

## Recension

Paul Ricœur, *Être, essence et substance chez Platon et Aristote*. Cours professé à l'université de Strasbourg en 1953-1954. Texte vérifié et annoté par Jean-Louis Schlegel, (Paris: Éditions du Seuil, 2011), 348 pp.

Thomas De Koninck

Thomas De Koninck est professeur à l'Université Laval.

Études Ricœuriennes / Ricœur Studies, Vol 2, No 1 (2011), pp. 198-203

ISSN 2155-1162 (online) DOI 10.5195/errs.2011.65

<http://ricoeur.pitt.edu>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial-No Derivative Works 3.0 United States License.



This journal is published by the [University Library System](#) of the [University of Pittsburgh](#) as part of its [D-Scribe Digital Publishing Program](#), and is cosponsored by the [University of Pittsburgh Press](#).

## Recension

Paul Ricœur, *Être, essence et substance chez Platon et Aristote*. Cours professé à l'université de Strasbourg en 1953-1954. Texte vérifié et annoté par Jean-Louis Schlegel, (Paris: Éditions du Seuil, 2011), 348 pp.

Il faut saluer l'initiative de republier ce cours donné par Paul Ricœur à Strasbourg en 1953-1954, "qui a circulé comme le cours le plus recherché place de la Sorbonne, où le polycopié s'arrache."<sup>1</sup> Je me souviens de mon propre enthousiasme quand je l'ai lu une première fois dans l'édition réalisée en 1982 par le CDU et la SEDES. La présente nouvelle édition a bénéficié d'un travail minutieux de révision, par Jean-Louis Schlegel, qui s'imposait; un bon nombre de corrections de détail ont été apportées - fautes de frappe, erreurs de références, rectifications dans la graphie du grec et dans sa transcription en alphabet courant - ainsi que des notes fort utiles s'ajoutant à celles de Ricœur.

Comme l'explique clairement Jean-Louis Schlegel, tant de travaux de qualité et de traductions nouvelles ont été publiés après 1953 quant à Platon et Aristote qu'on comprend que Ricœur ne se soit "jamais résolu à remettre en chantier son cours" (p. 9). Ceci est particulièrement frappant s'agissant d'Aristote, si méconnu en France avant la grande étude de Pierre Aubenque - *Le problème de l'être chez Aristote* remonte à 1962 - puis celle de Rémi Brague - *Aristote et la question du monde* date de 1988 - sans parler des modèles d'acribie qu'auront été, par exemple, les travaux d'un Jacques Brunschwig et d'un Jean-François Courtine, si différents soient-ils, et des apports parallèles considérables de l'érudition allemande, britannique, italienne et nord-américaine. Ricœur, qui semble s'être rapproché de plus en plus d'Aristote dans ses derniers ouvrages, en était manifestement très conscient; les pages qu'il consacre à Rémi Brague dans *Soi-même comme un autre* en fournissent un indice. Mais ce qui compte dans ce cours, ce sont de toute manière les développements multiples où se révèle sa propre lecture de Platon et d'Aristote, indépendamment des nombreux essais et commentaires dont il fait état ou s'inspire d'autre part. Sa reprise constante des apories et des questions de fond, l'acuité et la profondeur de ses analyses, le découpage en remarques, "traits," "surprises," "démarches" dont on tire le plus grand profit, le don des formules, l'équilibre sans faille de l'ensemble du cours - tout cela en garantit la pérennité.

La première tranche du cours se divise en trois parties, gravitant autour de Platon. Dans la première, Ricœur met en relief le fait que la question de l'essence naît chez Platon de questions telles "qu'est le courage? Qu'est la vertu?" (p. 23). La question de l'être, écrit-il, est "dès le début sous-jacente à la fonction d'identité de l'essence. Le verbe être est déjà là: 'qu'est...?', 'que peut bien être...?' (*Lachès* 190e) La question comporte toujours le verbe 'être' (cf. *Hippias majeur* 288a); le verbe 'être' est affirmé deux fois; les choses *sont* belles et elles *sont* [...]" (p. 25). Cependant on s'aperçoit vite que de semblables questions équivalent à "qu'est-ce que nous appelons la vertu, le courage?" et que "le problème platonicien est un problème de fondement, de critique du langage" (p. 29). Il ressort bien du *Cratyle*, en effet, que "le langage se situe sur le plan de l'équivoque" de sorte qu'on y risque un "faux savoir." Aussi "la philosophie ne consiste pas à interroger les mots, mais les choses mêmes. [...]. Faire une philosophie de l'essence, c'est en appeler du langage à l'essence qui la juge" (p. 30). On peut dire dès lors que "le sens préexiste au

mot; le sens est ainsi la première préexistence, la première transcendance de l'être à l'apparaître" (p. 33).

Une "trouvaille" typique de Ricœur concerne le *Théétète*, dialogue qui cherche à cerner ce qu'est la «science» et à réfuter notamment le relativisme de Protagoras. On a l'impression que "la vérité de l'être est poursuivie vainement à travers le *Théétète*"; curieusement, pourtant, relève Ricœur, "c'est au milieu du dialogue (185a-187a) que Platon nous livre la clé: la connaissance véritable de l'âme, c'est la connaissance des *koina*, des 'communs'" (p. 46). Qu'est-ce-à-dire? La perception qui nous vient de l'ouïe, explique Socrate à Théétète, ne peut te venir par la vue, et celle qui te vient par la vue ne peut te venir par l'ouïe. Et cependant nous voyons que tous les deux *sont*, qu'ils sont chacun *différents* des autres, mais *identiques* à eux-mêmes. Ce qui est commun à ces qualités sensibles, à savoir le "est" et "n'est pas," l'être même du chaud et du froid, de leur opposition, de leur ressemblance avec d'autres, de leur identité à eux-mêmes, de leur unité, "par quel canal t'en vient la pensée?" C'est l'âme elle-même répond-il. Ainsi, écrit Ricœur, "l'acte où se réalise la science et la vérité de la science, c'est l'acte par lequel l'âme s'applique seule et directement à l'être des êtres" (187b). Il est difficile de ne pas concéder à Ricœur qu'il y a ici une "clé" en effet, que personne d'autre n'avait cependant encore vue sous ce jour, autant que je sache.

L'exploration du rapport entre la science et l'essence se poursuit à travers divers autres dialogues majeurs, tels le *Ménon*, la *République* (livres VI et VII), le *Philèbe* (dont l'importance est maintes fois marquée avec justesse dans ce cours), mais aussi le *Phèdre*, le *Banquet* et le *Phédon*, pour culminer en conclusion sur le *Parménide*, qu'on retrouve ensuite tout naturellement dans la deuxième partie, intitulée *L'idée de l'être et le non-être*, où le dialogue *Le Sophiste* trouve aussi toute la place qui lui revient, s'agissant de l'être du non-être en particulier, illustré par l'erreur. Il n'est pas possible de résumer ici ces chapitres très riches touchant la théorie des Formes ou des Idées - à commencer par la formidable critique de cette dernière avancée par Platon lui-même dans le *Parménide* - et la relation entre l'intelligible et le sensible, ainsi que la notion de "participation" dans le platonisme. Ricœur y fait abondamment référence à des travaux de l'époque, ceux de Brochard et de Diès surtout, sans jamais néanmoins perdre de vue ses propres interrogations. Le troisième et dernier chapitre de cette seconde partie fait brillamment ressortir comment Platon a vu la nécessité d'une causalité "ouvrière" du monde, que figure le démiurge dans le *Timée*. "La grande trouvaille du *Timée*, c'est que la genèse du sensible n'est possible qu'à partir du *Tout* [...]" (p. 149), lequel "s'appellera désormais *cosmos*" (p. 150). La causalité formelle de l'Idée ne saurait suffire à en rendre compte; il fallait aussi "l'action responsable d'un agent" (p. 148).

Voilà qui prépare du même coup la troisième partie intitulée *L'être et le "divin"* et découpée en deux chapitres, sur les Présocratiques et sur Platon respectivement. Ricœur pose d'emblée la question du divin à partir d'un "texte capital" d'Aristote (*Physique* III, 4, 203 b 3-15), qui se termine par une référence à Anaximandre et le principe de toutes choses selon lui, l'*apeiron*, c'est-à-dire l'infini, l'illimité. Les dernières lignes de cette longue citation d'Aristote par Ricœur se lisent: "Ainsi l'illimité ne peut être dérivé d'aucun autre principe, mais est lui-même regardé comme le principe de toutes choses 'les embrassant et les gouvernant toutes'... cet illimité serait alors le divin: étant immortel et indestructible, comme le disent Anaximandre et la plupart des physiologues." Cet argument, commente Ricœur, "nous offre dans un raccourci saisissant les concepts clés de la théologie présocratique: Infini – absence de commencement immortel et indestructible – divin: c'est le style de cet enchaînement qu'il nous faut essayer de comprendre" (p. 166). En effet, ce Principe "donne un *fondement sans commencement* à tout ce qui commence.

C'est cette fonction d'*Arkhê* qui définit le "divin" et recrée philosophiquement la religion [...] (p. 167).

La seconde tranche de l'ouvrage se concentre sur Aristote, en deux parties, I- *L'être en tant qu'être*; II- *L'être et la substance*, découpées chacune en quatre chapitres. Elle est moins longue que la première mais tout aussi magistrale. Le grand érudit allemand Werner Jaeger avait proposé une lecture chronologique hypothétique d'Aristote, qui n'a jamais fait l'unanimité, tout en suscitant d'autres "chronologies" supposées, ainsi que des recherches et des travaux importants. Très ouvert à cette tentative de "retrouver l'ordre de la découverte," Ricœur tient à ce que l'on respecte au moins autant "l'ordre d'exposition" (p. 340). La méthode "génétique" appliquée à l'œuvre d'Aristote offre, selon lui, une "meilleure intelligence des tensions de cette œuvre qui se livre d'abord comme un bloc intemporel," mais pas tout, car on ne saurait remplacer "une interprétation systématique par une interprétation historique" (p. 209). Il n'acceptera pas, en conclusion, "l'explication chronologique" de certains auteurs qui "a dispensé de *comprendre* l'œuvre telle qu'elle est, telle qu'elle a été finalement voulue" (p. 342). Ce souci d'une authentique approche philosophique inspire ces différents chapitres et en assure la rare pertinence encore aujourd'hui.

Ricœur se montre particulièrement sensible aux points suivants:

1/ "Alors que Platon part des *significations du langage*, Aristote partira de la réalité dans son *individualité* physique sinon dans sa singularité" (p. 216). Témoin, bien entendu, la *Physique*, mais aussi les livres Z – H –  $\Theta$  de la *Métaphysique*.

2/ "Devant l'immensité du problème de l'être en tant qu'être, Aristote cherche un principe de détermination" (p. 252). Celui qu'il retiendra "consiste à ordonner une série de significations de façon telle que la première signification serve de référence à toutes les autres par un système spécial de renvois." L'exemple de cet univers "analogique" proposé par Aristote au livre *Gamma*, chapitre 2, de la *Métaphysique*, est celui du "mot sain, qui se dit de ce qui conserve la santé, la donne, l'exprime, la reçoit. Le droit de parler de la santé dans tous les cas repose sur un principe de détermination commun [...], parce qu'il y a un *sens premier*: est sain par excellence l'organisme lui-même [...]. Aristote appelle cette universalité *pros hen* (relativement à un terme unique)" (p. 253). C'est là le sens qu'il faut donner à la célèbre assertion qui ouvre ce même chapitre de la *Métaphysique*: "L'être se prend en plusieurs acceptions, mais c'est toujours relativement à un terme unique, à une seule nature déterminée" (1003 a 33-34, trad. Tricot). "Voilà le lien méthodologique de toute la *Métaphysique*," répétera Ricœur à la fin de son cours (p. 342). "Quel est [demande-t-il] le premier des analogues? L'*ousia*. Mais que veut dire *ousia*? Nous le traduisons par substance, ce qui a le grave défaut de ne pas garder la racine 'être'" (p. 254).

3/ À propos de la substance, justement, Ricœur note une "dominance" du problème de la substance qu'il juge "capitale pour l'histoire de la philosophie. Elle commande non seulement la philosophie scolastique, mais la cartésienne, la spinoziste et la leibnizienne. Dire *est* c'est dire *subsiste*. Le problème: qu'est-ce qui subsiste? s'égalise ainsi à la question de l'être. Mais à quel prix?" (p. 256). L'appellation "métaphysique" ne se trouve pas chez Aristote, qui parle plutôt de "philosophie première" ou de "théologie." L'objet de la philosophie "première" est la substance "première." Qu'est-ce à dire? La question se pose de savoir s'il y a "incompatibilité entre deux systèmes de pensée, celui qui aboutit à 'l'être en tant qu'être' et celui qui aboutit au dieu de  $\Lambda$  7 [...]" (p. 259-260). Toute l'interprétation de W. Jaeger est infirmée par son incapacité de répondre à ce problème, ce qui "le condamne à donner une interprétation purement *historique*, exclusive

d'une interprétation *systématique* de la *Métaphysique* telle qu'elle s'offre à nous dans son ordre actuel" (p. 260). La réponse offerte par Aristote à cette aporie qu'il élabore du reste lui-même, "est la clé de sa *Métaphysique*," déclare Ricœur. Elle se lit comme suit: "S'il existe une substance immobile, la science de cette substance doit être antérieure et doit être la philosophie première et elle est universelle de cette façon parce que première" (E 1 1026 a 29-32, citée p. 260-261). Comment comprendre toutefois cette réponse "décisive," comment ce qui est "premier" peut-il être universel? Le "principe de la solution," répond Ricœur, est dans l'unité "analogique" et non "générique" déjà décrite: "la première acception du mot être – l'*ousia* – est la première d'une série dont tous les autres termes se réfèrent à ce sens premier. Si maintenant nous appliquons à l'*ousia* le même genre de raisonnement, nous dirons qu'il y a une substance ou un groupe de substances qui réalisent à titre éminent la nature de la substance et qui sont le terme de référence pour toute la série des substances qui viennent après elle" (p. 261; cf. p. 342-343).

4/ La deuxième et dernière partie, intitulée *L'être et la substance*, rappelle d'emblée que "ce premier terme, c'est la substance; tout ce dont on dit 'est' renvoie à ce qui est par excellence: l'*ousia*. Z 1 le rappelle ainsi: 'Et en vérité l'objet éternel de toutes les recherches présentes et passées, le problème toujours en question: qu'est-ce que l'être? revient à demander: qu'est-ce que la substance?' (1028 b 2-4)" (p. 267). Enfin, ajoute Ricœur, "la philosophie est la science de la substance qui vient en tête d'une hiérarchie des substances; elle est la science de ce qui est le plus divin. Elle est *théologie*" (p. 268). C'est justement "dans le dessein de préparer l'investigation de la substance supra-sensible», précisera-t-il, que «les livres centraux consacrés à la substance sensible ont été insérés à cette place", les substances sensibles étant des exemples "seconds" de la substance; "le problème de la 'substance première', objet de la philosophie 'première' ou théologie, reste en suspens [...]. C'est à  $\Lambda$  6 seulement que commence la théologie d'Aristote" (p. 322-323). On prend vite conscience en effet que toute l'analyse aristotélicienne de la substance s'oriente vers la constatation que "tout ce qu'il y a d'intelligibilité et d'être dans les substances sensibles se concentre dans la forme que l'analyse métaphysique distingue de la matière" (p. 293). Cela est rendu plus évident encore "en rapprochant le couple forme-matière d'un nouveau couple *puissance-acte*, dont on peut dire qu'il est la véritable trouvaille d'Aristote" (p. 279), "la distinction la plus géniale du système" (p. 321; cf. p. 333). Ce que Ricœur explique davantage vers la fin du cours dans les termes suivants, à propos cette fois de la "substance éternelle" qui est "l'Acte pur, l'Acte sans potentialité," Dieu: "[...] Tout son argument repose sur la priorité de l'acte sur la puissance; c'est le parfait qui rend raison de l'imparfait; ce qui devient, ce qui est en route, ne se suffit pas à soi-même; l'être, en tant que déterminé, achevé, arrivé à plénitude est le principe de l'être indéterminé, inachevé, en marche vers la maturité de quelque forme. Là est le testament d'Aristote" (p. 327).

Il y aurait bien plus à dire pour rendre un compte exact de cet ouvrage où l'on a le privilège de surprendre sur le vif le questionnement probe d'un grand philosophe contemporain autour de questions ultimes présupposant elles-mêmes tant d'autres questions, parfois difficiles elles aussi, mais qui font, toutes ensemble, la grandeur de la philosophie. Je ne saurais trop en recommander la lecture.

Thomas De Koninck  
Université Laval

<sup>1</sup> François Dosse, *Paul Ricœur. Les sens d'une vie* (Paris : La Découverte, 2001, p. 259).