

La question métaphysique de l'identité d'un point de vue aristotélicien : L'hylémorphisme (d'Aristote), l'ADN (de Berti) et l'essence (de Lowe)

(The Metaphysical Question of Identity
from an Aristotelian Point of View:
Aristotle's Hylemorphism, Berti's DNA
and Lowe's Essentialism)

ALEJANDRO PÉREZ

École des Hautes Études en Sciences Sociales,
PSL Research University, Institut Jean-Nicod, F-75005 Paris, France
alejotou@gmail.com

*« Ce n'est pas le mot philosophie,
c'est le mot nature qui nous sépare de nos contemporains »*
Lettre de Gilson à Jacques Maritain, Sept. 8, 1971

Résumé. Peut-on réifier la forme d'une substance ? Est-il possible de concevoir l'ADN comme le principe de notre identité personnelle et numérique ? Notre objectif dans cette étude est double : nous étudierons ces deux questions à travers de la lecture qui fait Enrico Berti de l'hylémorphisme d'Aristote. En effet, Enrico Berti propose d'identifier la forme aristotélicienne à l'ADN, thèse qui pose de nombreuses questions tant d'un point de vue exégétique que d'un point de vue métaphysique. Nous présenterons les sources de cette lecture ainsi qu'une des principales objections adressées par Aristote. Par la suite, nous présenterons différentes versions de la thèse d'Enrico Berti et une

expérience de pensée qui rend fausses les différentes lectures de ladite thèse. Dans un dernier moment, nous proposerons à partir d'un aristotélien contemporain (E.J. Lowe), une solution aristotélienne qui nous semble éviter les erreurs de Berti tout en nous proportionnant une métaphysique robuste de l'identité.

Mots clés : forme ; essence ; hylémorphisme ; Lowe ; Berti.

Abstract. Can we reify the form of a substance? Is it possible to identify DNA as the principle of our personal and numerical identity? These questions will be studied through Berti's reading of Aristotle's hylomorphism. Indeed, Enrico Berti proposes the identification of the DNA to the Aristotelian notion of form, thesis which raises many questions from an exegetical point of view and a metaphysical perspective. We will present the sources of Berti's reading and one of the main objections made by Aristotle. Thus, different versions of the Berti's thesis will be examined and then, a thought experiment that makes them false. Finally, it will be proposed an aristotelian solution, coming from a contemporary Aristotelian (E. J. Lowe), that seems to prevent Berti's mistakes and gives us a robust metaphysics of the identity.

Keywords: form; essence; hylemorphism; Lowe; Berti.

1. Enrico Berti : lecteur d'Aristote et de Putnam

Aristote est sans doute le philosophe le plus commenté et étudié dans l'histoire de la philosophie. C'est sans doute la raison pour laquelle les érudits n'ont jamais cessé de tenter de comprendre ses œuvres et de proposer de nouvelles lectures de sa pensée. C'est par exemple le cas d'Enrico Berti, grand érudit de la pensée aristotélienne à qui nous consacrerons notre étude. Dans ce chapitre nous nous restreindrons néanmoins à la lecture de l'hylémorphisme faite par Enrico Berti¹ dans son texte « La notion de forme individuelle comme condition de l'identité changeante » (Berti 2008), qui reprend une communication présentée lors de la conférence inter académique², *L'identité changeante de l'individu* (Carosella et alii 2008).

¹ Lecture qui est à la fois influencée par la pensée d'Hilary Putnam, comme nous pourrions le voir plus loin.

² Réunissant l'Académie des sciences morales et politiques de l'Institut de France, l'Académie des sciences de l'Institut de France, les Académies Pontificales des sciences et des sciences sociales, l'Académie Pontificale pour la Vie et l'Institut Catholique de Paris. Il s'est tenu les 24 et 25 janvier 2008 à la Fondation Simone et Cion del Duca de l'Institut de France, et le 18 janvier à l'Académie Pontificale.

Dans son étude sur l'identité, Berti propose de penser l'identité à partir de la notion aristotélicienne de la forme de la théorie de l'hylémorphisme. Or en étudiant l'hylémorphisme, Berti propose une comparaison, désormais rendue célèbre, entre la notion de la forme (*morphè*) et le rôle de l'ADN :

L'équivalence entre la fonction que la biologie d'aujourd'hui reconnaît à l'ADN et la fonction qu'Aristote attribuait à la forme a été admise aussi par des philosophes contemporains, tels que Hilary Putnam et Martha Nussbaum. Ceux-ci ont soutenu en effet, dans un article écrit ensemble, que la conception hylémorphique d'Aristote, selon laquelle l'âme est la forme, c'est-à-dire le principe d'organisation et de fonctionnement du corps, une forme « *computationally plastic* », c'est-à-dire capable de développer des programmes différents – ce qui la distingue du logiciel des ordinateurs –, non seulement est parfaitement compatible avec les sciences neurologiques d'aujourd'hui, mais nous fournit une explication de la connaissance plus satisfaisante, que celle fournie par Wittgenstein au moyen de la notion de « forme logique ». Putnam lui-même a inclus l'article écrit avec Martha Nussbaum dans son volume *Words and Life*, de 1994, lui ajoutant deux nouveaux chapitres, intitulés de façon significative l'un *The Return of Aristotle* et l'autre *Aristotle after Wittgenstein*, où il a soutenu que la conception aristotélicienne non seulement résout, mais aussi dissout le problème du rapport entre l'âme et le corps (le *Mind-Body problem*), montrant que ce problème n'existe pas, parce que l'âme n'est rien d'autre que la capacité du corps vivant d'exercer toutes ses fonctions et, dans le cas de l'homme, est constituée par l'ADN spécifiquement humain (Berti 2008, 219).

Cette lecture est sans doute particulière et originale. Il s'agit de lire Aristote avec en regard contemporain. Enrico Berti se présente aux lecteurs comme n'étant pas le seul à soutenir cette lecture contemporaine d'Aristote, et il cite deux autres auteurs : Hilary Putnam et Martha Nussbaum – deux grandes figures de la philosophie contemporaine –, en faisant référence à leur article « *Changing Aristotle's Mind* » (1992, 25-56). Or, bien que dans ledit article Nussbaum et Putnam fassent référence à la philosophie de l'esprit d'Aristote, il ne sera pas question dans leur article de l'ADN. Il est néanmoins possible de trouver une référence à l'ADN sous la plume d'Hila-

ry Putnam dans le livre *Words and Life* (Conant 1994), dans le sous-chapitre « *Aristotle after Wittgenstein*³ » (Putnam 1994, 62-84), où l'auteur affirme :

De ce point de vue, avoir un certain type d'ADN est certainement une propriété essentielle du chien. Il n'est pas réellement possible de donner une condition nécessaire et suffisante pour être un chien-ADN (je suis sûr que les biologistes moléculaires seraient heureux si c'était le cas), car en raison des mécanismes de variation génétique qui sont préférés par les biologistes de l'évolution, l'ADN varie d'un chien à l'autre, et il est en constante évolution (en effet, il peut être presque aussi similaire entre l'ADN d'un chien et l'ADN d'un loup ou même d'un chat entre l'ADN de deux chiens, quand nous voyons la question simplement en termes de chimie organique.) Néanmoins, on peut, ou on va bientôt être en mesure de présenter des déclarations du genre "Si quelque chose n'a pas eu tel ou tel type d'ADN, alors il ne serait pas être un chien", et c'est ces déclarations, ainsi que les déclarations sur la façon dont l'ADN et l'ARN sont "exprimées" dans l'organisme vivant, qui décrivent l'essence ou la "nature" des chiens, du point de vue de la biologie moléculaire⁴ (Putnam 1994, 76).

De fait, on note que H. Putnam tente de répondre à la question « *Do substances have a unique essence* (les substances ont-elles une essence unique ?)⁵ » (Putnam 1994, 74), et si les substances ont seulement une essence unique, à quoi correspond-elle ?

³ Sous chapitre qui suit l'article écrit par M. Nussbaum et H. Putnam.

⁴ « *From this point of view, having a certain kind of DNA is very much an essential property of dog. It is not actually possible to give a necessary and sufficient condition for being dog-DNA (I am sure molecular biologists would be happy if it were), because, on account of the mechanisms of genetic variation that are beloved of evolutionary biologists, the DNA varies from one dog to the next, and it is constantly changing (Indeed, there can be almost as such similarity between the DNA of a dog and the DNA of a wolf or even of a cat as between the DNA of two dogs, when we look at the matter simply in terms of organic chemistry.) Nevertheless, one can, or one will soon be able to, make statements of the form "If something did not have such-and-such a kind of DNA, then it would not be a dog," and it is such statements, together with statements about how DNA and RNA are "expressed" in the living organism, that describe the essence or "nature" of dogs from the molecular biological point of view* ».

⁵ La question est l'intitulé d'un sous-chapitre, où il note : « *The greatest difficulty facing someone who wishes to hold an Aristotelian view is that the central intuition behind that view, that is, the intuition that a natural kind has a single determinate form (or "nature" or "essence") has become problematical* ».

Putnam (mais aussi Berti) identifient alors l'essence à la structure. C'est pourquoi Putnam affirmera : « certes, la vision aristotélicienne selon laquelle les objets ont une structure est juste [...] »⁶ (Putnam 1994, 78). Donc, Putnam confirme la justesse de la vision d'Aristote et ajoute que cette structure (ou essence, ou nature, ou forme⁷) correspond, chez les êtres vivants, à l'ADN. Il est important de souligner le fait que Putnam admet comme synonymes les termes : nature, essence, forme et structure. Il parle alors souvent de « structure », car le terme permet sans doute une lecture plus aisée accompagné du terme « ADN ». Cette lecture est très répandue parmi nombreux philosophes qui soutiennent cette thèse, tant des exégètes aristotéliciens que des métaphysiciens contemporains. Or, peut-on se permettre d'Aristote pour faire cette lecture ? Bien que les exégètes aristotéliciens aiment traduire le terme « οὐσία » ou « μορφή » par « structure », un tel choix nous semble peu approprié. Sans doute ils envisagent une lecture contemporaine (et/ou scientifique) du terme aristotélicien, mais cela nous donne une fausse idée de ce qu'est l'essence d'une substance.

L'hylémorphisme (la thèse centrale, voire, le noyau de la métaphysique du Stagirite) est la doctrine selon laquelle, tout être (ou chose, ou objet, ou entité) a une *ύλη* (matière) et une *μορφή* (forme). Christopher Shields la définit comme suit :

- 1 Il y a du changement.
- 2 Une condition nécessaire de l'être qui change est l'existence de la matière et de la forme
- 3 Alors, il y a la matière et la forme⁸ (Shields 2014, 64).

⁶ « Certainly, the Aristotelian insight that objects have structure is right [...] ».

⁷ « metaphysical notion of structure (or "form") ».

⁸ « 1 There is change. 2 A necessary condition of there being change is the existence of matter and form. 3 So, there are matter and form ».

Donc :

« Hylémorphisme =_{def} les objets physiques ordinaires⁹ sont des ensembles de matière¹⁰ et de forme¹¹ » (Ibid., 14).

La forme est alors dans les œuvres du Stagirite synonyme de : « τὸ εἶναι », « τὸ τί ἦν εἶναι », « τὸ τί ἐστὶ », « τὸ αἴτιον », « ἡ οὐσία » et « τὸ εἶδος »¹². Pour Aristote connaître la forme est alors parvenir à la connaissance la plus parfaite d'un être. Concernant l'homme, le Stagirite affirme que sa forme correspond à l'âme (ἡ ψυχὴ) (Aristote 1991)¹³. Si nous reprenons ce qui a été dit par Putnam et Berti, l'âme est alors l'équivalent à l'ADN (âme=ADN). Cette thèse est par ailleurs aussi défendue par l'essentialisme génétique qui soutient que : « l'essentialisme génétique réduit le moi à une entité moléculaire¹⁴ » (Nelkin & Lindee 2004). La question est alors : pourquoi est-il erroné d'identifier l'ADN à l'âme, c'est-à-dire à la μορφή ou à la ψυχὴ de l'homme ? La réponse est apportée par Aristote lui-même dans son livre *Métaphysique*, où il affirme que :

L'absurdité de la séparation de la chose et de la quiddité apparaît encore, si on désigne par un nom chacune des quiddités, car il y aura, en dehors de cette pre-

⁹ Ibid, p. 66 : « *x is an ordinary physical object =_{df} x is a complexe of matter and form such that the presence of the form makes the matter exist as some F* (x est un objet physique ordinaire =_{def} x est un ensemble d'une matière et forme de telle sorte que la présence de la forme fait que la matière existe comme quelque F ».

¹⁰ Ibid., p. 64 : « *x is matter =_{df} x underlies change in the acquisition or loss of a form* (x est matière =_{def} x sous-tend un changement lors de l'acquisition ou perte d'une forme) » et « *x is form =_{df} x is a positive attribute gained or lost by matter in the process of change* (x est une forme =_{def} x est un attribut positif gagné ou perdu par la matière lors du processus du changement) ».

¹¹ « *Hylomorphism =_{df} ordinary physical objects are complexes of matter and form* ».

¹² Plus précisément, ces termes désignent des choses différentes, mais sous quelques contextes, ils peuvent aussi désigner la forme aristotélicienne.

¹³ « Il est évident aussi que **l'âme est substance première**, que le corps est matière, et que l'homme en général, ou l'animal en général, est composé de l'âme et du corps pris l'un et l'autre universellement » (VII, 1037a 5-6). (Nous soulignons). Dans le texte grec, nous lisons : « δῆλον δὲ καὶ ὅτι ἡ μὲν ψυχὴ οὐσία ἡ πρώτη, τὸ δὲ σῶμα ὕλη, ὁ δ' ἄνθρωπος ἡ τὸ ζῶον τὸ ἐξ ἀμοιβῶν ὡς καθόλου » (VII, 1037a 5-6). (Nous soulignons) (Aristotelis 1957, 152).

¹⁴ « Genetic essentialism reduces the self to a molecular entity ».

mière quiddité, une autre quiddité : ainsi à la quiddité du cheval appartiendra une autre quiddité. Et alors, qui empêche donc, dès maintenant, que des êtres soient immédiatement leur propre quiddité, s'il est vrai que la substance, c'est, selon nous, la quiddité ? Bien plus, non seulement la substance et la quiddité ne font qu'une chose, mais encore leur définition est la même, comme cela résulte avec évidence de ce que nous venons dire, car ce n'est pas par accident que l'Un, par exemple, sont une chose une. – De plus, si la quiddité est autre que la chose, on ira à l'infini ; il y aura, d'une part, la quiddité de l'Un, et, d'autre part, l'Un, et le même raisonnement se poursuivra ainsi sur ces termes [1031b 28 – 1032a 4] (Aristote 1991, 257–258).

Une première critique qu'on peut adresser à partir d'Aristote, c'est que tant Putnam que Berti tombent dans l'erreur dénoncé par Aristote même. La faille consistant au fait qu'ils *réifient* l'essence de l'homme (lorsqu'elle devienne un ADN), car nous devrions à notre tour connaître son essence. Donc il y a un problème de régression.

Argument de la réification =_{def} lorsqu'en réifie une essence, nous tombons sur l'absurdité de la régression

Cependant, tout n'est pas complètement perdu pour la thèse d'Enrico Berti. À partir de l'article d'Enrico Berti, il semblerait possible de réaliser une autre lecture : l'ADN n'est pas la *forme* de l'homme¹⁵, mais il *est* l'homme. Nous pouvons représenter les deux thèses comme suit :

- (1) Hylémorphisme aristotélicien _{def} = un être *est* sa matière et sa forme
- (2) L'homme *est* son corps et son âme
- (2') L'homme *est* les composants de l'ADN [= corps], et son ADN (séquence)
[= âme]

¹⁵ Sauf erreur de notre part, cette thèse n'est pas soutenue dans son article. J'en ai pris connaissance, lors d'un échange d'emails avec Enrico Berti. De notre point de vue, elle est bien plus intéressante, puisqu'elle évite la régression et rend actuel l'hylémorphisme. Malgré ce qu'on vient de dire, elle nous semble présenter un problème dont nous en parlerons à la suite.

(1) et (2) correspondent à la pensée d'Aristote. Quant à (2'), il s'agit de la lecture d'Aristote par Berti. En effet, il évite la régression en identifiant la séquence (c'est-à-dire, quelque chose qui n'est pas réifié) à la forme et semble résoudre le problème que nous avons soulevé. On pourrait conclure qu'Enrico Berti présente une thèse innovante pour la pensée aristotélicienne¹⁶.

La thèse de Putnam-Berti semble aussi négliger la philosophie de l'esprit d'Aristote et de l'hylémorphisme. En réduisant la forme de l'hylémorphisme à l'ADN ou à sa séquence, les deux philosophes ne semblent pas tenir en compte les conséquences dans la théorie de l'esprit d'Aristote¹⁷. Si bien, on veut continuer à soutenir la thèse Putnam-Berti, le texte d'Aristote (*Cf. supra*) nous montre que la thèse d'Hilary Putnam doit être abandonnée. Il peut être autrement pour la thèse d'Enrico Berti. En effet, ledit auteur en identifiant la forme à la séquence d'ADN éviterait l'argument d'Aristote et, semblerait proposer une lecture contemporaine (et naturaliste ?) de l'hylémorphisme.

2. Deux formes, deux corps ?

Identifier l'ADN à la forme ou à l'âme n'est pas simplement une question d'exégèse. Ce dont Aristote, Putnam et Berti traitent, relève d'un questionnement métaphysique. Achille Varzi énonce cette question comme suit : « comment quelque chose pourrait-il changer qualitativement et demeurer numériquement identique ? » (Varzi, 2010, 133). Donc, on peut trouver les traces de cette question chez Parménide qui affirmait que *tout être est et ne change point*, et chez Héraclite qui soutenait que *tout être est pure devenir*. Donc il s'agit de deux thèses opposées. Aristote est d'une certaine manière révolutionnaire quant à ses prédécesseurs, car il propose une *via media* :

¹⁶ Et pour la pensée chrétienne, puisque en postulant l'ADN, Berti proportionne une explication de comment Dieu ressuscitera la même personne lors de la Résurrection. Nous aurions pu penser qu'enfin, nous avons localisé l'âme (chrétienne) de l'homme ! La thèse d'Enrico Berti sera cependant rejetée plus loin.

¹⁷ Malheureusement, ce n'est pas un point qui peut être développé ici pour de raisons d'espace.

l'hylémorphisme. La thèse selon laquelle un être est le composé d'une matière – c'est-à-dire le pure devenir d'Héraclite – et d'une forme – c'est-à-dire, ce qui reste et ne change point de Parménide. Tous ces philosophes nous renvoient alors à la question de l'identité numérique.

Or il y a aussi une autre question qui est en jeu. À l'aide du philosophe Peter Simons, nous pouvons la formuler comme suit : « qu'est-ce qui confère une distinctivité numérique aux entités différentes mais exactement semblables ? » (Simons, 2004, 274). Simons ajoute : « J'avoue avoir peu ou pas d'idée du tout en ce qui concerne la manière dont des choses semblables sont numériquement distinctes, et de fait je ne sais si la question a un sens » (Ibid.). Notre objectif consistera en montrant qu'il y a un sens à cette question, qui nous permettra de montrer l'erreur de la thèse de Berti.

Revenons sur la lecture de Berti :

Hylémorphisme-Berti (H-B) =_{def} l'homme est les composants d'ADN et la séquence d'ADN

Selon (H-B), la séquence d'ADN correspond à l'identité personnelle et numérique de l'homme. Donc, Pierre est égal à Jean si Jean possède la même séquence d'ADN que Pierre, ce qui selon (H-B) est impossible. Cela implique que la séquence d'ADN de Pierre lui est propre. Par conséquent il est impossible métaphysiquement que Jean possède la même séquence d'ADN que Pierre.

Or, si la séquence Pierre et Jean ont la même séquence d'ADN, nous devons conclure que (H-B) est faux. Il suffirait alors de démontrer que deux êtres numériquement distincts possèdent la même séquence d'ADN, pour que (H-B) soit rejeté. Notre argument se fondera alors sur l'existence des vrais frères jumeaux. En effet, les vrais frères jumeaux sont génétiquement identiques au point que nous aurions pu parler d'un clone¹⁸. Cela

¹⁸ En effet, on se rend compte qu'adopter un certain matérialisme en tant que principe d'une thèse d'identité est impossible. On pourrait objecter contre notre argument en insistant sur le fait que les vrais frères jumeaux changeront au fur et à mesure leur ADN. Cependant il suffit qu'ils soient identiques pour une seconde, pour que la thèse soit rendue fautive.

n'implique pas qu'ils soient numériquement identiques (c'est-à-dire le même, un seul¹⁹) et encore moins qu'ils aient une seule âme. Chacun des frères jumeaux est *génétiquement* identique à l'autre, mais non *métaphysiquement* identique. Nous rencontrons également la même difficulté (à un différent niveau) lorsque nous parlons des frères siamois bicéphales (ou des frères siamois mono-céphales), où nous trouvons, en suivant la théorie aristotélicienne, une seule matière (un seul corps) et deux formes (deux êtres humains) – et selon (H-B) deux êtres avec la même séquence d'ADN. Ces trois cas nous conduisent à rejeter finalement la théorie de Berti mais aussi la théorie de tradition aristotélicienne selon laquelle la matière est le principe d'individuation d'un être. En effet, les frères siamois bicéphales (ou mono-céphales) nous montrent que la théorie d'individuation par la matière est fautive²⁰. Donc ces expériences de pensée insistent sur le principe d'auto-identité, et sur la véracité dudit principe : « Toute chose est identique à elle-même et à rien d'autre²¹ » (Varzi, 2010, 130), mais la question qui persiste est celle de savoir : qu'est-ce qui nous distingue de toute autre chose ? Qui plus est, le cas des frères siamois bicéphales pourraient nous amener à nous interroger à propos du terme substance : y-a-t-il une ou deux substances ? S'il y a deux substances – ce qui semblerait être la réponse correcte puisqu'il existe deux formes – à quoi correspond-il le corps de ces deux substances ? Le principe de l'*Identité des indiscernables* de Leibniz, selon laquelle si x et y ont les mêmes propriétés, x et y sont identiques, n'est-il pas remis en question²² ? En ce qui concerne notre étude, nous devons conclure par le rejet de la thèse de Berti.

¹⁹ Dans la même perspective, on ne peut pas imaginer un être localisé à deux différents lieux, sans qu'il soit lié physiquement.

²⁰ Ce qui est ici est rejeté est la thèse aristotélicienne de l'individuation par la matière. Cependant, plusieurs lectures aristotéliciennes peuvent défendre une individuation par la forme.

²¹ Cette thèse provient de l'auteur Joseph Butler.

²² Nous laisserons ces questions pour questions d'espace et parce qu'elles nous éloigneraient de notre sujet d'étude.

3. E. J. Lowe : une métaphysique (aristotélicienne) de l'identité

Retournons aux questions de Varzi et de Simons. Comment pouvons-nous penser l'identité numérique et la distinctivité numérique ? Afin de répondre à cette question, nous construirons l'ontologie de la personne en faisant référence à la philosophie essentialiste d'E. J. Lowe. Dans un article apparu dans le livre *Métaphysique contemporaine, Propriétés, mondes possibles et personnes* (Garcia & Nef, 2007), Lowe expose la thèse principale de sa métaphysique : la métaphysique est la science de l'essence (Lowe 2007, 85-117). Cette métaphysique permet à Lowe d'affirmer à propos de l'homme que :

« C'est une erreur toujours présente dans la doctrine moderne, rendue populaire par les travaux de Saul Kripke et de Hilary Putnam, selon laquelle l'essence de l'eau consiste dans sa constitution moléculaire H_2O , et celle d'un organisme vivant dans son ADN – la thèse étant que nous découvriions ces « essences » simplement par une recherche scientifique prudente sur ces choses. [...] Mais l'essence elle-même – l'être réel d'une chose, ce par quoi elle est ce qu'elle est – n'est pas et ne peut pas être une entité supplémentaire » (Ibid., 95).

Donc, « l'essence de quelque chose X , est ce qu'est X ou ce que c'est que d'être X . Autrement dit, l'essence de X est l'identité même de X » (Ibid., 88). En effet, comme le note Lowe, « nier la réalité des essences ne pose pas cependant pas seulement un problème épistémologique, mais crée aussi un problème ontologique » (Ibid., 92). Cela veut dire, que ce qui est en jeu ce n'est pas seulement notre connaissance, mais la question qui nous intéresse, car « si Tom n'a pas d'« identité » [...] il n'y a rien qui fasse de Tom la chose particulière qu'il est, par différence avec toute autre chose » (Ibid.). Donc, ce qui nous permet d'affirmer que le frère-siamois-bicéphale- X est bien lui, est son essence. Autrement dit, « cet être réel – son identité – est ce qui fait de la chose ce qu'elle est, en la distinguant de toute autre chose » (Ibid., 93). Nous parvenons à la réponse de la question de Varzy et de Simons. L'identité numérique de x est son identité, et par conséquent son essence ; mais aussi c'est celle-ci qui permet une distinctivité. Qui plus est, Lowe parle d'une dépendance ontologique entre l'essence du frère-sia-

mois-bicéphale-*X* et frère-siamois-bicéphale-*X*, c'est-à-dire, « c'est une partie de l'essence de *X* que *X* existe seulement si *Y* existe et une partie de l'essence de *X* que *X* entretienne une relation unique avec *Y* » (Ibid., 94).

L'essentialisme que nous venons de présenter est intitulé par Lowe : « essentialisme sérieux » (Ibid., 87). Un des principes le plus important de celui-ci²³, est que « les essences sont le fondement de toute nécessité et de toute possibilité métaphysiques » (Ibid., 105), ou autrement dit : l'essence est le fondement de toute vérité modale. Cela veut dire que « tous les faits au sujet de ce qui est nécessaire ou possible, au sens métaphysique, sont fondés sur des faits concernant les essences des choses » (Ibid., 105).

On pourrait objecter, que nous nous répétons tautologiquement, d'une phrase à une autre, car nous n'avons pas encore dit quelle est l'essence de l'homme. En effet, Lowe semblerait ne pas indiquer dans ses textes, à quoi nous pourrions attribuer l'essence de l'homme. Or, que nous dit-il à propos de l'homme ? Dans son livre *Personal Agency* (2008), Lowe étudie la question dans son chapitre « Les personnes humaines comme substances psychologiques²⁴ » (Lowe 2008, 165), où il note :

Selon ce point de vue, j'ai existé avant que je sois une personne et je pourrais bien continuer à exister après que je cesse d'en être une. Je rejette ce point de vue comme étant incompatible avec l'existence caractéristique et les conditions d'identité des personnes. Très plausiblement, les personnes peuvent en principe, à la différence des animaux, persister à travers les changements – et *vice versa*. Les animaux sont des êtres essentiellement *biologiques*, mais les personnes ne le sont pas : les personnes sont essentiellement des êtres *psychologiques*. À cet égard, au moins, je suis d'accord avec le point de vue “Huméen” et avec la conception des personnes de Locke. Mais contre Locke et Hume j'insiste, avec Descartes, que la personne que je suis est une substance *psychologique*, et non pas une simple collection d'événements psychologiques qui se produisent dans ou sur un corps animal²⁵ (Ibid., 167).

²³ Il y en a trois : (i) L'essence n'est pas une entité, (ii) l'essence précède l'existence et (iii) l'essence est le fondement de toute vérité modale.

²⁴ « *Human persons as Psychological Substances* ».

²⁵ « *According to this view, I existed before I was a person and may well continue to exist after I cease to be one. I reject this view as being incompatible with the characteristic existence*

En effet, selon Lowe l'essence de l'être humain est une substance psychologique : « *the person who I am is a psychological substance* » (Ibid.). Mais, Lowe ajoute :

D'un autre côté, je ne suis pas d'accord avec Descartes, que je suis une substance essentiellement immatérielle – que je n'occupe aucun espace et que je n'ai pas ni de dimensions spatiales ni de masse. Au contraire, je considère que je suis une substance psychologique qui coïncide avec, mais numériquement distincte de mon corps animal [...] Je suis d'accord avec Descartes, que je suis une substance simple, composée par des parties non propres²⁶ (Ibid., 167–168).

Donc, l'essence (les caractéristiques) de l'homme est (1) une *psychological substance*²⁷, (2) elle n'est pas *essentially immaterial substance*, (3) *coinciding with his/her animal body* (4) et une *simple substance composed of no proper parts*. Nous arrivons à une explication plus approfondie de l'essence de l'homme sans pour autant qu'elle soit identifiée²⁸.

Conclusion

La métaphysique est une science mais elle ne doit pas pour autant se réduire à ce que la science dit du monde. Si la métaphysique est une science, c'est parce qu'elle se fonde sur les essences, plus précisément sur un essentialisme sérieux (Cf. Lowe 2007). C'est en effet une des conclusions auxquelles nous pouvons parvenir à la fin de notre étude. Concevoir l'ADN

and identity conditions of persons. Very plausibly, persons can, in principle, persist through changes which cannot be persisted through by animals – and vice versa. Animals are essentially biological beings, but persons are not: persons are essentially psychological beings. In this respect, at least, I agree with the 'Humean' view and, indeed, with Locke's conception of persons. But against Locke and Hume I insist, with Descartes, that the person who I am is a psychological substance, not a mere collection of psychological events happening in or to an animal body ».

²⁶ « *On the other hand, I do not agree with Descartes that I am an essentially immaterial substance – that I occupy no space and have no spatial dimensions and no mass. Rather, I hold that I am a psychological substance coinciding with, but numerically distinct from, my animal body [...] I agree with Descartes that I am a simple substance, composed of no proper parts* ».

²⁷ La notion de « substance psychologique » ne peut être comprise qu'à partir de (2), (3) et (4).

²⁸ Et au même temps, nous l'avons peut-être déjà fait.

comme la forme (aristotélicienne) revient finalement à se tromper quant à la nature même de la métaphysique.

Notre recherche sur le fondement d'une métaphysique de l'identité dans la tradition aristotélicienne a débuté dans l'hylémorphisme d'Aristote et a abouti sur la thèse aristotélicienne d'E. J. Lowe. Bien que la philosophie d'E. J. Lowe diffère sur nombreux points de la pensée d'Aristote, en fondant la métaphysique sur l'essence, E. J. Lowe semble présenter une métaphysique correspondant parfaitement à la pensée d'Aristote. L'essence nous proportionne ainsi le principe d'identité des objets peuplant le monde, et nous permet de penser l'homme comme étant *essentiellement* un être psychologique²⁹ (Cf. Lowe 2008, 167).

Références

- Aristote. 1991. *Métaphysique, T 1, Livres A–Z*. Traduction par Jules Tricot. Paris : Vrin.
- Aristotelis. 1957. *Metaphysica*. Oxford : Oxford University Press.
- Berti, Enrico. 2008. « La notion de la forme individuelle comme condition de l'identité changeante ». In *L'identité changeante de l'individu*, édité par E. D. Carosella et alii, 213-220.
- Carosella E. D., Saint-Sernin B., Capelle P., Sánchez Sorondo S. E. M. 2008. *L'identité changeante de l'individu, La constante construction du Soi*. Paris : L'Harmattan.
- Garcia, Emanuelle & Nef, Frédéric. 2008. *Métaphysique contemporaine, Propriétés, mondes possibles et personnes*. Paris : Vrin.
- Nussbaum, Martha C. & Putnam, Hilary. 1992, « Changing Aristotle's Mind ». In, *Essays on Aristotle's De Anima*, édité par A. O. Rorty et M. Nussbaum. Oxford : Oxford University Press, 25-56.
- Lowe, Edward J. 2007. « La métaphysique comme science de l'essence ». In *Métaphysique contemporaine, Propriétés, mondes possibles et personnes*, édité par E. Garcia et F. Nef. Paris : Vrin, 85-117.

²⁹ Une première version de ce texte fut présentée au *XXIIIe Congrès Mondial de Philosophie* à Athènes. Je tiens à remercier Michel Bastit, François Clementz, Stasinou Stavrianeas et particulièrement Enrico Berti pour les différents échanges et suggestions des différentes versions de ce texte. Je tiens aussi à remercier deux lecteurs anonymes pour leurs suggestions.

- Lowe, Edward J. 2008. *Personal Agency, The Metaphysics of Mind and Action*. Oxford : Oxford University Press.
- Putnam, Hilary & Conant James. 1994. *Words and Life*. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press.
- Shields, Christopher. 2014. *Aristotle*. Londres-New York : Routledge.
- Simons, Peter. 2004. « Pourquoi presque tout – mais non pas exactement toute chose – est une entité ». In *La structure du monde, objets, propriétés, états de choses. Renouveau de la métaphysique dans l'école australienne de philosophie*, édité par Jean-Maurice Monnoyer. Paris : Vrin.
- Varzi, Achille C. 2010. *Ontologie*. Paris : Editions d'Ithaque.