

DERNIÈRE PARUTION ET ARCHIVES

VOLUME 72, FASCICULE DOUBLE 1-2
JANVIER-AOÛT 2020

SOMMAIRES

The Idea of the Good

Thomas De Koninck

SUMMARY

In this inaugural address, we will concentrate on the status and role of the good. The good is said in many ways just as “being” is. It is neither univocal nor purely equivocal but analogous, with a primary meaning to which all other meanings ultimately refer, taken from substance. And speaking of God, he is seen as the ultimate cause of motion through books seven and eight of Aristotle’s *Physics*; as first intelligible in *Lambda* 7 and 9; and as the primary good in this chapter 10. Now the good in that sense is the ultimate *telos* – the end – of everything, drawing everything to itself.

SOMMAIRE

Ce discours d’ouverture portera sur le statut et le rôle du bien. Comme l’être, le bien se dit de multiples façons. Il n’est pas univoque ni totalement équivoque, mais se dit de manière analogique, comportant une signification première à laquelle se réfèrent ultimement toutes les autres, dérivée de la substance. À propos de Dieu, il est donné à titre de cause dernière du mouvement aux livres sept et huit de la *Physique* d’Aristote; comme premier intelligible en *Lambda* 7 et 9; et en tant que bien fondamental au chapitre 10. C’est en ce sens que le bien est le *telos* – la fin – ultime de tout, attirant tout à lui.

Can Aristotle Help Thomas Nagel?

Klaus Brinkmann

SUMMARY

Aristotle’s teleological principles work inside the individual organism, not as a cosmic principle transcending the boundaries of the species-specific development of individuals. Holding on to the irreducibility of the form, he identifies the mechanisms of efficient causality that give the immaterial final cause a grip on the material substratum. Moreover, his account of biological reproduction in terms of actuality and potentiality does not amount to a scientific theory in our sense, since neither factors are quantifiable. However, Thomas Nagel’s probability requirement, while empirically verifiable, seems not to be a significant advance over Aristotle’s act-potency doctrine, for we still lack the efficient cause. On the whole, then, as far as his biology is concerned, Aristotle seems more like a visionary of modern science than a metaphysician. It is Nagel who seems to have burdened his teleology with a lot of metaphysical commitments that do not harmonize with his intention to preserve the scientific nature of his teleology. A closer look at Aristotle’s analysis of teleological processes in general and his embryology in particular might help us develop a better understanding of how teleology as teleonomy might be a useful scientific hypothesis today.

SOMMAIRE

Les principes téléologiques aristotéliens sont à l'œuvre dans les organismes individuels, et non à titre de principe cosmique transcendant les limites du développement spécifique des individus. Considérant l'irréductibilité de la forme, le philosophe identifie les mécanismes de la causalité efficiente donnant à la cause finale, immatérielle, une prise sur le substrat matériel. Par ailleurs, son explication de la reproduction biologique en termes d'acte et de puissance ne compte pas comme une théorie scientifique telle qu'on l'entend aujourd'hui étant donné qu'aucun de ces éléments n'est quantifiable. Pourtant, l'exigence de probabilité posée par Thomas Nagel, bien que vérifiable de manière empirique, ne semble pas représenter une avancée significative par rapport à la doctrine aristotélienne de l'acte et de la puissance, dans la mesure où il lui manque la causalité efficiente. Globalement donc, en ce qui concerne sa biologie, Aristote fait davantage figure d'un visionnaire de la science moderne que d'un métaphysicien. C'est Nagel qui semble avoir encombré sa téléologie de nombreuses affirmations ne s'accordant pas avec sa volonté de maintenir la nature scientifique de cette téléologie. Un examen attentif de l'analyse aristotélienne des processus téléologiques en général et de son embryologie en particulier contribuera à mieux expliquer en quoi la téléologie en tant que téléonomie peut s'avérer une hypothèse scientifique utile aujourd'hui.

Of Hunting Doves and Pigeons.

Aristotle Reading Plato and Parmenides. On Thinking and Being are the Same

Robert M. Berchman

SUMMARY

What does Parmenides mean by thinking and being are the same? How does Plato read Parmenides and why does Aristotle's interpretation of Parmenides and Plato matter? Such questions hinge on how many meanings do the Greek words identity and relation signify? Three paradigms emerge from these readings: Parmenides proposes a numerical identity and a *se* relation of thinking and being; Plato maps a qualitative identity and *per se* relation of thinking and being; and Aristotle offers a *pros hen* numerical identity and a *se* relation of thinking and being.

SOMMAIRE

Que veut dire Parménide quand il affirme que penser et être sont identiques? Comment Platon lit-il Parménide et pourquoi l'interprétation aristotélienne de Parménide et de Platon est-elle importante? Ces questions dépendent du nombre de significations que présentent les mots grecs "identité" et "relation". Trois conceptions émergent de ces lectures : Parménide propose une identité numérique et une relation *a se* entre pensée et être; Platon établit une identité qualitative et une relation *per se* entre pensée et être; Aristote suggère une identité focale numérique et une relation *a se* entre pensée et être.

Aristotle as Critic of Plato's Rhetoric.

Some Conclusions, Questions and Implications

Gregory Bloomquist

SUMMARY

Plato is often understood to be merely an outspoken critic of rhetoric and Aristotle a systematizer of rhetoric. The reality is more complex. Plato's criticism is not of rhetoric *per se* but of a particular (Sophistic) kind of rhetoric; his work actually evidences a keen desire to enshrine true rhetoric, one that will enable instruction in truth to happen. Nor is Aristotle a critic of Plato; rather, Aristotle provides a systematic approach to political discourse and human language as it is in practice. Aristotle thus

establishes both the foundations for analysis of democratic political discourse and the analytical groundwork for the much later analysis of "ordinary language."

SOMMAIRE

Platon est souvent compris comme un critique de la rhétorique, tandis qu'Aristote comme systématisateur de la rhétorique. La réalité est plus complexe. La critique de Platon ne porte pas sur la rhétorique en soi mais sur la rhétorique sophistique; son travail témoigne en réalité d'un désir ardent de fonder une vraie rhétorique comme moyen de pouvoir enseigner la vérité. Aristote n'est pas non plus un critique de Platon. Il propose plutôt une approche systématique du discours politique et du langage humain tel qu'ils sont dans la pratique. Aristote établit ainsi à la fois les bases de l'analyse du discours politique démocratique et les bases analytiques pour le «langage ordinaire».

Bonheur et vertu « achevée » dans les *Éthiques* *Léa Derome*

SOMMAIRE

L'*Éthique à Nicomaque* définit le bien humain comme « un acte de l'âme qui traduit la vertu et, s'il y a plusieurs vertus, l'acte qui traduit la plus parfaite et la plus achevée (*teleiostatèn*) » (I, 1098a17-18). Le passage correspondant de l'*Éthique à Eudème* dit plus sobrement du bonheur qu'il est « l'acte d'une vie achevée (*teleias*) selon une vertu achevée (*teleian*) » (II, 1219a38-39). Le présent article traite de l'eudémonisme aristotélicien à partir d'un questionnement sémantique particulier : que signifie l'adjectif *teleios* dans le contexte très précis des définitions du bonheur, c'est-à-dire quand il sert à distinguer un certain type de vertu ?

SUMMARY

The *Nicomachean Ethics* defines the human good as "an act of the soul which expresses virtue and, if there are several virtues, the act which translates the most perfect and the most complete (*teleiostatèn*)" (I, 1098a17-18). The corresponding passage of the *Eudemian Ethics* speaks more simply of happiness that it is "the act of a completed life (*teleias*) according to a completed virtue (*teleian*)" (II, 1219a38-39). The present article deals with Aristotelian eudemonism from a particular semantic questioning : what does the adjective *teleios* mean in the very precise context of the definitions of happiness, that is to say, when it serves to distinguish a certain type of virtue?

La vertu éthique aristotélicienne et ses représentations *Louise Rodrigue*

SOMMAIRE

Cette contribution se propose de clarifier la définition de la vertu éthique aristotélicienne donnée au livre II de chacune des *Éthiques*, au moyen des différentes illustrations auxquelles elle a donné lieu dans la littérature. La démonstration porte d'abord sur le traditionnel schéma linéaire, à revoir, et chemine vers le modèle cruciforme, lequel sera perfectionné en fonction des indications du Stagirite.

SUMMARY

This paper aims at clarifying the Aristotelian definition of the moral virtue given in the second book of each *Ethics* by using the various illustrations of this characterization found into literature. The demonstration first bears on the traditional linear plan, which is to be corrected, and goes on to the cross model, which will be refined according to the information from the *Ethics*.

La vertu aristotélicienne revisitée
Pierre Métivier, o.p.

SOMMAIRE

Je me propose de revisiter la notion de vertu chez Aristote; elle a traversé les temps et les cultures, et elle se trouve aujourd'hui au cœur même de ce que nous appelons l'éthique des vertus. Je soulignerai ce que cette notion de vertu a de juste, ce qu'elle a d'incontestable. Une comparaison avec la vertu chez Kant nous fera saisir ce qui fait la richesse du concept aristotélicien. Comme ce concept a non moins une faiblesse qui explique des impasses dans l'éthique, j'indiquerai la correction nécessaire qui s'impose. Ici, nous serons en compagnie de Thomas d'Aquin.

SUMMARY

I propose to revisit the notion of virtue in Aristotle; it has traversed times and cultures, and today it is at the very heart of what we call virtue ethics. I will emphasize what is correct in this notion of virtue, what is incontestable. A comparison of virtue according to Kant will make us understand what makes the Aristotelian concept so rich. As this concept has no less a weakness that explains ethical impasses, I will indicate the necessary correction that is required. Here, we will be in the company of Thomas Aquinas.

SE

The Categories and Plotinian Aesthetics
Frederic M. Schroeder

SUMMARY

Aristotle regards the informed particular as primary substance and real. Plotinus as a Platonist sees intelligible substance as real and the particulars that belong to a genus as secondary substance and ontically deficient. To avoid the infinite regress involved in predicating the Form both of the particular and the Form Aristotle locates the Form in the particular. Plotinus preserves the transcendence of Form by replacing the Aristotelian predication by synonymy with a system of predication built on *pros hen* equivocity. The Form then becomes *eidōs aneidēon*, "formless form." This formless form is, not a restricted entity, but rather as an ocean of possibility. As such it dismisses the world of Aristotelian science and opens up new possibilities for understanding art. The Form is regarded as an individual aspect of the intelligible world which is expressed in a P-series which extends from the intelligible world to sensible reality.

SOMMAIRE

Aristote considère le particulier porteur d'une forme comme la substance première réellement existante. En tant que platonicien, Plotin conçoit la substance intelligible comme réelle, et les particuliers relevant d'un genre comme substances secondes et ontologiquement inférieures. Dans le but d'éviter la régression à l'infini qu'implique la prédication de la Forme à propos du particulier et de la Forme elle-même, Aristote situe la Forme dans le particulier. Pour sa part, Plotin conserve la transcendance de la Forme en remplaçant la prédication aristotélicienne par une synonymie dont le mécanisme de prédication repose sur une équivocité *pros hen*. La Forme devient alors *eidos aneideon*, une "forme sans forme". Celle-ci ne constitue pas une entité limitée, mais plutôt un océan de possibilités. C'est ainsi qu'elle décline le monde de la science aristotélicienne et ouvre de nouvelles perspectives pour la compréhension de la technique [l'art]. La Forme est envisagée comme un aspect singulier du monde intelligible qui s'exprime dans une [série-P] dont l'extension va du monde intelligible à la réalité sensible.

**John Philoponus Contra Aristotle.
The Emergence of Consciousness in Light of Contemporary Cosmology and Philosophy
Scott Ventureyra**

SUMMARY

The objective of this paper is to examine the thought of John Philoponus contra Aristotle, as it pertains to consciousness and its emergence, in light of both contemporary cosmology and philosophy. It will be argued that in an eternal universe the emergence of consciousness is an impossibility. The inspiration for this line of reasoning is found in Philoponus' sixth century arguments against Aristotle on the eternity of the world. It will be shown that much of Philoponus' argumentation is corroborated by contemporary cosmology and philosophy.

SOMMAIRE

L'objectif de cet article est d'examiner la pensée de Jean Philopon à l'encontre d'Aristote en ce qui concerne la conscience et son émergence à la lumière de la cosmologie et de la philosophie contemporaines. On soutiendra que dans un univers éternel, l'émergence de la conscience est une impossibilité. Ce raisonnement s'inspire des arguments avancés par Philopon au VI^e siècle contre Aristote sur l'éternité du monde. Il sera démontré qu'une grande partie de l'argumentation de Philopon est corroborée par la cosmologie et la philosophie contemporaines.

**Aristotelian Proclus.
Using the *Analytics* Against the *Topics* to Interpret the *Parmenides*
David D. Butorac**

SUMMARY

Proclus, while interpreting the dialectical method of the *Parmenides*, makes the astonishing claim that Aristotle at *Prior Analytics* I 27 had imitated Plato here, but that, of course, what Plato laid out was more complete. This remark is important in three ways: first, this is the only surviving case where a connection is made between the Neoplatonic interpretation of the method of the *Parmenides* and

Aristotle's *Analytics*; second, it provides a key to understand how Proclus interpreted the method; third, it reveals the increasing comfort – or decreasing antagonism – the later Neoplatonists had towards Aristotle. What I would like to do is to examine how Alexander interprets this passage, and in particular I will examine his development of *per se* predication here, how Proclus develops this in the context of the Parmenidean method and compare this to Philoponus' commentary on this passage.

SOMMAIRE

Proclus, en interprétant la méthode dialectique du *Parménide*, affirme de manière étonnante qu'Aristote, dans les *Premiers Analytiques* I, 27, a imité Platon-mais que, bien entendu, ce que Platon avait exposé était plus complet. Cette remarque est importante à trois égards: premièrement, il s'agit du seul cas qui subsiste où un lien est établi entre l'interprétation néoplatonicienne de la méthode de *Parménide* et celle des *Analytiques* d'Aristote; deuxièmement, elle fournit une clé pour comprendre comment Proclus a interprété la méthode; troisièmement, elle révèle l'aisance croissante – ou l'antagonisme décroissant – des néoplatoniciens tardifs vis-à-vis d'Aristote. Je voudrais examiner comment Alexandre interprète ce passage, et en particulier ici son développement sur la prédication en tant que telle, comment Proclus développe cela dans le contexte de la méthode parménidienne et le compare au commentaire de Philopon sur ce passage.

Alfarabi's Reestablishment of Philosophy in *The Philosophy of Aristotle* **Shawn Welnak**

SUMMARY

It has generally been assumed that Alfarabi's understanding of Aristotle was distorted by his reliance on Aristotle's transmitters. Owing to this, scholars regularly resort to seeking Alfarabi's sources rather than seriously asking whether he could have, nonetheless, accurately grasped Aristotle's teaching. This essay attempts, primarily through an analysis of the *Philosophy of Aristotle*, to reassess such assumptions. In particular, it argues that the *Philosophy of Aristotle* reveals a deep understanding of two aspects of Aristotle's teaching about philosophy: the way to philosophy and the way to reestablish it when it has become confused or extinct. Rather than merely dogmatically describing Aristotle's account of the origin, progress and perplexities of philosophy, as many scholars erroneously expect, Alfarabi enacts this account. Starting from the generally accepted opinions of his own time, Alfarabi dramatically portrays man's experience as man and thus compels his readers to begin philosophizing for themselves. In this way, Alfarabi truly follows Aristotle's deepest intention.

SOMMAIRE

Il est généralement admis que la compréhension qu'avait Alfarabi d'Aristote était déformée en raison de sa dépendance à l'égard des intermédiaires dans la transmission des travaux du philosophe. C'est pourquoi les érudits se lancent régulièrement dans une recherche des sources d'Alfarabi au lieu de se demander sérieusement s'il aurait pu néanmoins comprendre exactement l'enseignement d'Aristote. Cet essai tente, principalement à travers une analyse de *La philosophie d'Aristote*, de réévaluer de telles hypothèses. En particulier, il fait valoir que *La philosophie d'Aristote* révèle une profonde compréhension de deux aspects de l'enseignement d'Aristote sur la philosophie: le chemin vers la philosophie et le moyen de le rétablir s'il est devenu confus ou s'il s'est éteint. Plutôt que de simplement décrire de manière dogmatique l'exposé d'Aristote sur l'origine, la progression et les difficultés de la philosophie, comme beaucoup d'érudits s'y attendent, Alfarabi donne vie à cet exposé. Partant des opinions généralement acceptées de son temps, il décrit de manière dramatique l'expérience de l'humain en tant qu'humain et oblige ainsi ses lecteurs à commencer à philosopher par eux-mêmes. De

Formatted: Font: 11 pt, Italic

Formatted: Font: 11 pt, Italic

cette manière, Alfarabi suit véritablement l'intention la plus profonde d'Aristote.

On Hobbes' *Aristotelity* *John Thorp*

SUMMARY

In Chapter xlvi of *Leviathan* Hobbes launches a blistering attack on the curriculum of his own university studies; the gist of this attack is that instead of teaching *philosophy* the universities teach '*Aristotelity*', a slavish adherence to the doctrines of Aristotle. In this paper I ask whether '*Aristotelity*', as recounted by Hobbes, is a faithful rendition of the actual teachings of Aristotle. I consider three of Hobbes' complaints: i) the idea that Aristotle did not acknowledge the priority of mathematics in science; ii) the idea that Aristotle understood essences to be ghostly entities floating around in space separate from the things of which they were the essences; and iii) the idea that Aristotle thought eternity to be a kind of timeless present. In none of these cases is *Aristotelity* faithful to Aristotle.

SOMMAIRE

Vers la fin de son *Leviathan*, Th. Hobbes critique ses propres études universitaires pour avoir abandonné l'enseignement de la *philosophie*, en y substituant ce qu'il appelle '*Aristotelity*', c'est-à-dire, un dévouement servile aux doctrines d'Aristote. Le présent article soulève la question suivante : jusqu'à quel point l'*Aristotelity* dénoncée par Hobbes représente-t-elle la vraie pensée d'Aristote? Nous considérons trois points : i) l'idée qu'Aristote n'avait pas reconnu la base mathématique des sciences naturelles; ii) l'idée qu'Aristote avait conçu les essences comme des entités immatérielles séparées en espace des entités dont elles sont les essences; iii) l'idée qu'Aristote concevait l'éternité comme un présent intemporel. Aucun de ces trois éléments de l'*Aristotelity* de Hobbes n'est fidèle à la vraie pensée du Maître.

Lorsque Descartes se fait historien de la philosophie grecque *Maxime Allard, o.p.*

SOMMAIRE

Descartes ne mentionne que très rarement le nom d'Aristote. Il critique des options philosophiques aristotéliennes et des concepts qui lui sont parvenues par la scolastique (« l'École »), la plupart du temps sans le nommer. Pourtant, à quelques moments clés, il mentionne le nom d'Aristote et fait travailler ce nom avec ceux de Platon et de Socrate. Quels enjeux rhétoriques et philosophiques ces mentions revêtent-elles? Quelle construction de l'histoire de la philosophie cela produit-il? Cette article présente et explore ces enjeux et le récit des origines de la philosophie selon Descartes.

SUMMARY

Descartes very seldom mentions the name "Aristotle". He does criticize aristotelian philosophical options and concepts inherited from the "Schools" but without mentioning Aristotle nominally. However in some rare instances, he does so, associating it with the Plato and Socrates. What is at stake, rhetorically and philosophically, with this use? What type of history of philosophy does it reconstruct? This paper presents and explores these stakes and the narrative about the origins of philosophy according to Descartes.

Λ'ἐνεργεια selon Hegel.

La mise en valeur de l'idéalisme aristotélien

Christopher Sauder

SUMMARY

This paper examines the anti-Aristotelian context of German philosophy and thought from the time of Leibniz up until Hegel's own colleague G.W. Tennemann, focusing on the commonplace interpretation that Plato was an Idealist, while Aristotle was an empiricist. Likewise, it will consider Hegel's retort to this empiricist reading of Aristotle and his insistence that the Stagirite is, on the contrary, a preeminent "speculative" thinker. Finally, this paper will seek to delineate Hegel's transformed understanding of the relation of Aristotle to Plato, namely, his idea that Plato's notion of intelligible form remains universal and abstract, while with Aristotle it becomes concrete, effective and dynamic.

SOMMAIRE

Notre étude portera sur le trait anti-aristotélien de la pensée allemande de l'époque de Leibniz jusqu'à G.W. Tennemann, collègue de Hegel. Elle se propose de déconstruire le lieu commun consistant à dire que Platon représente l'idéalisme, tandis qu'Aristote est dans le camp des empiristes. Nous examinerons la réaction hégélienne à la lecture empiriste d'Aristote, de même que son insistance sur le fait que le Stagirite est, au contraire, un philosophe « spéculatif ». Par ailleurs, nous analyserons de près la manière dont Hegel réinterprète la différence entre Aristote et Platon : si, pour Platon, la forme intelligible demeure universelle et abstraite, selon la doctrine péripatéticienne elle devient concrète, effective et dynamique.

Aristote critique de Platon.

Remarques sur le récit mimétique

Jean-François Méthot

SOMMAIRE

Platon exprime une grande méfiance envers la culture prise dans un sens anthropologique. On le voit clairement dans son traitement du récit imitatif. Cette méfiance se manifeste par une série de stratégies et de mécanismes de contrôle de la culture. De ce point de vue, Aristote est critique de Platon. Son regard pragmatique et anthropologique sur les productions culturelles et notamment sur les récits imitatifs, les présente comme des faits humains, j'aimerais dire, dans le langage de Wittgenstein, des « jeux de langage » insérés dans des « formes de vie ».

SUMMARY

Plato has much suspicion with regards to culture, in an anthropological sense. This suspicion translates in a series of strategies and mechanisms of cultural control. We see Aristotle here as a critique of Plato. His pragmatic and anthropological perspective on cultural productions, notably on mimetic narratives, present them, in Wittgenstein's language, as "language games" imbedded in "forms of life".