieri est via ad esse*), il leur arrive tantôt de devenir et tantôt de ne pas devenir. Par conséquent, ces choses ne sont ni ne deviennent avec nécessité. Il y a donc, en elles, une nature possible ou contingente ordonnée au devenir et au non-devenir, à l'être ou au non-être.

Manifestum est enim etiam in rebus naturalibus esse quaedam, quae non semper actu sunt ; ergo in eis contingit esse et non esse [...] Non ergo

1. Il en est explicitement question un peu plus loin à 19 a 22. Cf. S. THOMAS, *In I Peri Herm.*, lect.14, n.7.

2. S. THOMAS, *In I Peri Herm.*, lect.13, n.9.

3. *Ibid.*, lect.14, n.21.

4. *Ibid.*, lect.14, nn.2-5.

*talia ex necessitate sunt vel fiunt, sed est in eis natura possibilitatis, per quam se habent ad fieri et non fieri, esse et non esse.*<sup>1</sup>

En disant : « in rebus naturalibus esse quaedam, quae non semper actu sunt », saint Thomas suppose qu'il y a, dans la nature, d'autres êtres qui, eux, sont toujours en acte. On peut donc conclure qu'il sous-entend ici la division de l'univers matériel en deux parties : le ciel incorruptible et le monde sublunaire générable et corruptible. Ceci entraîne une difficulté, car il y a dans le ciel incorruptible des choses qui tantôt sont en acte et tantôt ne le sont pas : les éclipses, par exemple. Et pourtant ces choses arrivent avec nécessité. Nous reviendrons là-dessus dans un moment.

*Preuve par un signe.* Qu'il soit impossible que tout arrive avec nécessité, on peut le voir par un exemple. Considérons un vêtement neuf. Il peut se corrompre un jour par vieillissement ou tout de suite parce qu'on le coupe. En effet, rien ne s'y oppose ni du côté de l'agent ni du côté du patient. Il est donc d'une nature contingente ouverte à ces deux possibilités.<sup>2</sup>

On ne peut donc pas dire que tout arrive avec nécessité. Car les choses qui sont tantôt en puissance et tantôt en acte sont contingentes. Et cela de trois façons. D'une part, les actes libres sont indifférents à être et à ne pas être. Dans la nature, d'autre part, certaines choses arrivent le plus souvent ; d'autres sont rares et exceptionnelles.

## II. LA MATIÈRE COMME RACINE DE LA CONTINGENCE

Dans la première partie, nous avons vu que les énonciations singulières futures ne sont déterminément ni vraies ni fausses parce que les choses naturelles n'arrivent pas avec nécessité, mais avec contingence. Par ailleurs, l'énonciation étant le produit de la seconde opération et celle-ci portant sur la réalité singulière, nous en avons conclu que le mot *contingent* signifie la contingence de fait, la contingence au sens indéterministe. De sorte que l'énonciation future n'est déterminément ni vraie ni fautive parce que le futur en soi est incertain. Et la raison de cette incertitude objective, c'est que les choses singulières portent en elles une *nature possible ou contingente*, ouverte à la fois à l'être et au non-être. Si bien que, dans leur contexte existentiel et historique, les choses futures font face à la double éventualité d'être ou de n'être pas.<sup>3</sup> Or cette nature possible, saint Thomas va nous dire maintenant qu'elle n'est rien d'autre que la matière.<sup>4</sup>

1. *Ibid.*, lect.14, n.6.

2. *Ibid.*, lect.14, n.7. Sur la preuve par un exemple, voir ARISTOTE, *Premiers Analytiques*, II, c.24, 68 b 38-69 a 19.

3. S. THOMAS, *In I Peri Herm.*, lect.14, n.6.

4. *Ibid.*, lect.14, n.9.

À ce propos, nous avons soulevé, à la suite de saint Thomas, une difficulté que nous devons maintenant considérer. Elle tient en ceci. Selon la théorie astronomique des anciens, les corps célestes étaient en puissance à divers lieux. D'autre part, en raison de leur caractère incorruptible, ces mêmes corps célestes ne comportaient aucune contingence au sens indéterministe. Si donc les astres ont une nature en puissance à plusieurs lieux, tout en étant nécessaires dans leur être et dans leur comportement, on ne peut pas dire que *la nature qui est en puissance à plusieurs possibilités* rende compte de la contingence.

Sed videtur haec ratio non esse sufficiens. Sicut enim in corporibus corruptibilibus materia invenitur in potentia se habens ad esse et non esse, ita etiam in corporibus caelestibus invenitur potentia ad diversa *ubi*, et tamen nihil in eis evenit contingenter, sed solum ex necessitate.

À cette difficulté, saint Thomas répond brièvement de la façon suivante :

Unde dicendum est quod possibilitas materiae ad utrumque, si communiter loquamur, non est sufficiens ratio contingentiae, nisi etiam addatur ex parte potentiae activae quod non sit omnino determinata ad unum ; alioquin si ita sit determinata ad unum quod impediri non potest, consequens est quod ex necessitate reducat in actum potentiam passivam eodem modo.<sup>1</sup>

C'est cette réponse qui fera le sujet du reste de cet article.

#### *Les trois sens du mot « matière »*

*Les trois sens du mot « possible » ou « contingent ».* Saint Thomas distingue trois sens au mot *possible* : a) le possible *communiter* opposé à l'impossible, qui est un quasi genre ayant deux espèces ; b) le possible *ut semper*, identique au nécessaire ; et c) le possible opposé au nécessaire, celui qui peut être ou ne pas être. Ce dernier, à son tour, se divise en trois :<sup>2</sup> *ad utrumlibet, ut frequenter, ut raro*. Pour comprendre la réponse de saint Thomas, il faut appliquer cette distinction à la possibilité de la matière.

*Les trois sens du mot « possible » appliqués à la matière.* Quand saint Thomas dit : « *possibilitas materiae ad utrumque, si communiter loquamur, non est sufficiens ratio contingentiae* », il faut comprendre que la possibilité ou puissance de la matière à diverses choses au sens a) du possible *communiter*, opposé à l'impossible, n'est pas une raison

1. *Ibid.*, lect.14, n.9.

2. S. THOMAS, *In V Metaph.*, lect. 14 ; *In IX*, lect. 1-4 ; *Cont. Gent.*, II, c.30 ; III, c.86. Voir aussi ARISTOTE, *De l'interprétation*, c.13, 32 a 18 ; S. ALBERT, *In II Peri Herm.*, Tr. 2, c.6 ; *In I Priorum*, Tr. 1, c.12 ; CAJETAN, *In II Peri Herm.*, lect.10, n.12.

suffisante de contingence. En effet, cette possibilité de la matière est un quasi genre qui a deux espèces : b) la possibilité de la matière des corps célestes incorruptibles, laquelle est en puissance à divers lieux, mais ne comporte aucune contingence au sens indéterministe ; et c) la possibilité de la matière des choses corruptibles, qui est en puissance à diverses formes substantielles et qui, de ce fait, est la racine de la contingence au sens indéterministe. En d'autres termes, la possibilité de la matière des corps célestes est une possibilité identique au nécessaire, alors que la possibilité de la matière du monde sublunaire s'oppose au nécessaire.<sup>1</sup>

Dans les pages qui suivent, nous voudrions montrer que la matière des corps célestes est racine de nécessité absolue ; que la matière du monde corruptible est racine de contingence au sens indéterministe ; enfin que la raison commune du mot *matière* est indifférente à la nécessité et à la contingence, au sens où le genre est indifférent à ses espèces.

*La raison commune du mot « matière » et ses propriétés*

Dans la pensée de saint Thomas, le mot *matière* est analogue. De notre point de vue, il se dit *per prius* de la matière des choses corruptibles et *per posterius* de celle des astres. Toutefois, avant de distinguer ces deux sortes de matière, nous aimerions nous arrêter un moment à leur raison commune.

La substance corporelle, qu'elle soit corruptible ou incorruptible, est composée de forme substantielle et de matière première. Dans les deux cas, la matière est un principe substantiel purement indéterminé qui reçoit sa détermination et son être de la forme. Dans sa raison commune, la matière est donc une pure puissance, un pur sujet. Plus précisément, elle est le sujet absolument premier. Or cette matière a trois propriétés, comme nous allons essayer de le montrer brièvement.

*Première propriété : le mouvement.* En vertu du principe qui dit *agere sequitur esse*, on peut poser que l'être matériel a une opération propre. Or cet être est substantiellement constitué de matière et de forme. Parce qu'il est fait de forme, son opération aura raison d'acte ; et parce qu'il est fait de matière, c'est-à-dire d'un sujet purement potentiel, cette opération sera l'acte d'un être en puissance. Mais « l'acte d'un être en puissance en tant que tel » est précisément la définition du mouvement.<sup>2</sup> En conséquence, l'opération propre de

1. S. THOMAS, *In I De Caelo*, lect.6, n.6 ; *In VIII Metaph.*, lect.1, n.1690 ; lect.4, nn.1740-1742 ; *In XII*, lect.2, n.2436 ; *De Subst. Separ.*, c.8, n.82 ; *De Pot.*, q.5, a.8 ; *De Ver.*, q.13, a.3, ad 2 ; *Cont. Gent.*, III, c.20 ; c.22, *Corpora vero* ; IV, c.86, *Rursus anima* ; *Ia*, q.9, a.2 ; q.66, a.2.

2. S. THOMAS, *In III Phys.*, lect.2.

l'être matériel sera le mouvement. Aussi bien saint Thomas affirme-t-il universellement que « omne quod habet materiam mobile est ».<sup>1</sup>

D'autre part, il y a trois espèces de mouvement : le mouvement selon le lieu, selon la qualité et selon la quantité.<sup>2</sup> Ayant dit, toutefois, que le mouvement est une propriété de la raison commune de matière, il ne faudrait pas croire que toutes les espèces de mouvement suivent n'importe quelle matière. Au fait, une seule espèce, le mouvement selon le lieu, est la propriété de la raison commune de matière, comme nous verrons dans un moment.

*Deuxième propriété : la quantité.* Par ailleurs, tout être mobile est quantitatif. En effet, le mouvement est un milieu entre deux termes, car le mobile ne saute pas d'un coup du terme antérieur au terme postérieur ; il y passe, au contraire, progressivement et partie par partie. Le mobile est donc divisible en parties quantitatives. Bref, il est lui-même quantitatif.<sup>3</sup> Bien que le mouvement, parce qu'il se situe d'emblée au plan de l'opération et de la finalité, soit plus parfait que la quantité — dans l'ordre de la causalité matérielle, cependant, la quantité est antérieure au mouvement. Au fait, dans cet ordre, la quantité est l'accident le plus fondamental, celui qui affecte le plus immédiatement la substance et joue le rôle de sujet pour les autres accidents.<sup>4</sup>

*Troisième propriété : l'individuation.* Deux choses sont caractéristiques de l'individu : d'une part, il est distinct des autres individus ; d'autre part, il est incommunicable à plusieurs (au sens où le genre est communicable à l'espèce et l'espèce aux individus). Sous le premier aspect, c'est la quantité qui est principe d'individuation. Par définition, en effet, la quantité est un tout homogène dont les parties sont distinctes et inconfusibles parce qu'elles s'opposent par le site. En d'autres termes, chacune des parties de la quantité est individuée. Par suite, la substance et en définitive la matière commune reçoivent, sous la causalité de la quantité, un effet formel qui les ordonne en parties homogènes distinctes les unes des autres. C'est grâce à cette disposition que la matière commune devient cette matière singulière. Sous le second aspect, c'est la raison commune de matière qui est principe d'individuation du fait qu'elle est par nature premier sujet : elle est donc incommunicable à des inférieurs. Aussi bien, saint Thomas enseigne-t-il qu'il y a un double principe d'individuation. L'un, plus formel, qui oppose l'individu à l'individu en les empêchant de se confondre : c'est la quantité. L'autre, plus fondamental, qui empêche l'individu ainsi constitué d'être commu-

1. *In I Phys.*, lect. 1, n. 3.

2. *In V Phys.*, lect. 3-4.

3. *In VI Phys.*, lect. 5, nn. 10-19.

4. *In IV Sent.*, d. 12, q. 1, a. 1, sol. 3, n. 44.

nicable à plusieurs : c'est la matière sous sa raison commune. Au premier point de vue, la quantité est le principe d'individuation de la matière ; au second, c'est la matière qui est le principe d'individuation de la quantité.<sup>1</sup> En somme, la raison commune de matière est donc principe d'individuation, de quantité et de mouvement.

*La matière des choses incorruptibles et celle des choses corruptibles*

Comme toute chose s'intellige et se définit par sa forme, s'est vers la forme substantielle qu'il faut se tourner pour distinguer la matière des choses incorruptibles de celle des choses corruptibles.<sup>2</sup>

*La forme qui comble toute la potentialité de la matière et celle qui ne la comble pas : « forma totalis » et « forma partialis ».* La forme substantielle des choses incorruptibles se distingue de celle des choses corruptibles en ce que la première comble toute la potentialité de la matière alors que la seconde détermine la matière sans en saturer toute la potentialité.<sup>3</sup> De cette distinction fondamentale dépendent toutes les autres différences qui opposent la matière des corps célestes à la matière des corps sublunaires.

*La forme qui ne comble pas la potentialité de la matière et la matière sous la privation substantielle.* Une conséquence de la forme qui ne comble pas toute la potentialité de la matière, c'est que la matière elle-même, au moment où elle se tient sous la détermination d'une forme, demeure en privation à d'autres formes — comme il est expliqué au Livre I des *Physiques*.<sup>4</sup> Aussi bien, la substance ainsi constituée est-elle générable et corruptible. D'autre part, la génération et la corruption substantielles supposent l'altération, car c'est le mouvement d'altération qui, poussé jusqu'à un certain point, amène la corruption.<sup>5</sup> Mais comme, pour se produire, l'altération requiert que l'agent soit en contact avec le patient,<sup>6</sup> il suit qu'un monde où il y a de l'altération suppose le mouvement local — mouvement qui tantôt éloigne l'agent du patient, tantôt le rapproche et déclenche l'altération.<sup>7</sup>

1. *Ibid.*, ad 3, nn.49-50 ; *De Subst. Separ.*, c.7, n.77 ; *In Boeth. de Trin.*, q.4, a.1 ; a.2 ; *IIa IIae*, q.24, a.5, ad 1 ; *IIIa*, q.77, a.2.

2. S. THOMAS, *In I De Caelo*, lect.6, n.6.

3. *Ibid.* ; *In VIII Metaph.*, lect.1, n.1690 ; lect.4, nn.1740-1742 ; *In XII*, lect.2, n. 2436 ; *Cont. Gent.*, III, c.20, *In hoc autem* ; c.22, *Corpora vero* ; *Ia*, q.9, a.2 ; q.66, a.2 ; *De Pot.*, q.5, a.8 ; *De Subst. Separ.*, c.8, n.82.

4. *In I Phys.*, lect.13 et 15.

5. *Cont. Gent.*, IV, c.89, *Forte autem* : « omnis passio magis facta abijciat a substantia ».

6. *In VII Phys.*, lect.4.

7. *In VIII Phys.*, lect. 14, n.3 ; *Cont. Gent.*, III, c.82, *Amplius. Primum*.



En somme, les choses du monde sublunaire sont composées d'une forme substantielle qui ne comble pas toute la potentialité de la matière (*forma partialis*) et d'une matière première qui demeure toujours sous une certaine privation d'ordre substantiel. En conséquence, ces choses, en plus d'être passibles de génération et de corruption, sont encore sujets de mouvement local, d'altération et, s'il s'agit d'un vivant, d'augmentation et de diminution.<sup>1</sup>

Dans le monde sublunaire, la « *possibilitas materiae ad utrumque* » est donc ouverte à toutes sortes de choses. Au niveau de la substance, elle est ordonnée à la génération, à la corruption et aux différentes formes substantielles qui peuvent être termes de génération. Au niveau des accidents, elle est ouverte à toutes les déterminations accidentelles qui sont termes de mouvement — soit immédiatement (comme *être grand* est le terme de *grandir*), soit médiatement (comme *être égal* à est aussi *ex consequenti* le terme de *grandir*).<sup>2</sup> Enfin, la « *possibilitas materiae ad utrumque* » est ouverte au mouvement et au repos, car les choses d'ici-bas tantôt sont mues et tantôt ne le sont pas. Nous verrons bientôt l'importance de ce dernier point.

*La forme qui comble toute la potentialité de la matière et la matière sans privation d'ordre substantiel.* Une conséquence de la forme qui comble toute la potentialité de la matière, c'est que, sous la détermination de la forme, la matière est exempte de toute privation d'ordre substantiel (bien qu'elle garde une privation à l'*ubi*). Elle constitue donc, avec la forme substantielle, un être incorruptible et partant ingénéral. Mais puisque cet être est matériel, il a pour opération propre le mouvement. Parce que cet être est incorruptible, cependant, il n'est pas principe de n'importe quelle sorte de mouvement. Au fait, il est incapable d'altération et d'augmentation, de sorte qu'il a pour opération le seul mouvement selon le lieu.

Cet être est incapable d'augmentation parce que celle-ci suppose la génération et la corruption. En effet, pour croître, le vivant doit se nourrir ; et pour se nourrir, il doit transformer la nourriture dans sa propre substance. L'aliment comme aliment doit donc pouvoir se corrompre. D'autre part, le vivant lui-même doit assimiler l'aliment à sa propre substance — ce qui suppose, même de son côté à lui, une certaine génération.<sup>3</sup> En outre, l'être substantiellement incorruptible n'est pas davantage susceptible d'altération au sens propre.<sup>4</sup> Celle-ci, en effet, est un mouvement selon la qualité qui mène éventuellement à

1. *In I De Caelo*, lect.6, n.6.

2. *In VII Phys.*, lect.5 et 6.

3. *In I De Caelo*, lect. 7, n.1.

4. Remarquons que les corps célestes des anciens étaient capables d'une altération au sens impropre : l'illumination (*In VIII Metaph.*, lect.9, n.1872). Sur ces deux sortes d'altération, voir S. THOMAS, *In I De Caelo*, lect.7, n.3.

la corruption.<sup>1</sup> Elle doit donc, pour cette raison, être exclue des corps incorruptibles.<sup>2</sup>

Reste le mouvement selon le lieu. Celui-ci est parfaitement compatible avec le corps incorruptible parce qu'il n'affecte pas intrinsèquement son sujet. Il n'atteint que l'*ubi*, c'est-à-dire une condition réelle, mais extrinsèque au corps localisé.<sup>3</sup> En somme, l'opération propre de la chose matérielle incorruptible est le mouvement selon le lieu. Mais puisque c'est là l'opération d'un corps qui ne comporte aucune indétermination dans son être substantiel, ce mouvement sera lui-même dépourvu de toute indétermination, de toute contingence au sens indéterministe.<sup>4</sup> C'est bien « l'acte d'un être en puissance pour autant qu'il est en puissance », mais cet acte se déroulera à tout instant avec une régularité et une précision sans faille. Tel était le mouvement des corps célestes dans la vision des anciens.

En résumé, dans la pensée des anciens, les astres étaient composés, d'une part, d'une forme substantielle dont le pouvoir de détermination saturait toute la potentialité de la matière (*forma totalis*) et, d'autre part, d'une matière exempte de toute privation substantielle. Par suite, la « *possibilitas materiae ad utrumque* » des corps célestes ne portait ni sur la génération, ni sur la corruption, ni sur une pluralité de formes substantielles possibles. Elle ne portait pas davantage sur l'altération, ni sur l'augmentation, ni sur la pluralité des qualités ou des grandeurs qui auraient été termes de ces mouvements. Bien plus, au niveau du mouvement local, cette « *possibilitas materiae ad utrumque* » ne portait même pas sur la double possibilité du mouvement et du repos. Car, mus d'un mouvement indéfectible qui leur était connaturel, les astres n'étaient en puissance ni au repos (qui ne convenait pas à leur nature), ni au mouvement (dont ils étaient toujours en acte).<sup>5</sup> En conséquence, la puissance de leur matière à plusieurs choses n'était ordonnée qu'à la diversité des lieux, que la perpétuité de leur mouvement leur faisait inlassablement parcourir.<sup>6</sup>

Alors donc que la « *possibilitas materiae ad utrumque* » du monde sublunaire s'étendait à toutes les espèces de mouvements et de mutations, de même qu'à tous les repos correspondants (*materia ad motum vel mutationem*) — celle du monde céleste n'était ouverte qu'à la diversité des lieux (*materia ad ubi*).<sup>7</sup> Et encore cette diversité était-

1. *Cont. Gent.*, IV, c.89, *Forte autem*: « *omnis passio magis facta abjiciat a substantia* ».

2. *In I De Caelo*, lect.7, n.2.

3. *Ibid.*, lect. 6, n.7 ; *In XII Metaph.*, lect.7, n.2530 ; *Cont. Gent.*, III, c.82, *Amplius Primum*.

4. *In I Peri Herm.*, lect.14, n.9.

5. *In IX Metaph.*, lect. 9, n.1878.

6. *In XII Metaph.*, lect.7, n.2533.

7. *In I De Caelo*, lect.6, n.6 ; *In VIII Metaph.*, lect.1, n.1690 ; *In XII*, lect.2, n.2436.

elle tenue dans les étroites limites du déterminisme quant aux lieux et quant au temps.<sup>1</sup> Car les astres ne pouvaient échapper ni au sillon de leur orbite ni à la régularité de leur mouvement.<sup>2</sup>

*La raison commune de matière n'est pas cause de contingence.* Revenant maintenant au problème de la contingence au sens indéterministe, on peut mieux comprendre la réponse de saint Thomas, quand il dit : « *possibilitas materiae ad utrumque, si communiter loquamur, non est sufficiens ratio contingentiae* » . . . En d'autres termes : la raison commune de matière n'est pas cause de contingence au sens indéterministe. Dans cette hypothèse, en effet, toute matière serait source de contingence — alors que, on vient de le voir, la matière des corps incorruptibles était, pour les anciens, principe de mouvements ayant un caractère rigoureusement déterministe.

Que faut-il donc ajouter à la raison commune de matière, pour avoir contingence au sens indéterministe ? À cette question, saint Thomas répond ici d'une façon très brève : il faut ajouter, du côté de la puissance active, un manque de détermination *ad unum* :

nisi etiam addatur ex parte potentiae activae quod non sit omnino determinata ad unum ; alioquin si ita sit determinata ad unum quod impediri non potest, consequens est quod ex necessitate reducat in actum potentiam passivam eodem modo.<sup>3</sup>

Il semble donc, pour le moment, que le problème soit réduit aux termes suivants : on a, d'un côté, un patient matériel (sans préciser de quelle matière il s'agit) ; de l'autre, un agent, qui peut être de deux sortes. Car ou bien la puissance active de l'agent est une cause dont l'action ne peut pas être empêchée — et alors elle réduit à l'acte la puissance passive du patient de la même façon : en d'autres termes, l'effet est nécessaire. Ou bien la puissance active de l'agent est une cause dont l'action peut être empêchée — et alors le résultat est contingent. Examinons ces deux cas.

*La puissance active qui peut être empêchée et celle qui ne le peut pas*

Toute puissance active doit être déterminée *ad unum*, car *omne agens agit in quantum est in actu*. Autrement, la puissance doit recevoir sa détermination d'un autre ; et, à ce stade, elle n'est encore qu'une puissance passive. Cependant, il y a trois façons pour une cause d'être déterminée *ad unum* : a) Il y a des causes dont la puissance

1. *De Ver.*, q.2, a.14, ad 3.

2. *In IX Metaph.*, lect.9, n.1879 : « Quod autem hic dicitur de perpetuitate motus caeli, dicitur secundum convenientiam naturae corporis caelestis, quam experti sumus. Sed hoc non praedicitur divinae voluntati, a qua dependet motus caeli et esse ejus. » *IIIa*, q.44, a.2, ad 1.

3. *In I Peri Herm.*, lect.14, n.9.

active peut être intrinsèquement réduite à l'impuissance par un agent contraire. C'est ainsi que la puissance génératrice du coudrier, qui par nature est ordonnée à produire des noisettes, peut être neutralisée par la gelée. Cette cause est contingente *ut in pluribus*. Il en sera longuement question tout à l'heure. b) Il y a des causes dont la puissance active ne peut pas être intrinsèquement réduite à l'impuissance et qui néanmoins ne produisent pas toujours leur effet du fait que la puissance passive sur laquelle elles opèrent est mal disposée. Dans ce cas, bien que l'agent soit en lui-même indéfectible, l'effet est contingent *ut in pluribus* en raison de la contingence du sujet sur lequel l'agent agit. La cause alors est dite nécessaire (c'est-à-dire intrinsèquement indéfectible) « quantum ad virtutem agendi », mais elle est contingente « quantum ad effectum consequentem ».<sup>1</sup>

Quia etiam virtus corporis caelestis et incorruptibilis est et impassibilis, non potest exire aliquis effectus ordinem causalitatis ejus propter defectum vel debilitatem ipsius virtutis. Sed quia agit movendo, et omne tale agens requirit materiam determinatam et dispositam, potest contingere quod in rebus naturalibus virtus caelestis non consequatur suum effectum propter materiae indispositionem ; et hoc erit per accidens.<sup>2</sup>

c) Enfin, il y a des causes dont la puissance active est intrinsèquement indéfectible et dont l'effet est toujours posé — soit que la cause ne requiert aucun patient (comme l'intellect en acte de l'espèce intelligible qui produit nécessairement l'intellection), soit que le patient est incapable d'une mauvaise disposition (c'est ainsi que les anciens concevaient les éclipses dans le monde incorruptible des astres). Ces causes sont nécessaires « et quantum ad virtutem agendi et quantum ad effectum consequentem ».<sup>3</sup>

En somme, dans les deux premiers cas, la puissance active peut être empêchée — soit parce qu'elle est intrinsèquement réduite à l'impuissance, soit parce qu'extrinsèquement le patient est réfractaire à l'action. Dans le dernier cas seulement, on a une puissance active qui ne peut pas être empêchée de poser son effet. C'est de cette dernière qu'il est question dans le texte de saint Thomas :

Si [potentia activa] ita sit determinata ad unum quod impediri non potest [neque ex parte activi neque ex parte passivi], consequens est quod ex necessitate reducat in actum potentiam passivam eodem modo.<sup>4</sup>

1. S. THOMAS, *Cont. Gent.*, II, c.30, *Necessitas vero agentis*.

2. *In VI Metaph.*, lect.3, n.1211. Voir aussi *In I Peri Herm.*, lect.14, n.14 ; *In VI Metaph.*, lect.3, nn.1203-1214 ; n.1217 ; *In II De Anima*, lect.24, n.852 ; *In I Sent.*, d.38, q.1, a.5 ; *In II*, d.15, q.1, a.2, ad 3 ; *Cont. Gent.*, III, c.86 ; c.92, *Oportet autem : De Ver.*, q.2, a.14, ad 3 ; q.5, a.9, ad 1 et 2 ; *De Malo*, q.6, a.1, ad 21 ; q.16, a.7, ad 16 ; *Quodlib.* XII, q.4, a.4 ; *Ia*, q.115, a.3, ad 4 ; a.6 (avec le commentaire de Cajetan) ; q.19, a.3, ad 4 ; q.49, a.2, ad 2 ; *Ia IIae*, q.95, a.5.

3. *Cont. Gent.*, II, c.30, *Necessitas vero agentis*.

4. *In I Peri Herm.*, lect.14, n.9.

C'est ce qui se produisait au moment de l'éclipse dans l'astronomie des anciens : le soleil et la lune poursuivant leur course indéfectible autour d'une terre immobile au centre de l'univers, l'éclipse se produisait infailliblement au moment où la lune s'interposait entre le soleil et la terre.

Quand, par contre, le patient est en présence d'un agent dont l'action peut être empêchée (soit du côté de l'agent, soit du côté du patient), deux cas sont possibles. *a)* Ou bien, aucun empêchement ne se présente — et alors la causalité naturelle suit son cours et l'effet est produit.<sup>1</sup> La production de l'effet est alors hypothétiquement nécessaire, car l'effet n'a pas été empêché, mais il aurait pu l'être. *b)* Ou bien, il y a empêchement — et alors l'effet n'est pas produit ; ou, s'il est produit, il est en quelque manière défectueux.

Mais que se passe-t-il exactement au moment de l'empêchement ? C'est à cette question que nous voudrions maintenant donner notre attention, car il existe deux interprétations du phénomène d'empêchement : l'une déterministe, l'autre indéterministe.

#### *Deux interprétations du phénomène d'empêchement*

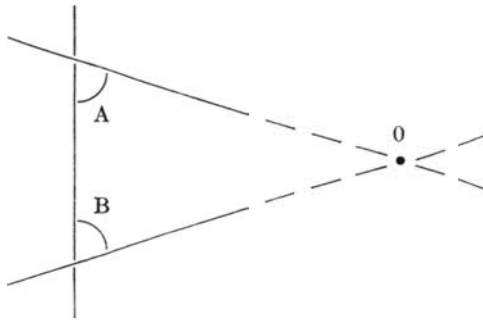
La question qui nous intéresse présentement est la suivante : le résultat de l'interférence de l'empêchement avec la cause active est-il de nature déterministe ou indéterministe ? Quand, par exemple, la grêle empêche la fleur du coudrier de produire la noisette, quelque chose arrive : la fleur est emportée par la grêle, l'embryon de noisette se dessèche, ou autre chose. Nous demandons : ce résultat était-il, oui ou non, rigoureusement prédéterminé dans l'ensemble de ses causes ? Là-dessus, il faut noter que le phénomène d'empêchement à lui seul ne répond pas à cette question. Tout ce qu'il révèle, c'est que, conformément à la finalité de la fleur, on attendait une noisette et celle-ci a été supprimée dans son principe. Voilà le phénomène exprimé dans le langage de tous les jours. Par la suite, on dira le résultat déterministe ou indéterministe au terme d'une interprétation qui dépend de bien autre chose que du phénomène lui-même. Nous allons maintenant comparer deux de ces interprétations.

*Interprétation déterministe de la mécanique classique.* En vérité, la physique mathématique donne du phénomène deux interprétations opposées. D'un côté, elle peut l'exprimer au moyen des équations différentielles de la mécanique classique, comme on le faisait régulièrement à la fin du siècle dernier : cette interprétation est déterministe. Mais la physique mathématique peut aussi exprimer le phénomène en termes de lois statistiques, comme on le fait plus volontiers aujour-

1. *In II Phys.*, lect. 14, n.7 ; *In V Metaph.*, lect.14, n.960 ; *In XI*, lect.8, n.2280 ; *Ia*, q.49, a.1 ; *Cont. Gent.*, I, c.67, *Item. Contingens.*

d'hui : cette interprétation est indéterministe.<sup>1</sup> Pour nous, cependant, c'est la seule interprétation par les équations différentielles que nous allons retenir.

Le déterminisme de la mécanique classique ajoute quelque chose au déterminisme en général : à savoir que l'avant et l'après sont adéquatement exprimables en équations mathématiques. Pour en simplifier l'exposé, disons que la conjonction de la cause active avec l'agent contraire est comparable à un problème de géométrie. Ainsi, en géométrie euclidienne, il est sûr que, si deux lignes non parallèles ont des directions déterminées, elles ne peuvent pas ne pas se couper en un point déterminée. Si, par exemple, les directions sont définies par les angles déterminés A et B,



les lignes se couperont nécessairement en un point O, absolument prédéterminé dans ses causes, les angles A et B. Si donc l'interférence d'un agent contraire avec une cause active est conçue sur ce mode géométrique, le résultat sera incontestablement déterministe. Or c'est cette sorte de détermination qu'on impose au phénomène, quand on le formule en équations différentielles. La réponse est nette : si le développement de la fleur du coudrier et l'interférence de la grêle se comportent, en plus complexe, comme des lignes géométriques ayant des directions déterminées, alors le résultat ne peut être que rigoureusement prédéterminé dans ses causes ; et tout le processus est déterministe. Cependant, il est important de se rendre compte ici de la distance qui sépare le phénomène physique de l'interprétation mathématique qu'on en donne. Au fait, quand on dit que le résultat est rigoureusement prédéterminé dans ses causes, on ne parle pas tant du déterminisme de la nature que du déterminisme de la conception mathématique qu'on lui surajoute. En réalité, on est en train d'affirmer tout simplement : la géométrie euclidienne, ou mieux les équations différentielles sont rigoureusement déterministes.

1. Sur la double interprétation par les lois différentielles et par les lois statistiques, voir H. POINCARÉ, *La valeur de la science*, Paris, Flammarion, 1905, c.7-9.

Cette interprétation qui, déjà, commençait obscurément à poindre chez Scot<sup>1</sup> et Suarez,<sup>2</sup> qui fut clairement formulée par Descartes<sup>3</sup> et développée au temps de l'Encyclopédie, a revêtu toute sa perfection dans la mécanique du XIX<sup>e</sup> siècle. C'est elle qui, à travers Cournot,<sup>4</sup> se retrouve aujourd'hui, croyons-nous, chez MM. Maritain et Simon.<sup>5</sup>

*Interprétation indéterministe de la doctrine hylémorphique.* De même que la physique mathématique offre une double interprétation, déterministe et indéterministe, du phénomène d'empêchement, de même trouvons-nous la tradition péripatéticienne partagée sur ce point. Au moyen âge et à la Renaissance, la ligne indéterministe est représentée par saint Albert,<sup>6</sup> saint Thomas, Sylvestre de Ferrare<sup>7</sup> et Cajetan ;<sup>8</sup> et la ligne déterministe par Scot et Suarez. Pour nous, c'est à la position de saint Thomas que, selon notre propos, nous nous en tiendrons.

Pour celui-ci, la racine de la contingence au sens indéterministe, c'est la matière du monde sublunaire ; donc la matière des choses générables et corruptibles, inséparable d'une privation d'ordre substantiel : la « *materia ad motum et mutationem* ». <sup>9</sup> En effet, l'opération se conforme à la nature substantielle de l'agent : *agere sequitur esse*. Si donc une chose est défectible dans son être substantiel, si, en d'autres termes, cette chose est corruptible dans son être, elle sera du même coup défectible dans son opération.

[...] *corpora inferiora : quae, cum sint corruptibilia secundum suam naturam, sicut deficere possunt ab esse, ita ab operari ; et sic eorum natura hoc habet ut non ex necessitate producant effectus.* <sup>10</sup>

1. DUNS SCOT, *In II Phys.*, q.13.

2. SUAREZ, *Disput. Metaph.*, d.19, sect.10.

3. R. DESCARTES, *Œuvres*, Paris, Léopold Cerf, 1913. La substance corporelle, c'est l'étendue, la quantité : T.8, *Principiorum philosophiae*, I, n. LXIII ; II, n.IV, p.42 ; T.11, *Le Monde*, c.6, p.36. « Toute ma Physique n'est autre chose que Géométrie » : T. 2, *Correspondance*, CXXXI, n.6, p.208 ; aussi T.3, *Correspondance*, CLXXXV, p.39 ; T.8, *Principiorum philosophiae*, II, n.LXIV, p.78. Le seul mouvement qui soit est le mouvement local : T.8, *Principiorum philosophiae*, II, n.XXIV, p.53 ; T.11, *Le Monde*, c.7, p.40.

4. A. COURNOT, *Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*, Paris, Hachette, 1922.

5. Y. SIMON, *Prévoir et savoir*, Montréal, L'Arbre, 1944, pp.18-22.

6. S. ALBERT, *In I Peri Herm.*, Tr.5, c.4-7 ; *In II Phys.*, Tr.2, c.10-21 ; Tr.3, c.5-6 ; *In II De Gener.*, Tr.3, c.9 ; *In VI Metaph.*, Tr.2, c.5.

7. SYLVESTRE DE FERRARE, *In II Cont. Gent.*, c.30 ; *In III*, c.86.

8. CAJETAN, *In Iam*, q.115, a.6.

9. S. THOMAS, *In I De Caelo*, lect.6, n.6.

10. *Cont. Gent.*, III, c.1, *Alia vero* ; c.86, *Amplius Corpora* ; c.94, *Deinceps autem* : « Superiora enim in entibus sunt necessaria et incorruptibilia et immobilia ; a qua quidem conditione tanto magis deficiunt, quanto in inferiori gradu constituuntur, ita quod infima corrumpuntur quidem quantum ad esse suum, moventur vero quantum ad suas dispositiones : suos etiam effectus non de necessitate, sed contingenter producant. » *De Ver.*, q.5,

Mais la matière n'est encore qu'une cause éloignée et insuffisante d'indéterminisme. Car, nous l'avons vu, si aucune cause interférente ne vient brouiller l'action de la nature, l'opération suit son cours et l'agent produit un effet conforme à sa fin. La matière n'est donc encore qu'une cause éloignée et insuffisante. Il faut ajouter l'intervention d'un agent contraire ; en d'autres termes, il faut qu'il y ait empêchement, pour que l'indéterminisme en acte fasse son apparition.<sup>1</sup> Il ne faudrait donc pas voir la contingence naturelle seulement comme une insuffisance de détermination de la cause par soi, si bien que la cause laissée à elle-même raterait parfois son effet. Contre une telle conception, on aurait raison d'argumenter en disant que, dès que la matière est déterminée par la forme, si faible que soit cette détermination, l'effet toujours devrait aboutir. Car l'indétermination de la matière, n'étant rien de positif, ne peut rien contre la détermination la plus minime. Aussi bien, doit-on ajouter à l'insuffisance de détermination un autre élément positif et contraire qui s'oppose à la détermination de la forme. D'où le rôle capital de l'empêchement dans la contingence naturelle.

En somme, sans empêchement, pas de défaillance dans l'opération. Est-ce à dire que, dans un tel cas, le principe passif n'est d'aucune façon reflété dans l'opération ? En un sens, il n'est pas reflété puisqu'il n'y a pas eu d'empêchement : le lion a engendré des lionceaux normaux. Mais, en autre sens, le principe passif est toujours représenté dans l'opération. Car même s'il n'y a pas d'empêchement, la cause active est toujours immergée dans un monde de contrariétés. Et l'activité des agents contraires jette de l'indétermination même sur les effets normaux. Parmi les lionceaux normaux, il n'y en a pas deux qui soient en tous points identiques. La matière est donc toujours représentée dans les effets normaux sous la forme d'une légère indétermination qui suffit à soustraire ces effets au mathématisme déterministe. C'est pourquoi l'être parfaitement bien réussi est, comme le monstre, un cas d'exception. En un mot, la perfection dans la nature est un cas limite qui ne se produit que *ut in paucioribus*.

Au sujet de l'empêchement, nous l'avons vu, deux cas sont possibles selon que celui-ci affecte l'agent ou le patient. Car la

a.4: « unde et in ordine rerum ad finem, illa quae sunt propinquissima fini ultimo indeclinabiliter tenent ordinem ad finem ; quae vero remota, quandoque ab illo ordine declinant. Eadem autem sunt propinqua et remota respectu principii et finis ; unde incorruptibilia, sicut habent esse indeficiens, ita nunquam declinant in suis actibus ab ordine ad finem ; sicut sunt corpora caelestia, quorum motus nunquam a cursu naturali exorbitant. In corruptibilibus vero corporibus multi motus proveniunt praeter rectum ordinem ex defectu naturae. »

1. *In II Phys.*, lect.14, n.7 : « In rebus autem naturalibus, non per accidens sed semper sic est, nisi aliquid impediatur ». *Ia*, q.49, a.1 : « nec agens deficit a sua actione nisi propter aliquid impedimentum ». *In V Metaph.*, lect.14, n.960 ; *In XI*, lect.8, n.2280 ; *Cont. Gent.*, I, c.67, *Item. Contingens*.



puissance active de l'agent peut être jugulée par un agent contraire : c'est ainsi que la fleur du coudrier voit sa vertu génératrice mise en échec par la gelée. Mais l'agent contraire peut aussi s'attaquer au patient et le rendre impropre à recevoir l'action de l'agent : c'est ce qui se passe quand le bois, par nature combustible, perd cette disposition naturelle parce qu'il est mouillé par la pluie, de sorte que le feu n'a plus prise sur lui.<sup>1</sup> Ce qu'il faut souligner, cependant, c'est que dans l'un et l'autre cas, la matière demeure la racine de la contingence. Car si l'agent est défectible et si le patient peut subir une disposition contraire à sa nature, c'est toujours en raison du principe passif qu'on trouve au cœur de la substance : la matière en privation substantielle.<sup>2</sup> Mais puisque la matière est un principe purement indéterminé, le résultat lui-même sera marqué par le flou de l'indétermination. Quand donc on transpose le phénomène d'empêchement en termes déterministes d'équations différentielles, on laisse tomber ce « flou de l'indétermination », comme nous expliquerons avec plus de précision dans un moment.

Telle est l'interprétation du phénomène d'empêchement faite en termes hylémorphiques. Remarquons encore une fois qu'en disant ce phénomène indéterministe, on ne parle pas tant du phénomène lui-même que d'une conséquence posée en principe dans la doctrine de l'hylémorphisme. On ne doit donc pas se cacher que la véritable option indéterministe a lieu au moment où l'on établit la réalité de la forme, de la matière et de la privation substantielle au livre I des *Physiques*.<sup>3</sup> Ceci dit, on comprend fort bien que, dans le contexte de Démocrite, de Descartes<sup>4</sup> et d'une certaine physique mathématique, on soit déterministe. Mais on comprend plus difficilement que, dans un contexte péripatéticien, on soit déterministe à la façon de Scot, de Suarez et, surtout, de M. Maritain. À notre avis, tenir à l'hylémorphisme de la nature, de même qu'au caractère purement potentiel de la matière, et affirmer du même coup le déterminisme de toute causalité, nous paraît être purement et simplement une inconséquence.<sup>5</sup>

1. *In I Peri Herm.*, lect.14, n.14 ; *In VI Metaph.*, lect.3, nn. 1211-1214 ; *Ia*, q.19, a.3, ad 4 ; q.115, a.6.

2. *In I De Caelo*, lect.29, n.9 ; *De Ver.*, q.5, a.4 ; *Cont. Gent.*, III, c.86, *Amplius Corpora* ; c.94, *Deinceps autem*.

3. *In I Phys.*, lect. 12-15.

4. R. DESCARTES, *Principes*, III, c.64 : « point de principes en physique qui ne soient aussi reçus en mathématiques. »

5. Notons que, pour M. Maritain, la matière est une pure puissance (*Raison et raisons*, p.60, note 1). On sait, par ailleurs, que, pour Scot et Suarez, la matière comporte un certain acte dans la ligne de l'existence, sinon dans celle de l'essence (SCOT, *In II Sent.*, d.12, q.1 ; SUAREZ, *Disput. metaph.*, d.13, sect.4, nn.9 et 13 ; sect.6, n.4). Mais, de toutes façons, nous ne voyons pas comment une pure puissance d'ordre essentiel puisse mener au déterminisme.

Mais il est temps de serrer de plus près ce qui se passe au moment de l'empêchement.

*Analyse du phénomène d'empêchement*

*La mécanique classique et le choix des exemples.* L'interprétation du phénomène d'empêchement dépend en grande partie de la représentation qu'on s'en donne. En d'autres termes, cette interprétation est hautement tributaire des exemples sur lesquels l'imagination s'appuie.

Dans le contexte de Démocrite, de Descartes et de la mécanique classique, le phénomène d'empêchement est considéré le plus souvent sur le mode de boules qui s'entrechoquent. Et le choc lui-même est vu comme un événement à la limite extrinsèque aux boules. D'où la facilité à formuler le phénomène en langage géométrique. D'un autre côté, la géométrie et les sciences mathématiques en général font abstraction de la matière sensible, principe de mouvement, pour ne retenir que la matière intelligible, principe de quantité.<sup>1</sup> Par ailleurs, la mécanique classique réapplique l'abstraction mathématique à la chose mobile pour en interpréter le mouvement. Réduite aux seuls principes déterministes de la mathématique,<sup>2</sup> néanmoins, cette interprétation ne peut rejoindre qu'un seul type de mouvement : un mouvement local entièrement déterministe. Aussi bien, la mécanique classique, appliquée à un mouvement en soi indéterministe, ne peut-elle le formuler qu'en termes déterministes. Bref, le mouvement contingent, sous l'appareil mathématique de la mécanique classique, revêtira la nature d'un mouvement nécessaire, comparable au mouvement des corps célestes des anciens — conformément aux conceptions de Démocrite et de Descartes.<sup>3</sup>

1. S. THOMAS, *In Boeth. de Trin.*, q.5, a.3.

2. *Ibid.*, ad 6 : « Quaedam vero [scientiae] sunt mediae, quae principia mathematica ad res naturales applicant, ut musica, astrologia et hujusmodi. Quae tamen sunt magis affines mathematicis, quia in earum consideratione id quod est physicum est quasi materiale, quod autem est mathematicum est quasi formale ; sicut musica considerat sonos, non in quantum sunt soni, sed in quantum sunt secundum numeros proportionabiles, et similiter est in aliis. Et propter hoc demonstrant conclusiones suas circa res naturales, sed per media mathematica ; et ideo nihil prohibet, si in quantum cum naturali communicant, materiam sensibilem respiciunt. In quantum enim cum mathematica communicant, abstractae sunt. » Voir aussi ad 5, 7 et 8 ; *In I Post.*, lect.25 ; *In II Phys.*, lect.3, nn. 8-9 ; *IIa IIae*, qu.9, a.2, ad 3 (avec le commentaire de Cajetan).

3. C'est pourquoi saint Thomas admettait sans restriction la physique mathématique dans le monde céleste : l'astronomie (*astrologia*) était une science au sens fort. Mais il ne reconnaissait à la physique mathématique qu'une valeur dialectique dans l'interprétation du mouvement continu du monde sublunaire. (Nous disons : « mouvement continu », pour exclure *les choses proprement nombrables*. En effet, celles-ci, même dans le monde sublunaire, pouvaient être le sujet d'une science au sens fort : l'acoustique (*musica*), par exemple). S. THOMAS, *In Boeth. de Trin.*, q.5, a.3, ad 8 : « Entia vero mobilia et incorruptibilia propter sui uniformitatem et regularitatem possunt determinari quantum ad suos motus per principia mathematica, quod de mobilibus corruptibilibus dici non potest. »

Tout ceci nous mène à des conséquences importantes pour ce qui a trait au phénomène d'empêchement. Car l'empêchement suppose une conjonction entre l'agent principal et la cause interférente. Mais cette conjonction, formulée en termes géométriques ou en termes d'équations différentielles, devient, grâce à l'abstraction mathématique, une conjonction de quantités déterminées. C'est d'ailleurs cette conjonction de forme quantitative à forme quantitative que nous retrouvons dans la tendance à voir l'empêchement comme un événement purement extrinsèque aux divers éléments qui entrent en conjonction — dans la tendance à se représenter le choc comme un événement à la limite purement extrinsèque aux boules qui se heurtent. En outre, le phénomène est ainsi réduit à une conjonction de quantités déterminées qui s'ajoutent ou se soustraient. Mais l'addition et la soustraction de quantités déterminées ont pour résultat une nouvelle quantité aussi déterminée que les quantités initiales. D'où le caractère rigoureusement déterministe du résultat.

En somme, la rencontre d'un agent principal et d'une cause interférente, interprétée par l'appareil de la mécanique classique, est une conjonction purement extrinsèque aux éléments qui interfèrent. De plus, cette conjonction est réductible à une addition ou à une soustraction de quantités déterminées, dont le résultat lui-même ne peut être qu'une quantité parfaitement prédéterminée dans les données mathématiques du problème.

Par contre, chez saint Thomas, le phénomène de l'empêchement est tout le contraire d'un événement extrinsèque aux éléments qui entrent en conjonction. Car l'empêchement résulte d'une lutte entre puissances actives, lutte qui atteint au cœur même de la cause empêchée. Et puisque la puissance active compte autre chose qu'une forme seule, puisqu'elle comporte une matière sensible, principe de mouvement, le résultat ne sera jamais réductible à de pures quantités. Aussi bien, comme nous venons de le dire en note, pour saint Thomas, la physique mathématique (*scientia media*) convenait très bien aux mouvements nécessaires du monde céleste, mais elle n'avait qu'une valeur dialectique pour exprimer le mouvement contingent du monde sublunaire. En d'autres termes, le mode mathématique n'est pas le mode de la science naturelle :

diligens et certa ratio, sicut est in mathematicis, non debet requiri in omnibus rebus, de quibus sunt scientiae ; sed debet solum requiri in his, quae non habent materiam. Ea enim quae habent materiam, subjecta sunt motui et variationi : et ideo non potest in eis omnibus omnimoda certitudo haberi. Quaeritur enim in eis non quid semper sit, et ex necessitate ; sed quid sit ut in pluribus. Immaterialia vero secundum seipsa sunt certissima, quia sunt immobilia. Sed illa quae in sui natura sunt immaterialia, non sunt certa nobis propter defectum intellectus nostri, ut praedictum est. Hujusmodi autem sunt substantiae separatae. Sed mathematica sunt abstracta a materia, et tamen non sunt excedentia intellectum nostrum :

et ideo in eis est requirenda certissima ratio. Et quia tota natura est circa materiam, ideo iste modus certissimae rationis non pertinet ad naturalem philosophum. Dicit autem « forsan » propter corpora caelestia, quia non habent eodem modo materiam sicut inferiora.<sup>1</sup>

Et pourtant ceux que leur éducation ou la culture de leur milieu ont tournés vers les mathématiques cherchent partout une certitude mathématique.<sup>2</sup> Et quand on pense au prestige dont jouissent aujourd'hui les sciences mathématiques, on est fort tenté de dire que si certains posent en principe le déterminisme dans la nature, c'est dans le but d'élever la science naturelle à la certitude mathématique.

Quoi qu'il en soit, dans la perspective de saint Thomas, la représentation du phénomène d'empêchement par le moyen de boules qui se heurtent selon un processus qui à la limite leur demeurerait totalement extrinsèque, devient tout à fait inappropriée. L'imagination s'appuiera avec plus de vérité sur des exemples où la lutte entre des puissances actives qui s'affrontent pour ainsi dire par l'intérieur est plus clairement mise en évidence. Et comme ces puissances sont plus facilement identifiables dans le vivant, il ne faudra pas s'étonner si l'imagination y cherche ses images. De ce point de vue, l'exemple du coudrier et de la gelée que nous empruntons à M. Maritain est bien choisi. Que se passe-t-il dans ce cas ? Une puissance active (la vertu génératrice du coudrier) s'apprête à poser un effet (la noisette) conforme à sa fin ; une cause étrangère (le froid) intervient ; il y a lutte entre deux agents qui se contrarient ; cette lutte atteint intrinsèquement la puissance active de l'agent principal qui est mise en échec et révèle ainsi sa faiblesse ; enfin l'incident se termine par la victoire de la cause interférente.

Voilà, à notre avis, une image qui dispose mieux l'imagination à comprendre la pensée de saint Thomas que celle des boules qui se heurtent sans en être intrinsèquement affectées — exemple auquel la mécanique classique nous a accoutumés de recourir spontanément. Ceci dit, nous allons essayer de suivre — en cinq étapes — l'analyse que saint Thomas fait du phénomène d'empêchement.

*Existence d'une puissance active ou cause par soi* (la fleur du coudrier). Cette cause agit pour une fin : elle tend à produire un effet par soi (la noisette). De plus, cette cause est naturelle. Or la nature est le principe intrinsèque du mouvement.<sup>3</sup> Il faut donc voir la fleur du coudrier comme élaborant à l'intérieur d'elle-même la

1. *In II Metaph.*, lect.5, n.336.

2. *Ibid.*, n.334 : « quidam non recipiunt quod eis dicitur, nisi dicatur eis per modum mathematicum. Et hoc quidem convenit propter consuetudinem his, qui in mathematicis sunt nutriti ». En effet, « consuetudo vertitur in naturam » (n.332).

3. *In II Phys.*, lect.1.

noisette. (Un moment viendra, il est vrai, où la noisette se détachera de l'arbre, mais cette étape ultérieure ne nous intéresse pas puisque à ce moment le coudrier aura cessé d'être principe de mouvement, à ce moment il ne sera plus nature par rapport à cette noisette.) En outre, cette puissance active procède de la substance, c'est-à-dire de la matière et de la forme du coudrier. Plus précisément, en tant que puissance active, elle procède de la forme, principe de toute perfection ; et en tant que défectible, elle procède de la matière, principe d'imperfection et de corruption. Il faut donc poser l'existence d'une puissance active, procédant à la fois de la perfection de la forme et de la faiblesse de la matière — puissance active naturelle, principe intrinsèque d'un mouvement ordonné à une fin.<sup>1</sup>

*Avènement d'un agent contraire* (la grêle ou la gelée). Contraire à quoi ? Contraire à la puissance active dont nous venons de parler. Car la fleur du coudrier a une certaine structure qui peut être démolie par la grêle ; cette structure doit évoluer en noisette — évolution qui peut être paralysée ou faussée par la gelée.

*Lutte entre la puissance active et l'agent contraire* (entre la fleur du coudrier en passe de produire la noisette et la gelée ou la grêle). Comme cette puissance active est une nature, un principe intrinsèque de mouvement, c'est à l'intérieur de la puissance active que l'attaque et la lutte ont lieu. Et (contrairement à la conception mathématique de la mécanique classique, décrite plus haut) cette lutte n'est pas purement et simplement une lutte de forme à forme, encore moins une pure conjonction de quantités. Car derrière la puissance active attaquée (la fleur du coudrier), il y a la forme et la matière d'où la puissance active procède.

*Victoire de l'agent contraire* (la structure de la fleur est démolie par la grêle, son évolution faussée par la gelée). Bref, l'action de la puissance active est empêchée : la fleur du coudrier ne produit pas la noisette. Mais jamais une puissance active n'est empêchée de poser son effet, sans qu'elle soit combattue et vaincue par un agent contraire : « Nunquam enim corrumpitur aliquid nisi per victoriam corruptentis. »<sup>2</sup> Car toute passion au sens fort suppose une faiblesse qu'un autre peut surmonter : « Nulla causa impeditur nisi ab aliquo fortiori agente. »<sup>3</sup>

1. *Ibid.*, n.5 : « natura nihil aliud est quam principium motus et quietis in eo in quo est primo et per se et non secundum accidens. » *Ibid.*, lect. 14, n.8 : « natura nihil aliud est quam ratio cujusdam artis, scilicet divinae, indita rebus, qua ipsae res moventur ad finem determinatam. » Voir aussi lect. 4, n.6 ; *In III Sent.*, d.26, q.2, a.4 ; *De Ver.*, q.10, a.10, ad 9 ; *De Pot.*, q.3, a.7, ad 7 ; *In I Polit.*, Prooemium.

2. *In V Metaph.*, lect. 14, n.960 ; n.963.

3. *In I Sent.*, d.47, q.1, a.1, Sed contra I ; *In I Post.*, lect.1, n.6 ; *In VI Metaph.*, lect.3, n.1210 ; *De Ver.*, q.24, a.7 ; *Ia*, q.49, a.1, ad 3. « Omne contrarium est corruptibile » : *In I De Gener.*, lect.19 ; *In II De Caelo*, lect.4, n.10.

*Faiblesse de la cause par soi ; indéterminisme du résultat.* Quelque chose est néanmoins produit : la fleur se fane ; l'embryon de noisette est emporté par la grêle ; ou autre chose. Ce résultat, cependant, est de nature indéterministe ; il n'était pas rigoureusement préinscrit dans l'ensemble des causes qui sont entrées en conflit. En d'autres termes, les mêmes antécédents, sans qu'aucune condition ne soit changée, auraient pu produire quelque chose de légèrement différent. Au fait, les diverses possibilités, toutes très proches les unes des autres, sont en multitude infinie. Et elles sont si voisines les unes des autres qu'aucune expérience ne peut pratiquement les mettre en évidence. Car, pour soumettre un événement de ce genre à l'expérience, il faudrait pouvoir reconstituer à volonté des données initiales absolument identiques. Mais la production d'un fruit est un processus beaucoup trop complexe pour qu'on puisse en maîtriser ou même en apprécier toutes les données. Ce n'est qu'au niveau des particules sous-atomiques que de telles expériences sont aujourd'hui possibles. Et l'on sait dans quelle mesure ces expériences confirment les prédictions indéterministes.

Mais si l'expérimentation est pratiquement impossible, pourquoi affirmer le caractère indéterministe de ces événements ? Pour répondre à cette question, revenons à la puissance active que renferme la fleur du coudrier. Celle-ci est déterminée *ad unum*, mais son action peut être empêchée. Et pour que son action puisse être empêchée, il faut que la puissance active renferme une faiblesse ; il faut qu'elle soit intrinsèquement atteinte dans sa nature même de puissance ; il faut qu'elle subisse une immutation<sup>1</sup> violente<sup>2</sup> de la part de l'agent contraire ; bref, il faut que cette puissance soit réduite à l'impuissance.<sup>3</sup> La contingence résulte donc d'une débilité du côté de la cause par soi et d'un empêchement du côté de l'agent contraire.<sup>4</sup> Or cette débilité de la puissance active, nous l'avons vu, est réductible à la matière qui, étant la source de la corruption substantielle, est aussi le principe de la débilité de l'opération.<sup>5</sup>

La puissance active, sous l'influence de la forme, tendait à poser un effet conforme à sa fin. Un agent contraire survient. Il y a lutte

1. *Cont. Gent.*, III, c.72 : « Debilitatio virtutis alicujus substantiae et ejus impedimentum ex aliquo contrario agente est ex aliqua ejus immutatione. [...] Ex virtutis autem debilitate et ejus impedimento contingit quod res naturalis non semper eodem modo operatur, sed quandoque deficit ab eo quod competit sibi secundum suam naturam, ut sic naturales effectus non ex necessitate proveniant. »

2. *In V Metaph.*, lect.6, n.829. Remarquons que le violent se définit par la nature : « praeter inclinationem rei naturalis ». Or la nature est principe intrinsèque de mouvement. L'empêchement violent affecte donc intrinsèquement la nature.

3. *In IX Metaph.*, lect. 4, nn.1821 et 1816 ; *In V*, lect.5, n.826.

4. *Ibid.*, lect.14, n.960 ; n.963 ; *De Ver.*, q.24, a.7 ; *Ia*, q.49, a.1, ad 3. Toute contrariété au sens fort est principe de corruption dans l'être et partant dans l'opération : *In II De Caelo*, lect.4, n.10 ; *In I De Gener.*, lect.19.

5. Voir p.218, note 10.

au cours de laquelle la vertu de la puissance active est neutralisée.<sup>1</sup> Mais la puissance active jugulée, que reste-t-il dans l'agent, sinon la matière et son indétermination ? Par suite, le résultat (car l'histoire suit son cours et quelque chose, ne serait-ce qu'un déchet, doit se produire) — le résultat, disons-nous, sera marqué par cette indétermination. Mais toute indétermination au sens véritable (dût-elle jouer à l'intérieur des limites les plus étroites) est de sa nature infinie. La chose produite est donc soumise à l'infinité de l'indétermination de la matière. Bref, elle est de caractère indéterministe.

On voit que nous sommes loin de l'interprétation de la mécanique classique, où le problème de l'empêchement est réduit à des additions et à des soustractions de quantités déterminées. Dans la vision hylémorphique, il y a lutte de forme à forme ; victoire de l'agent contraire, c'est-à-dire neutralisation de la forme et de la puissance active ; enfin libération, pour ainsi dire, de l'indétermination de la matière. Celle-ci, il est vrai, joue un rôle purement passif : elle ne produit à elle seule rien de positif. Mais elle est présente et marque de son indétermination le résultat des forces en conflit. C'est elle qui, en comparaison de la ligne rigoureuse de la prévision mathématique, fait petit à petit dévier le cours de l'histoire.

Voilà où se situe la racine de la contingence : dans l'indétermination de la matière en privation substantielle, principe de corruption au niveau de la substance et principe d'indétermination au niveau de l'opération — indétermination réduite à ses seuls moyens par la neutralisation de la puissance active sous l'action d'un agent contraire.<sup>2</sup>

*Une objection : il n'y a pas d'effet sans cause.* On comprend maintenant ce que désigne l'expression *contingence au sens indéterministe*. Elle suppose d'abord un état antérieur déterminé où un certain nombre de causes (la fleur et la grêle) entrent en conjonction : c'est le complexe de la cause par accident. Elle suppose ensuite un état postérieur déterminé où un résultat apparaît : c'est l'effet par accident (la fleur se fane). Quant à la contingence, elle se tient entre cet avant déterminé et cet après non moins déterminé. En outre, l'effet est dit indéterministe ou contingent parce que, toutes les conditions antérieures demeurant inchangées, une infinité d'autres résultats auraient pu se produire (la fleur s'est fanée sur place, mais elle aurait pu être emportée par la grêle, etc.). En d'autres termes, ce

1. *In V Metaph.*, lect.5, n.826 : « Et idipsum, scilicet forma est principium motus rerum existentium secundum naturam, aut in actu, aut in potentia. Forma enim non semper facit motum in actu, sed quandoque in potentia tantum : sicut quando impeditur motus naturalis ab aliquo exteriori prohibente, vel etiam quando impeditur actio naturalis ex materiae defectu. »

2. A.-D. SERTILLANGES, *La philosophie de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Aubier, 1940, II, pp.54-56.

qui est arrivé est un effet qu'un hasard irrationnel a favorisé parmi une infinité d'effets possibles.

Bref, il y a entre l'état antérieur déterminé et l'état postérieur déterminé un passage indéterminé. C'est là qu'apparaît la contingence « *quae respicit ordinem causae ad effectum* ». <sup>1</sup> L'indéterminisme se tient donc entre une cause par accident et un effet par accident, tous deux déterminés. C'est dire qu'il est impossible de trouver, dans la détermination de la cause par accident, quoi que ce soit qui rende compte de la détermination de l'effet par accident. Car la cause par accident demeurant inchangée, un autre effet par accident aurait pu se produire. Bref, *la détermination de l'effet par accident n'a pas de cause*. <sup>2</sup> Dans ces conditions, si on admet comme principe qu'il n'y a pas d'effet sans cause, on voit tout de suite la difficulté.

À cette difficulté, il faut répondre que le principe en question doit être interprété à la lumière de cet autre principe : « *causis debent proportionaliter respondere effectus, ita quod generalibus causis generales effectus reddantur, et singularibus singulares.* » <sup>3</sup> Toute cause doit être appropriée à son effet : à la cause par soi doit répondre un effet par soi ; et à la cause par accident, un effet par accident. De la sorte il n'y a pas d'effet sans cause. Car, si on envisage ce qui est par soi, il faut dire que tout effet par soi a une cause par soi : toute noisette vient d'une fleur de coudrier. Et inversement, toute cause par soi a un effet par soi : toute fleur de coudrier (*si elle n'est pas empêchée* ; si, en d'autres termes, elle n'est pas combinée avec une cause par accident) produit une noisette. De même, si on considère ce qui est par accident, il faut dire que toute cause par accident a un effet par accident : la fleur et la grêle produisent une fleur fanée ou *autre chose*. Et tout effet par accident a une cause par accident : la fleur fanée provient de la fleur et de la grêle, ou de la fleur et *d'un autre empêchement*.

Le par soi et le par accident s'opposent donc comme le déterminé à l'indéterminé. Car la cause par soi est principe d'un effet déterminé (la noisette et rien d'autre), alors que la cause par accident a un effet indéterminé (la fleur se fane ou autre chose). De même, l'effet par soi a une cause déterminée (la fleur du coudrier), mais l'effet par accident a une cause indéterminée (la fleur se fane en raison de la

1. *In I Peri Herm.*, lect.14, n.21 ; *Cont. Gent.*, I, c.67, *Item. Contingens* : « Contingens a necessario differt secundum quod unumquodque in sua causa est : contingens enim sic in sua causa est ut non esse ex ea possit et esse ; necessarium vero non potest ex sua causa nisi esse. »

2. Entendons : la détermination de l'effet par accident n'a pas de cause créée. Car c'est précisément l'œuvre de la Providence de produire infailliblement ces déterminations sans cause créée, qui sont l'être même de la contingence : *Ia*, q.22, a.4.

3. *In II Phys.*, lect.6, n.11 ; *In I Peri Herm.*, lect.14, n.13.



gelée ou de la grêle ou d'autre chose). Où l'on voit que le par soi et le par accident se distinguent entre eux comme l'un et le multiple. Car la cause par soi est une et correspond à un effet par soi qui est un : à toute noisette correspond une fleur de coudrier ; et inversement, à toute fleur de coudrier (si elle est une, si elle ne rencontre pas d'empêchement) correspond une noisette. Mais la cause par accident est multiple (c'est la conjonction d'une cause par soi et d'un empêchement) et correspond à un effet par accident multiple (la fleur se fane, elle est emportée par la grêle ou autre chose). De même, l'effet par accident est multiple (la fleur s'est fanée sur place, elle est tombée de l'arbre...) et correspond à une cause par accident multiple : c'est-à-dire à la conjonction d'une cause par soi (la fleur) et d'un empêchement (la gelée ou la grêle ou autre chose).

Par conséquent, chercher dans la cause par accident une raison qui rende compte de l'effet par accident, c'est vouloir trouver une cause par soi à un effet par accident et exiger que la multiplicité de l'effet par accident soit réductible à l'unité d'une cause par soi.

On a compris que l'effet par accident est multiple en ce sens qu'autre chose aurait pu se produire. Mais, au fait, une seule chose est arrivée (la fleur s'est fanée sur place — et rien d'autre). De même, la cause par accident est multiple en ce sens que beaucoup de choses (la gelée, la grêle, etc.) auraient pu faire se faner la fleur. Mais, au fait, une seule chose s'est produite (c'est la grêle, et non la gelée, qui a détruit la fleur). Bref, la réalité existentielle n'a posé qu'une seule cause par accident et un seul effet par accident. Mais cette même réalité existentielle aurait pu poser tout autre chose, soit du côté de la cause, soit du côté de l'effet, soit des deux côtés à la fois.

Grâce à la distinction du par soi et du par accident, on peut donc affirmer en principe qu'*il n'y a pas d'effet sans cause*. Il n'en reste pas moins qu'entre la cause par accident et l'effet par accident se tient toute l'infinité de l'indétermination. Il est vrai qu'une seule cause par accident et un seul effet par accident ont été posés dans l'existence, mais il serait vain de demander à cette cause par accident de rendre compte de cet effet par accident. En ce sens, *il y a des effets sans cause* : il y a effet par accident sans cause par soi.

Dicit enim quod non omne quod fit habet causam, sed solum illud quod est per se. Sed illud quod est per accidens non habet causam ; quia proprie non est ens, sed magis ordinatur cum non ente, ut etiam Plato dixit. Unde *esse musicum* habet causam, et similiter *esse album* ; sed hoc quod est, *album esse musicum*, non habet causam : et idem est in omnibus aliis huiusmodi.<sup>1</sup>

1. *Ibid.*, n.11 ; *In VI Metaph.*, lect.2, n.1185 : « Eorum enim quae sunt aut fiunt secundum accidens, oportet esse causam secundum accidens, et non determinatam. Effectus enim et causa proportionantur ad invicem ; et ideo effectus per accidens habet causam per accidens, sicut effectus per se causam per se. »

*Être blanc* a une cause par soi : on est blanc parce que ses parents sont de race blanche. De même, *être musicien* a une cause par soi : on possède l'art de la musique parce qu'on l'a appris. Mais le complexe *blanc-musicien* n'a pas de cause par soi. Pourquoi ? Parce que c'est le produit de deux générations différentes ; parce que c'est le complexe de deux choses qui réclament deux causes — deux causes qui n'ont pas d'unité. En d'autres termes, il est impossible d'assigner un être (quel qu'il soit) qui rende compte du fait qu'un homme est à la fois blanc et musicien. Bref, *blanc-musicien* n'est pas un être ; ce sont deux êtres sans unité par soi.<sup>1</sup>

Car *blanc* est un être et *musicien* est un être, mais le complexe *blanc-musicien* n'est ni un nouvel être qui remplace les deux premiers, ni un troisième être (fût-ce une simple relation) qui s'ajoute aux deux premiers. Du point de vue de l'être convertible avec l'un, il n'est rien : *ens quasi solo nomine*, dit saint Thomas.<sup>2</sup> Est-ce à dire qu'il est du pur néant ? En un sens *oui*, puisqu'il n'ajoute rien de réel aux deux êtres par soi qui le composent ; en un autre sens *non*, puisqu'il est le complexe de deux êtres réels.

#### *La matière comme racine de la contingence naturelle*

*La racine de la contingence chez saint Thomas.* Reprenant le raisonnement de saint Thomas, disons que la contingence affecte les choses qui ne sont pas toujours en acte. Car il y a des choses naturelles qui tantôt ne sont pas et tantôt viennent à l'être et existent. Ces choses ont donc en elles-mêmes une nature ouverte à plusieurs possibilités, à la possibilité de devenir ou non, d'être ou de ne pas être : « est in eis natura possibilitatis, per quam se habent ad fieri et non fieri, esse et non esse. »<sup>3</sup> Or cette « natura possibilitatis » intrinsèque aux choses qui ne sont pas toujours en acte n'est rien d'autre que leur matière en puissance à diverses possibilités : « possibilitas materiae ad utrumque ».<sup>4</sup> Toutefois, cette « possibilitas materiae ad utrumque » ne suffit pas pour qu'il y ait contingence. En effet, les corps célestes ont une matière en puissance à divers lieux et pourtant leurs mouvements sont absolument nécessaires. Il faut donc distinguer la matière des choses incorruptibles, la « materia ad ubi », qui n'est la source d'aucune contingence ni d'aucun être par accident — et la matière des choses corruptibles en puissance à l'être et au non-être substantiels, de même qu'au mouvement et au repos, la « materia ad motum et mutationem », qui est la source de la contingence et de

1. La dualité de l'être par accident a deux causes, deux générations, deux natures (*species*), deux unités, deux êtres. S. THOMAS, *In V Metaph.*, lect.2, n.773 ; *In VI*, lect.2 ; *In IX*, lect.3, nn.1811-1812 ; *In X*, lect.11, n.2132 ; *In XI*, lect.8, nn.2270-2283.

2. *In VI Metaph.*, lect.2, nn.1176-1179.

3. *In I Peri Herm.*, lect.14, n.6.

4. *Ibid.*, n.9.

l'indétermination du par accident.<sup>1</sup> En d'autres termes, ce n'est pas la matière en privation à l'*ubi*, mais celle qui est en privation aux formes substantielles, qui est principe de contingence.

Par conséquent, ce n'est pas au niveau de la raison commune de matière, indifférente à la nécessité et à la contingence, qu'on trouve la racine de la contingence, mais bien dans l'une de ses espèces : la matière des choses corruptibles qui porte toujours une privation d'ordre substantiel. La possibilité de la matière à diverses choses, la « *possibilitas materiae ad utrumque* », si on l'entend d'une façon commune, est donc insuffisante à rendre compte de la contingence. Pour que celle-ci apparaisse, il faut ajouter, du côté de la puissance active, un manque de détermination *ad unum*. Car si la puissance active est déterminée *ad unum* au point de ne pouvoir être empêchée, elle réduit à l'acte la puissance passive sur laquelle elle agit de la même façon : c'est-à-dire d'une façon entièrement déterminée *ad unum*, d'une façon absolument nécessaire, comme il arrive dans le monde céleste. Si, au contraire, la puissance active peut être empêchée, soit du côté de l'agent soit du côté du patient, si, en particulier un agent contraire peut neutraliser sa vertu d'agir, il y aura contingence. Car alors, malgré sa détermination *ad unum*, la puissance active comportera une certaine débilité, une faiblesse, qui est en définitive réductible à sa matière. En effet, nous l'avons vu, si une chose est défectible dans son opération, c'est qu'elle est défectible dans son être même : elle est substantiellement corruptible. En somme, la corruptibilité des choses et la faiblesse de la puissance active dont l'action peut être empêchée ont un même principe : la matière qui se tient sous une privation d'ordre substantiel.

Car, au moment de l'empêchement, l'agent contraire neutralise la poussée de la puissance active, si bien que l'indétermination de la matière de l'agent est pour ainsi dire laissée à elle-même. C'est dans cette jugulation de la vertu active accompagnée d'une puissance passive laissée à elle-même que se trouve la racine de la contingence. En effet, quelque chose doit se produire dont la détermination des agents en conflit ne peut pas totalement rendre compte. Bref l'effet sera marqué par l'indétermination de la matière sous-jacente à la puissance active de l'agent. Et remarquons que l'agent contraire aussi est matériel et corruptible. Lui aussi comporte une certaine faiblesse. S'il sort vainqueur de la lutte, il ne sera pas toujours entièrement intact. Bref, il se peut que l'indétermination de sa propre matière joue un rôle dans la position de l'effet — ce qui augmente encore la part de l'indétermination.

Il faut donc voir la détermination de l'effet comme provenant d'une double source. Car elle vient en partie de la détermination des agents en conflit — et sous ce rapport l'effet est, jusqu'à un certain

1. *In I De Caelo*, lect.6, n.6.

point, prédéterminé dans ses causes. Mais la détermination de l'effet provient aussi en partie de l'indétermination de ces mêmes agents — et sous ce rapport la détermination de l'effet n'est pas prédéterminée dans ses causes. Il y a donc une détermination de l'effet qui n'a pas de cause déterminée.<sup>1</sup> En d'autres termes, il y a quelque chose dans l'effet par accident qui n'a pas de cause par soi. Si, par exemple, un grain de poussière assez lourd tombe du sommet de l'atmosphère, il finira par atterrir quelque part. Tiré vers le bas par sa propre pesanteur (cause par soi), bousculé par les particules de l'atmosphère (causes par accident), il suivra une trajectoire en partie prédéterminée par l'ensemble des causes qui agissent sur lui. Mais cette prédétermination est insuffisante à expliquer toute la détermination qui se trouve dans son point d'impact. Contrairement à ce qu'affirme M. Maritain,<sup>2</sup> même un esprit divin, connaissant parfaitement toutes les conditions des causes en opération, serait incapable de calculer à l'avance le point exact où il touchera le sol.<sup>3</sup> Dans sa chute, ce grain de poussière fait face à une infinité de possibilités.

En somme, pour saint Thomas, la contingence ne consiste pas précisément dans la pluralité des agents qui entrent en conjonction, car, pour lui, la pure pluralité existe dans le monde nécessaire des corps célestes, comme on peut le voir dans le cas de l'éclipse. La contingence est plus profonde. Elle consiste dans la neutralisation d'agents déterminés et dans la libération de la potentialité et de l'indétermination de leur matière comme principe du futur. Voilà le sens de l'indéterminisme chez saint Thomas.

*La racine de la contingence chez M. Maritain.* Pour M. Maritain, au contraire, la contingence réside dans la pure pluralité. Aussi bien, la racine de la contingence est-elle encore la matière — non pas, cependant, la matière principe de l'indétermination du futur, mais bien la matière principe de pluralité. Bref, la matière principe d'individuation : « la contingence dépend du singulier comme tel (et en définitive, dans ce monde visible, de la matière, principe d'individuation) ».<sup>4</sup> C'est donc — contrairement à ce qu'affirme saint Thomas

1. L'expression « détermination de l'effet » a donc deux sens. a) En un sens, cette détermination provient des causes dites antérieures dans l'être, qui produisent leur effet soit d'une façon nécessaire (*In II Phys.*, lec.15, n.2 ; *In VIII*, lect.3, n.5 ; *In V Metaph.*, lect.6, n.839 ; *Cont. Gent.*, II, c.30, *Adhuc. Ad divinam*), soit d'une façon contingente ou indéterministe (*In I Sent.*, d.6, q.1, a.1). b) Mais, en un autre sens, la détermination de l'effet n'a pas de cause déterminée ; elle est là parce qu'elle est là, un point, c'est tout : « omne quod est necesse est esse quando est » (*In I Peri Herm.*, lect.15, n.2 ; *De Pot.*, q.1, a.5 ; *Ia*, q.14, a.13).

2. J. MARITAIN, *Raison et raisons*, pp. 46 et 59. Cf. P.-S. LAPLACE, *Essai philosophique sur les probabilités*, Paris, Gauthier-Villars, 1921, T. 1, p.3.

3. *Ia*, q.14, a.13 et loc. parall.

4. J. MARITAIN, *Les degrés du savoir*, c.2, n.1, p.54. Sous ce rapport, tout le n.1 est à lire. De même, Y. SIMON, *Prévoir et savoir*, p.18 : « Ce n'est pas l'imprévisibilité qui définit

— la raison commune de matière qui est principe de contingence. En effet, nous avons vu que la raison commune de matière tient au fait qu'elle est un pur sujet, lequel par ailleurs est principe de quantité. D'autre part, c'est en vertu de son caractère de premier sujet et parce qu'elle est principe de quantité que la matière rend compte de l'individuation. C'est donc la raison commune de matière qui, pour M. Maritain, est racine de contingence.

Au fait, il n'y a rien d'étonnant à ce que M. Maritain affirme que « la contingence dépend du singulier comme tel (et en définitive [. . .] de la matière, principe d'individuation) » . . . Car ayant évacué de la nature toute indétermination *de fait*, il en est réduit à concevoir la contingence (au sens déterministe) comme une pure *rencontre* d'essences. Il y aura donc contingence *de droit* partout où il y aura rencontre *de fait*, sans rencontre ou unité *de droit*. Mais les essences comme telles ne se rencontrent pas. Pour venir en conjonction, il faut qu'elles existent ; et pour exister, elles doivent être individuées. Si donc, comme le veut saint Thomas, c'est la matière qui est la racine de la contingence, cette racine doit être cherchée, par M. Maritain, dans la matière principe de *rencontre* ; donc dans la matière principe d'individuation.<sup>1</sup>

Alors donc que, pour saint Thomas, la contingence naturelle doit être entendue au sens indéterministe de la contingence *de fait*, pour M. Maritain, en revanche, elle ne désigne plus que la contingence *de droit*, le *fait* étant toujours absolument nécessaire. Car, on s'en souvient, tout événement naturel est pour lui nécessaire *de fait* et n'est dit contingent *de droit* que dans la mesure où on le réfère soit à une cause propre défectible (événement de nature), soit à l'absence de toute cause propre (événement de hasard). En conséquence, chez saint Thomas, la racine de la contingence au sens indéterministe doit être cherchée, non pas dans la raison commune de matière qui est indifférente à la nécessité et à la contingence, mais dans l'indétermination de la matière des choses corruptibles, matière qui se tient toujours sous une privation d'ordre substantiel et qui, pour cette raison, est principe d'une opération défectible et d'un futur incertain. Pour M. Maritain, au contraire, la racine de la contingence au sens

---

le fait de hasard, mais la pluralité non unifiée des lignes causales dont il résulte. » (C'est M. Simon qui souligne.) Voir encore pp.25-27 ; p. 59 (« Du point de vue où nous sommes placés, la pluralité des individus joue un rôle plus décisif que la pluralité des espèces : car l'unité spécifique d'un ensemble d'individus n'empêche nullement ceux-ci de se rencontrer dans leur action de manière à produire des résultats fortuits. ») ; p.60 (« le hasard résulte de la pluralité ») ; pp.158-165 et 170-172.

1. Pour saint Thomas, il y a contingence quand un agent débile entre en conflit avec un agent contraire, de sorte que la puissance active du premier est réduite à l'impuissance par le second. Pour MM. Maritain et Simon, par contre, il y a contingence quand il y a pluralité : quand A est à côté de B. Chez eux, il n'est jamais question de contrariété, de lutte ni de passibilité.

déterministe se trouve dans la raison commune de matière, qui, en tant que principe d'individuation, est la source de toute rencontre non préinscrite dans une structure essentielle.

Dans le singulier, la raison commune de matière, principe d'individuation, devient cette matière singulière. Or, parce que la matière singulière, c'est-à-dire la matière signée de quantité, est une détermination, on pourrait la croire source de déterminisme. Dans la perspective de saint Thomas, néanmoins, elle garde une certaine indétermination du fait qu'elle est modifiée par la matière des choses corruptibles, principe d'indéterminisme. Pour saint Thomas, par conséquent, la matière des choses corruptibles demeure principe d'indéterminisme même quand elle est signée de quantité. C'est dire que la doctrine de la matière, principe d'individuation, est assez souple pour s'adapter aussi bien aux choses corruptibles et contingentes qu'aux essences incorruptibles et nécessaires.

Guy PICARD.

