

Laval théologique et philosophique



Les puissances et les opérations de l'âme végétative dans la psychologie d'Aristote

Stanislas Cantin

Volume 2, numéro 2, 1946

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1019769ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1019769ar>

[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

Cantin, S. (1946). Les puissances et les opérations de l'âme végétative dans la psychologie d'Aristote. *Laval théologique et philosophique*, 2(2), 25–35.
<https://doi.org/10.7202/1019769ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1946

Cet document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Les puissances et les opérations de l'âme végétative dans la psychologie d'Aristote¹

Dans son traité de l'âme, Aristote consacre un chapitre, le quatrième du livre II, à l'âme végétative. Aux yeux des modernes, c'est une originalité que de traiter de la vie végétative en psychologie, étant donné que, selon eux, la psychologie n'a pour sujet que les faits de conscience. Mais, qu'on le veuille ou non, la psychologie, comme son nom l'indique, est cette partie de la science de la nature qui traite de l'âme, c'est-à-dire du principe intrinsèque d'où procède la vie chez les êtres naturels. Or la vie, dans la nature, s'exerce et se manifeste par des opérations dont les unes sont conscientes et dont les autres ne le sont pas. Il appartient donc à la psychologie de traiter des unes et des autres et, par conséquent, de nous faire connaître la nature de l'âme végétative, en nous montrant ce que sont ses puissances et ses opérations.

Du reste, ces êtres doués de conscience, dont s'occupe une certaine psychologie, ne sont conscients qu'à la condition d'être d'abord végétaux. Dans la nature, la vie végétative est le fondement de tous les autres degrés de vie². Parce qu'universellement répandue, elle doit non seulement retenir l'attention de celui qui se propose d'étudier les êtres animés, mais elle doit même constituer le premier objet de son investigation.

I. NOTIONS PRÉREQUISES À LA CONNAISSANCE DE LA PUISSANCE VÉGÉTATIVE

1. La génération est une opération de la puissance végétative

a) *Le caractère naturel de la génération.*—Selon Aristote, la génération appartient à la puissance végétative, parce qu'elle se trouve *naturellement* chez tous les vivants³. La génération dont il est ici question est cette

1. Quoique cette étude soit un exposé de la doctrine d'Aristote, nous renvoyons très souvent le lecteur au commentaire de saint Thomas. Il y a là un avantage pratique, car l'édition Pirotta, que nous utilisons, comporte une traduction du texte d'Aristote, qui précède chaque leçon de saint Thomas, ce qui rend facile la comparaison entre les deux textes. C'est donc un Aristote tel que vu par saint Thomas que nous présentons. Nous le faisons délibérément. Il ne s'agit pas, pour nous, de faire œuvre historique, mais de donner, à ceux qui voudront bien nous lire, une doctrine sûre touchant la nature de l'âme. Car, comme le dit saint Thomas, *studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum.* — *In I de Caelo et Mundo*, lect.22, n.8. Puisque nous lisons délibérément Aristote tel que commenté par saint Thomas, et que saint Thomas lui-même a cru devoir s'en inspirer pour ses propres traités psychologiques, nous nous croyons justifié d'intituler notre étude comme nous le faisons.

2. ARISTOTE, *De l'Âme*, II, ch.4, 415a23 (trad. TRICOT); S. THOMAS, *In II de Anima*, lect.7 (ed. PIROTTA), n.310.

3. *Op. cit.*, 415a26.

opération par laquelle le vivant produit un être qui lui est spécifiquement semblable¹. Cette opération, Aristote l'attribue à la puissance végétative. La raison qu'il en donne est qu'elle se trouve naturellement chez tous les vivants, exception faite, il va sans dire, de ceux qui n'ont pas atteint leur complet développement, ou qui souffrent d'une impuissance accidentelle².

Aristote affirme même expressément que la génération est l'opération la plus naturelle du vivant, et que c'est la raison pour laquelle on doit la rattacher à la vie végétative³. Cette affirmation peut surprendre à première vue. En effet, la sensation devrait être plus conforme à la nature de l'animal que la génération, puisque l'animalité se définit par la sensation. De même, il devrait être plus naturel à l'homme de raisonner que d'engendrer, puisque l'homme est spécifié par la raison.

Cependant, rien de plus exact que l'affirmation d'Aristote. On pourrait la mettre en relief de la manière suivante: la génération, chez les vivants, est une opération vitale, tout en étant une opération naturelle. Cette formule a le mérite de nous faire voir une certaine opposition entre la génération et l'opération vitale. Nous disons «une certaine opposition», ce qui n'est pas la même chose qu'une incompatibilité. On peut parler d'opposition à propos de deux choses qui sont ordonnées l'une à l'autre, comme le fait Aristote, quand il dit que les objets des puissances sont opposés aux actes de ces mêmes puissances⁴.

Tous les vivants ne sont pas des êtres naturels. Mais quand un vivant est un être naturel, il est le théâtre d'opérations qui lui sont communes avec les êtres non-vivants. La génération est la principale de ces opérations. C'est ce qui fait dire à Aristote qu'elle se trouve *naturellement* chez tous les vivants.

Et l'on s'explique qu'il attribue cette opération à la partie végétative. La vie végétative, en effet, est le fondement de toute vie dans la nature. Elle est, en quelque sorte, un degré de perfection intermédiaire, un lieu de passage entre les opérations purement et simplement naturelles, et ces opérations d'un autre ordre que sont la connaissance et l'appétit. Car la connaissance et l'appétit, même sensitifs, se situent sur le plan de l'intentionnel, c'est-à-dire sur un plan qui est essentiellement autre que celui de la simple nature corporelle. La génération, chez le vivant, est une opération qui suit l'*esse materiale*, c'est-à-dire l'*esse* que le vivant partage avec le non-vivant. Elle est donc la plus naturelle de ses opérations, car c'est par elle que le vivant acquiert l'existence, qui fait de lui un être de la nature.

b) *La fin de la génération.*—La génération, avons-nous dit, est cette opération par laquelle le vivant produit un être qui lui est spécifiquement semblable. Cette définition nous indique la fin de la génération, qui est de permettre au vivant, au dire d'Aristote, de participer, dans la mesure

1. S. THOMAS, *op. cit.*, n.314.

2. *Op. cit.*, 415a27; S. THOMAS, *op. cit.*, nn.312, 313.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*, 415a20; S. THOMAS, *op. cit.*, lect.6, n.304.

du possible, à ce qui est immortel et divin¹. Ici encore on se rend compte du caractère naturel de cette opération qu'est la génération, car elle satisfait une tendance qui est universellement répandue dans la nature, la tendance à durer toujours. Durer toujours, c'est exister d'une existence immortelle et divine; or c'est à elle que tendent tous les êtres qui agissent naturellement, nous dit Aristote².

On dira que cette tendance est vaine, puisqu'elle n'est jamais satisfaite. En effet, aucun être naturel, composé d'une forme et d'une matière qui demeure capable de recevoir une autre forme, n'est immortel. La capacité de recevoir une autre forme que celle qui est actuellement son acte, se voit dans la contrariété de ses composants matériels, laquelle contrariété suppose opposition de privation entre la forme possédée et celle dont le premier sujet de tout changement substantiel est privé.

Pourtant cette tendance n'est pas vaine, car elle est satisfaite, dans la mesure du possible, par la génération. Parce que le vivant naturel est composé de matière, il est essentiellement corruptible; la corruption est pour lui une nécessité absolue. Ne pouvant se perpétuer quant à son identité numérique, il se perpétue, quant à son identité spécifique, dans les êtres qu'il engendre. C'est ainsi qu'il participe à ce qui est divin et immortel, selon l'expression d'Aristote.

Remarquons que cette aspiration à une durée sans fin est inscrite, selon Aristote, en tout être naturel, même non-vivant. C'est donc toute la nature qui est ainsi marquée par un élan vers l'immortalité. Aussi est-il vrai de dire que la génération est l'opération la plus naturelle du vivant, puisque, par le maintien de l'espèce, elle assure la conservation du vivant, satisfaisant ainsi la plus naturelle de ses tendances.

Ici encore on serait tenté de trouver qu'Aristote exagère. En effet, comment peut-on affirmer raisonnablement que la pierre, par exemple, qui est un être naturel, aspire à une durée sans fin? Saint Thomas semble avoir prévu l'objection quand il écrit: *Sicut igitur unumquodque quando fuerit exiens de potentia in actum, cum fuerit in potentia, ordinatus ad actum, et appetit ipsum naturaliter, et cum fuerit in actu minus perfecte desiderat actum perfectiorem: ita unumquodque, quod est in inferiori gradu rerum, desiderat assimilari superioribus, quantum potest*³. La nature est un tout ordonné, un tout qui comporte divers degrés de perfection. C'est aussi un tout mobile, donc essentiellement inachevé. Chaque être naturel, pris individuellement, tend à surmonter la potentialité dont il est porteur; en d'autres termes, il tend à la perfection de sa nature propre.

Mais ce n'est pas tout. Cette tendance à une perfection de plus en plus grande concerne non seulement les êtres pris individuellement, mais aussi les divers degrés d'être. Cela ne veut pas dire que la nature inférieure tend à devenir une nature supérieure: elle serait ainsi naturellement

1. ARISTOTE, *op. cit.*, 415a30; S. THOMAS, *op. cit.*, lect.7, n.314.

2. *Op. cit.*, 415b1.

3. *Op. cit.*, n.315.

inclinée à sa propre destruction. *Inest enim unicuique naturale desiderium ad conservandum suum esse: quod non conservaretur, si transmutaretur in alteram naturam. Unde nulla res quae est in inferiori gradu naturae, potest appetere superioris naturae gradum, sicut asinus non appetit esse equus: quia si transferretur in gradum superioris naturae, jam ipsum non esset*¹.

C'est sous le rapport de l'opération que tout être naturel aspire à une perfection supérieure à la sienne propre. Une telle aspiration n'est pas contradictoire, car elle répond au vœu de la nature universelle dont chaque être naturel est une partie. Rien de plus naturel que la partie, en tant que telle, tende au bien du tout plus fortement qu'à son bien propre. Saint Thomas répète souvent que la main s'expose aux coups et se sacrifie pour le salut du corps tout entier². Tout être appartenant à un degré inférieur tend à s'assimiler, dans son opération, aux êtres qui lui sont supérieurs, et c'est ainsi qu'il parvient, dans la mesure du possible, à ressembler à ce qui est immortel et divin. « Dans la mesure du possible », dit saint Thomas, après Aristote, pour signifier que cette imitation se réalise selon une gradation qui correspond à la distance qui sépare les êtres les uns des autres. Ainsi la perfection de la connaissance intellectuelle existe, à l'état d'ébauche plus ou moins parfaite chez les brutes, selon leur degré de perfection, comme l'atteste l'expérience.

C'est ainsi que tous les êtres qui agissent naturellement, quels qu'ils soient, aspirent à ressembler, dans la mesure du possible, à ce qui est immortel et divin, c'est-à-dire à durer toujours³. Cette aspiration, chez les vivants, est satisfaite par la génération. Celle-ci est donc un moyen en vue d'une fin qui n'est pas autre que la perpétuité. Mais rien n'empêche, et il convient même de dire, comme le fait Aristote, que la génération elle-même est une fin, la fin étant prise ici dans le sens de *finis quo*, comme on dit de la médecine qu'elle a pour fin principale la santé du corps, et pour *finis quo* le corps lui-même ou la disposition naturelle qui amène la santé⁴.

Il ne faut donc pas s'étonner de voir Aristote affirmer sans restriction que tous les êtres qui agissent naturellement, le font en vue de ressembler à ce qui est divin et immortel. Le non-vivant lui-même aspire à cette fin. Et l'on ne peut pas dire que cette aspiration est vaine, sous le prétexte qu'elle n'est pas satisfaite. Elle l'est réellement à travers le vivant auquel le non-vivant est ordonné. Car, disons-le une fois de plus, la nature est un tout ordonné, un tout dans lequel les êtres existent les uns en vue des autres: le non-vivant, pour le vivant; le vivant inférieur, pour le vivant supérieur. L'homme utilise les animaux et les choses inanimées; l'animal utilise les plantes et les choses inanimées; la plante se nourrit de choses qui n'ont pas la vie⁵. Tous les corps naturels sont ainsi au service de

1. S. THOMAS, *Ia*, q.63, a.3, c.

2. *Ia* q.60, a.5.

3. ARISTOTE, *De la Génération et de la Corruption*, II, ch.10, 336b25-35.

4. *De l'Ame*, II, ch.4, 415b2; S. THOMAS, *In II de Anima*, lect.7, n.316.

5. S. THOMAS, *op. cit.*, n.322.

l'âme, à laquelle ils tendent comme à leur fin. La nature agit à la manière d'un être intelligent qui produit une œuvre d'art. Comme lui, elle dispose la matière en vue de la forme. Or l'âme est la forme du corps vivant: elle est donc sa fin et, par lui, la fin de tous les corps naturels¹.

2. Les opérations de la vie végétative ont l'âme pour principe

a) *L'erreur d'Empédocle*.—Aristote est un finaliste. Tout son traité de l'âme le prouve abondamment. Sa réfutation de l'erreur d'Empédocle en est un exemple. Car Empédocle nie la finalité dans la nature. Il dira, par exemple, que la conformation des pieds des animaux ne répond pas à un vœu de la nature, pour leur faciliter la marche, mais résulte d'une disposition fortuite de la matière². De même, au lieu de faire dépendre de l'âme, comme de leur principe, les opérations de la vie végétative, il assimilera ces opérations à celles des êtres inanimés. Si les plantes élèvent leurs branches vers le ciel, et plongent leurs racines dans la terre, c'est, selon lui, affaire de gravité et de légèreté³.

Aristote ne pense pas ainsi. Pour lui, le mouvement de croissance des plantes, selon des directions opposées, est autre chose qu'un mouvement centripète et centrifuge. C'est un mouvement *sui generis*, un mouvement dont seul l'être vivant est capable, et qui marque une différence essentielle entre lui et le non-vivant.

Il est vrai que sur ce point on est tenté de mettre en doute la valeur des arguments d'Aristote. Mais ici, comme sur bien d'autres points, il importe de ne pas se méprendre sur la position du Stagyrite. Quand Aristote rejette le mécanisme d'Empédocle, sa réfutation ne constitue pas une preuve positive en faveur du caractère vital des opérations de la plante. On peut donc avoir raison de nier le bien-fondé de cette réfutation; cela n'affecte pas la thèse de la vitalité soutenue par Aristote.

Mais cette réfutation est-elle, de fait, si faible qu'on serait tenté de le croire à première vue? D'abord, que dit Empédocle? Que la tige des plantes se développe vers *le haut* à cause de la prédominance en elle d'un élément léger, tel que le feu; que les racines, au contraire, se développent vers *le bas* à cause de la prédominance en elles d'un élément lourd, tel que la terre. Dès lors, conclut Empédocle, il n'y a pas lieu de parler d'opérations vitales, et de faire dépendre ces opérations d'un principe intrinsèque, qui serait l'âme végétative. Tout s'explique comme s'expliquent l'ascension de la fumée et la chute d'une pierre.

Toute la réfutation aristotélicienne est concentrée sur les notions de *haut* et de *bas*, et sur le sens qu'il faut donner à ces expressions. L'erreur d'Empédocle réside dans la mauvaise acception qu'il fait des termes *haut*

1. ARISTOTE, *op. cit.*, 415b15-20; *Physique*, II, ch.4, 196a20-23; S. THOMAS, *op. cit.*, n.321.

2. ARISTOTE, *loc. cit.*, et ch.8, 198b16-31; S. THOMAS, *op. cit.*, lect.8, n.324.

3. ARISTOTE, *op. cit.*, ch.9, 199b35-200a14; S. THOMAS, *op. cit.*, no.325.

et *bas*, en ce qui concerne les êtres animés. Car haut et bas ne sont pas la même chose pour l'univers et pour les êtres animés. La preuve, c'est que les racines sont aux plantes ce que la tête est aux animaux. En effet, on juge de la différence ou de la ressemblance des organes d'après la différence ou la ressemblance des opérations¹.

Les différences de position ne sont pas les mêmes selon qu'il s'agit de l'univers, des êtres inanimés et des êtres animés. S'il s'agit des choses inanimées, haut et bas, droite et gauche, avant et arrière sont des termes purement relatifs et ne s'emploient que par rapport à nous². Avec les vivants, il en va tout autrement. Ici les différences de position sont chose naturellement déterminée. C'est même une détermination qui ne convient proprement qu'aux êtres animés. Chez les animaux parfaits, c'est-à-dire chez ceux qui sont pourvus du mouvement local, on a le haut et le bas, la droite et la gauche, l'avant et l'arrière; chez les animaux immobiles, on a le haut et le bas, l'avant et l'arrière; mais chez les plantes, il n'y a que le haut et le bas qui soient naturellement déterminés³. Pour ce qui est de l'univers, ici encore les différences de position comportent une détermination naturelle. La droite est à l'orient et la gauche à l'occident. Cette détermination a sa source dans le mouvement dont la sphère céleste est animée, selon la conception des anciens. De même que chez les animaux la droite se dit relativement au principe de leur mouvement local, ainsi en est-il de la droite du ciel. Quant au haut et au bas, ils sont déterminés par rapport à cette droite, à supposer que les pôles soient immobiles⁴.

Au fond, ce qu'Aristote reproche à Empédocle, c'est de nier a priori, contre les données du sens commun, la distinction essentielle qu'il y a entre les corps vivants et les corps non-vivants, et de vouloir prouver sa négation en recourant à une loi physique, qui peut valoir pour les corps en tant que tels, mais qui ne s'applique pas aux corps en tant que vivants. En d'autres termes, Empédocle ne reconnaît pas, dans la nature, d'autres lois que les lois physiques; il ignore les lois biologiques. Puisque les vivants naturels sont corporels, leurs parties sont localisées. Mais cette localisation ne les concerne pas seulement en tant que corps, mais aussi, et surtout, en tant que vivants. Dès lors, pour juger de la position des parties, chez les vivants, il faut considérer non pas le lieu qu'elles occupent par rapport à l'univers, mais l'opération à laquelle elles sont ordonnées⁵. C'est, en définitive, la position d'Aristote vis-à-vis d'Empédocle, et cette position est justifiée.

Elle constitue, en outre, un argument *ad hominem*. En effet, si, comme l'affirme Empédocle, la croissance des plantes a pour seule cause la présence en elle de deux éléments, dont l'un tend naturellement à monter,

1. ARISTOTE, *De l'Ame*, II, ch.4, 415b28-416a16.

2. S. THOMAS, *In II de Caelo et Mundo*, lect.2, n.7.

3. *Ibid.*, nn.2, 10 et 13.

4. *Ibid.*, lect.3, n.15.

5. S. THOMAS, *In II de Anima*, lect.8, n.326.

et l'autre, à descendre, ces mouvements opposés devraient avoir pour résultat la désagrégation de la plante. Ce n'est pas ce qui arrive. La plante se développe dans toutes ses parties, et celles-ci restent unies. Il y a donc en elles un principe qui est un facteur d'unité. C'est à ce principe qu'Aristote donne le nom d'âme végétative¹.

b) *La causalité instrumentale des éléments inorganiques dans les opérations de la vie végétative.*—Aristote s'élève contre ceux qui réduisent à un pur mécanisme le phénomène de la croissance des plantes, parce qu'il est convaincu de la vitalité de ce phénomène. Mais il reconnaît, en même temps, que des éléments inorganiques concourent à ce phénomène. Une autre erreur, qu'il faut vraisemblablement attribuer à Héraclite, lui permet de préciser sa doctrine sur ce point. Sans les nommer, il s'attaque aux philosophes qui ont vu dans le feu l'unique cause de la croissance des plantes, sous prétexte que, des quatre éléments dont sont constitués les corps naturels, seul le feu est capable de nutrition. Aristote admet l'action de la chaleur dans la nutrition, et dans l'augmentation qui en résulte, mais cette chaleur n'est pas, selon lui, la cause principale du phénomène; elle est un instrument au service d'une cause principale qui n'est pas autre que l'âme végétative².

Voici le principe sur lequel s'appuie son affirmation: toute action a pour cause principale ce qui donne à l'effet produit par cette action sa nature et son terme³. Ainsi, dans les choses artificielles, ce n'est pas aux instruments utilisés qu'il revient principalement que l'effet produit soit une maison, et que cette maison ait telles dimensions, mais à l'art qui a présidé à la construction de cette maison. Or les choses naturelles sont déterminées quant à leur quantité. De même que chaque espèce possède des accidents qui lui sont propres, ainsi elle comporte une quantité qui la caractérise. Cela ne veut pas dire que les individus d'une espèce seront tous de même taille. Celle-ci est marquée par des différences dues à la diversité de la matière et aux autres causes individuantes. Mais ces différences sont comprises entre des limites au delà ou en deçà desquelles l'espèce n'est pas réalisée⁴.

Appuyé sur ce fait, Aristote en conclut qu'on ne peut pas attribuer au feu, comme à une cause principale, la croissance des plantes, puisqu'il n'y a pas de limites naturelles à l'action du feu: il brûle aussi longtemps qu'on lui apporte du combustible. Tout ce que l'on peut dire, c'est que la chaleur, aussi bien que les autres éléments inorganiques, sont de simples instruments au service de l'âme végétative. Il est normal qu'il en soit ainsi, puisque, dans les choses naturelles, la détermination quantitative vient plus de la forme, principe de l'espèce, que de la matière. Or, chez les êtres vivants, la forme, c'est l'âme. C'est donc à elle, non au feu, ni à d'autres

1. *Op. cit.*, 416a5-10; S. THOMAS, *op. cit.*, n.328.

2. *Op. cit.*, 416a8-15.

3. *Ibid.*, 416a15-20. *Illud est principale in qualibet actione a quo imponitur terminus et ratio ei quod fit.*—S. THOMAS, *op. cit.*, n.332.

4. *Ibid.*

facteurs inorganiques, qu'il faut attribuer, comme à sa cause principale, la croissance qu'assure la nutrition chez les corps vivants. Ici encore nous avons l'application du principe: la matière est pour la forme.

II. LES OPÉRATIONS DE L'ÂME VÉGÉTATIVE

1. Leur objet: l'aliment

a) *L'aliment considéré en lui-même.*—On ne trouve pas, dans le *De Anima*, de longs développements sur les opérations de l'âme végétative. La concision d'Aristote s'explique par la nature même de ces opérations, qui appartiennent à l'esse matériel du vivant, c'est-à-dire à l'esse que le vivant partage avec le non-vivant¹. La nutrition, l'augmentation et la génération sont les opérations au moyen desquelles le vivant acquiert et conserve son existence *naturelle*. Quoique vitales, ces opérations présentent donc une grande similitude avec celles de la nature inanimée. Dans la mesure où ces opérations sont communes à l'animé et à l'inanimé, elles sont étudiées par Aristote dans le *De Generatione et Corruptione*. Ce n'est que dans la mesure où elles ont l'âme pour principe qu'Aristote s'y arrête dans le *De Anima*. Du reste, la vie des plantes est quelque chose de caché, car les signes les plus manifestes de la vie sont la sensation et la locomotion, et les plantes en sont dépourvues².

Fidèle au principe que c'est l'objet qui donne à l'opération sa détermination essentielle, Aristote consacre quelques réflexions à l'aliment, objet de la puissance végétative. Il le considère d'abord en lui-même, puis, selon qu'il convient soit à la nutrition, soit à l'augmentation, soit à la génération du vivant. Considéré en lui-même, l'aliment pose un problème où s'affrontent deux opinions extrêmes: l'une affirme que l'aliment et l'alimenté sont entre eux comme deux contraires; l'autre prétend qu'entre les deux il y a similitude. La solution d'Aristote est qu'aucune de ces opinions n'est absolument vraie, mais que chacune contient une part de vérité.

Qu'il y ait contrariété, au sens large, entre l'aliment et l'alimenté, rien de plus vrai, puisque, par la nutrition, l'aliment devient la substance même de celui qui s'en nourrit. La nutrition, en effet, est une opération par laquelle le vivant convertit en sa propre substance ce dont il se nourrit. S'il y a devenir, c'est qu'il y a passage d'un non-être à l'être³. D'autant plus que l'alimenté et l'aliment sont entre eux comme l'agent et le patient. En effet, la puissance nutritive est une faculté active, une faculté dont l'opération consiste à agir sur son objet, pour le transformer en la substance de celui qui se nourrit. Or l'agent et le patient, en tant que tels, sont opposés l'un à l'autre⁴.

1. S. THOMAS, *op. cit.*, lect.5, n.285.

2. S. THOMAS, *Ia*, q.69, a.2, ad 1; *In XII Metaphysicorum*, lect.8 (ed. CATHALA), n.2544.

3. S. THOMAS, *In II de Anima*, lect.9, nn.334 et 337.

4. *Ibid.*, n.338.

Cette contrariété, toutefois, est une contrariété *sui generis*. Elle requiert certaines conditions que ne comportent pas tous les contraires. La santé et la maladie sont des états contraires; cependant on ne dit pas que l'un est l'aliment de l'autre. De plus, cette contrariété implique que l'un des contraires contribue à l'augmentation de l'autre, car la croissance est consécutive à la nutrition¹.

D'autre part, il semble bien qu'il faille voir une similitude, non une contrariété, entre l'aliment et l'alimenté, puisque l'aliment contribue à l'accroissement de celui qui l'absorbe. Il n'y aurait pas accroissement mais adjonction d'une nature étrangère, si l'aliment et l'alimenté étaient contraires l'un à l'autre².

Chacune de ces opinions comporte une part de vérité, selon qu'on envisage l'aliment avant ou après la transformation qu'il subit dans l'organisme. Avant qu'il ne soit digéré, il est contraire à l'alimenté: aussi peut-on dire que le contraire se nourrit du contraire. Une fois transformé, il est semblable à l'alimenté: il est alors vrai de dire que le semblable alimente le semblable³.

b) *L'aliment comme objet des puissances végétatives*.—Aristote pose en principe que, dans la nature, seul le vivant se nourrit. Comme le vivant naturel est un être animé, il s'ensuit que le corps capable de nutrition est un être animé. C'est donc en tant qu'animé que l'être corporel se nourrit⁴.

Il suit de là que c'est user d'un langage figuré que de parler de nutrition à propos des êtres inanimés. Le feu, par exemple, n'est pas nourri par la matière qu'il brûle. La nutrition, au sens propre de ce mot, est une opération par laquelle le vivant se conserve au moyen de ce qu'il absorbe. Rien de tel n'arrive dans la combustion. On maintient le feu en lui apportant du combustible; on ne lui garde pas son identité. L'apport d'une matière nouvelle donne lieu à la génération d'un feu nouveau. L'unité du feu composé de plusieurs corps qui brûlent n'a que l'unité d'un pur agrégat, elle est accidentelle seulement⁵.

Pour la même raison doit-on dire que seul l'être animé est capable d'accroissement. L'augmentation vitale, comme la nutrition, est un phénomène *sui generis*. La nutrition a pour effet de conserver la vie dans la partie même où elle existait antérieurement à l'absorption de l'aliment. Ainsi en est-il de l'augmentation vitale. Elle ne consiste pas dans l'adjonction pure et simple d'une autre partie, comme on agrandit une maison en lui ajoutant de nouvelles pièces, mais dans le développement quantitatif d'une partie déjà existante⁶.

1. ARISTOTE, *op. cit.*, 416a23-28.

2. S. THOMAS, *op. cit.*, n.336.

3. ARISTOTE, *op. cit.*, 416b1-10; S. THOMAS, *op. cit.*, n.339.

4. *Op. cit.*, 416b10.

5. S. THOMAS *op. cit.*, n.341.

6. *Ibid.*, n.342.

C'est une même chose, l'aliment, qui sert à nourrir le vivant, et qui contribue à sa croissance. Mais cette chose, matériellement la même, est le sujet de formalités objectives distinctes. Aussi Aristote voit-il une différence spécifique entre l'aliment, en tant qu'il conserve le vivant, et ce même aliment, en tant qu'il est le principe de sa croissance¹. C'est dire qu'aux yeux d'Aristote, la nutrition et l'augmentation sont des opérations essentiellement distinctes, puisque c'est de l'objet que l'opération tient sa détermination spécifique².

Cette manière de voir ne doit pas nous surprendre, puisque la relation de l'aliment au corps alimenté est une relation de puissance à acte. Or le corps animé, auquel l'aliment est ordonné comme la puissance à l'acte, est déterminé non seulement quant à son individualité substantielle, mais aussi quant à sa quantité. *Corpus autem animatum, et est quoddam quantum, et est hoc aliquid et substantia*³. Il suit de là que l'effet formel de l'aliment n'est pas le même, selon qu'il a pour terme la substance ou la quantité du corps vivant. C'est dire que ce qui nourrit le vivant est formellement autre que ce qui le fait croître. Aussi, comme la nutrition a pour effet de conserver la substance du vivant, elle se poursuit aussi longtemps que dure cette substance⁴. La croissance, au contraire, cesse à un moment déterminé par la forme même du vivant. C'est là une preuve a posteriori de la distinction qu'il faut voir entre ces deux opérations.

Principe de la conservation et de la croissance du vivant, l'aliment est, en outre, agent de sa génération. Au moyen de l'aliment dont il se nourrit, le vivant façonne la semence d'où sortira un être qui lui sera spécifiquement semblable⁵.

2. Les puissances de l'âme végétative

Puisque les opérations de l'âme végétative ont l'âme pour principe, et que, de plus, la nutrition assure la conservation du vivant, on donne le nom de puissance nutritive au principe immédiat de cette opération. Mais c'est l'aliment qui permet l'activité de cette puissance, et sans lui le vivant ne peut se conserver. Aussi l'un et l'autre sont-ils principes de la nutrition: la puissance nutritive, en qualité de cause principale; l'aliment, en qualité de cause instrumentale⁶.

Notons cependant que l'aliment n'est pas le seul facteur instrumental de la nutrition. Aristote mentionne aussi la chaleur naturelle du vivant, qu'il appelle un instrument conjoint, tandis que l'aliment est un instrument séparé. Pour illustrer sa pensée, il se sert d'une comparaison, celle de la

1. *Op. cit.*, 416b12.

2. S. THOMAS, *op. cit.*, lect.6, n.304.

3. ARISTOTE, *op. cit.*, 416b12-15; S. THOMAS, *op. cit.*, n.343.

4. ARISTOTE, *op. cit.*, 416b14; S. THOMAS, *loc. cit.*

5. ARISTOTE, *op. cit.*, 416b15.

6. *Ibid.*, 416b18-20; S. THOMAS, *op. cit.*, nn.345-346.

main et du gouvernail dans la direction d'un navire. Le pilote dirige le navire en qualité de cause principale; pour ce faire, il se sert de sa main, instrument qui fait partie de lui-même, et du gouvernail, instrument séparé. Ainsi, dans la nutrition, la chaleur naturelle du vivant est à l'aliment ce que la main est au gouvernail dans la direction d'un navire¹. Il appartient à la science dite expérimentale de déterminer ce qu'il faut entendre par la chaleur naturelle dont parle Aristote. Lui-même n'ignorait pas que de nombreux facteurs intrinsèques au vivant interviennent dans le processus de la nutrition. A tort ou à raison, il les désigne tous par un terme commun : la chaleur naturelle du vivant. Ce qui importe, c'est de voir dans la nutrition une opération vitale, c'est-à-dire une opération dans laquelle l'organisme vivant joue le rôle d'un instrument informé par l'âme, ce qui est tout autre chose qu'un instrument séparé.

Remarquons qu'Aristote s'exprime toujours au singulier pour désigner la faculté par laquelle le corps vivant convertit en sa propre substance l'aliment dont il se nourrit. Il fait de même à propos de la puissance augmentatrice et de la puissance génératrice. Ce singulier s'explique par le fait qu'Aristote s'en tient ici aux *communia*. Son dessein n'est pas de décrire tous les organes servant à la nutrition, à la croissance et à la génération; il le fera dans des traités subséquents. Pour le moment, c'est de l'âme et de ses puissances qu'il est question. En véritable psychologue, Aristote traite des opérations de la vie végétative, en tant qu'elles ont l'âme pour principe radical, et les puissances de l'âme pour principes prochains. Ce qu'il en dit ici s'applique à tous les vivants naturels. Voilà pourquoi tout est ramené à l'unité, dans la mesure du possible. Mais Aristote n'ignore pas que nutrition, augmentation et génération sont des opérations dont chacune comporte ses ramifications, lesquelles donnent lieu à des puissances appropriées.

Se nourrir, croître et engendrer, voilà donc les trois opérations génériques dont l'âme ou la puissance végétative est le principe. Nous disons «l'âme ou la puissance végétative», parce que chez les plantes ce principe est une âme, tandis que chez les autres vivants il est une puissance. Ces trois opérations se suivent selon un ordre de perfection croissante. La première est la nutrition, par laquelle le vivant ne fait que se conserver tel qu'il est. La seconde est l'augmentation, au moyen de laquelle le vivant acquiert une plus grande perfection à la fois qualitative et quantitative. Enfin vient la génération, c'est-à-dire l'opération d'un être assez parfait pour transmettre à un autre une existence et une perfection semblables à la sienne. La génération a donc raison de fin à l'égard des opérations de l'âme végétative. Et comme c'est la fin qui sert à définir et à dénommer toutes choses, il ne faut pas être surpris de voir Aristote donner de l'âme végétative la définition suivante: celle par laquelle le vivant engendre un être qui lui ressemble spécifiquement².

STANISLAS CANTIN.

1. ARISTOTE, *op. cit.*, 416b26-30; S. THOMAS, *op. cit.*, n.348.

2. *Op. cit.*, 416b23; S. THOMAS, *op. cit.*, n.347.