

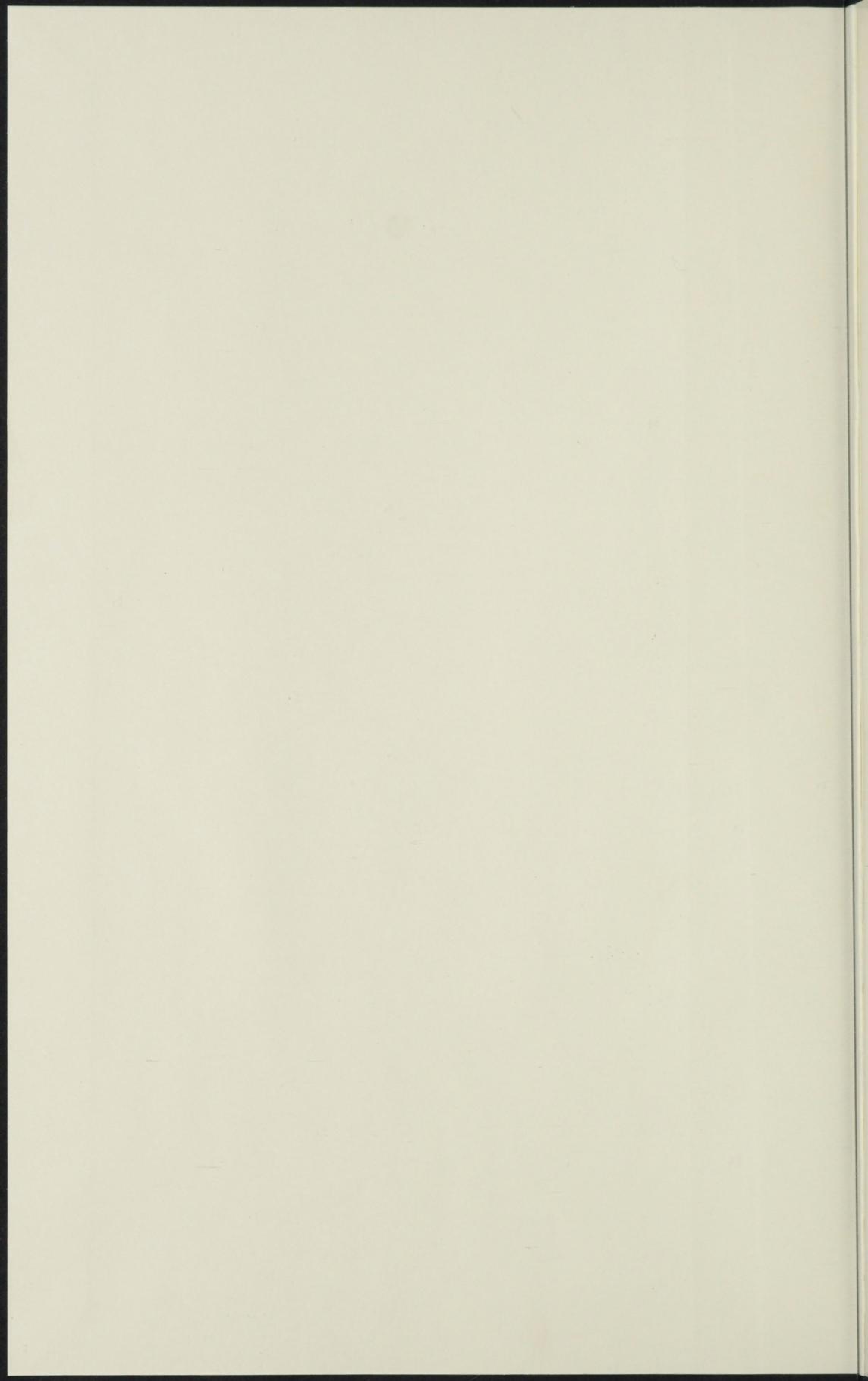


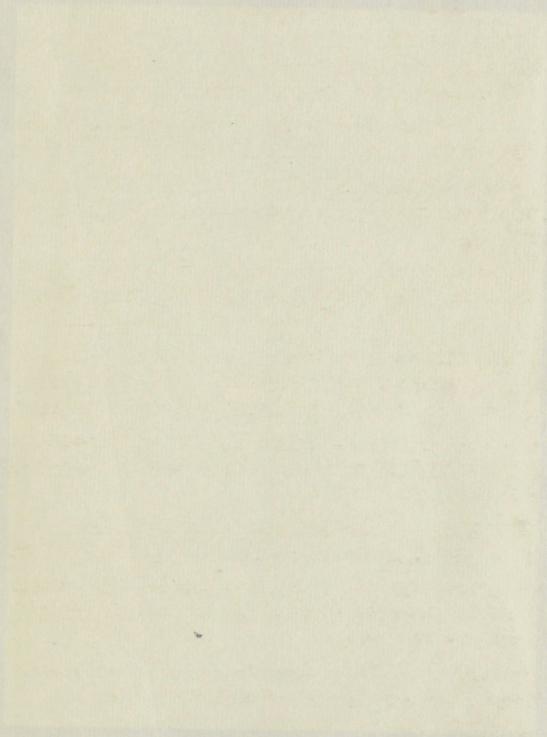
Université de Montréal

Bibliothèque

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL  
BIBLIOTHÈQUE  
DES LETTRES  
ET DES SCIENCES HUMAINES

350





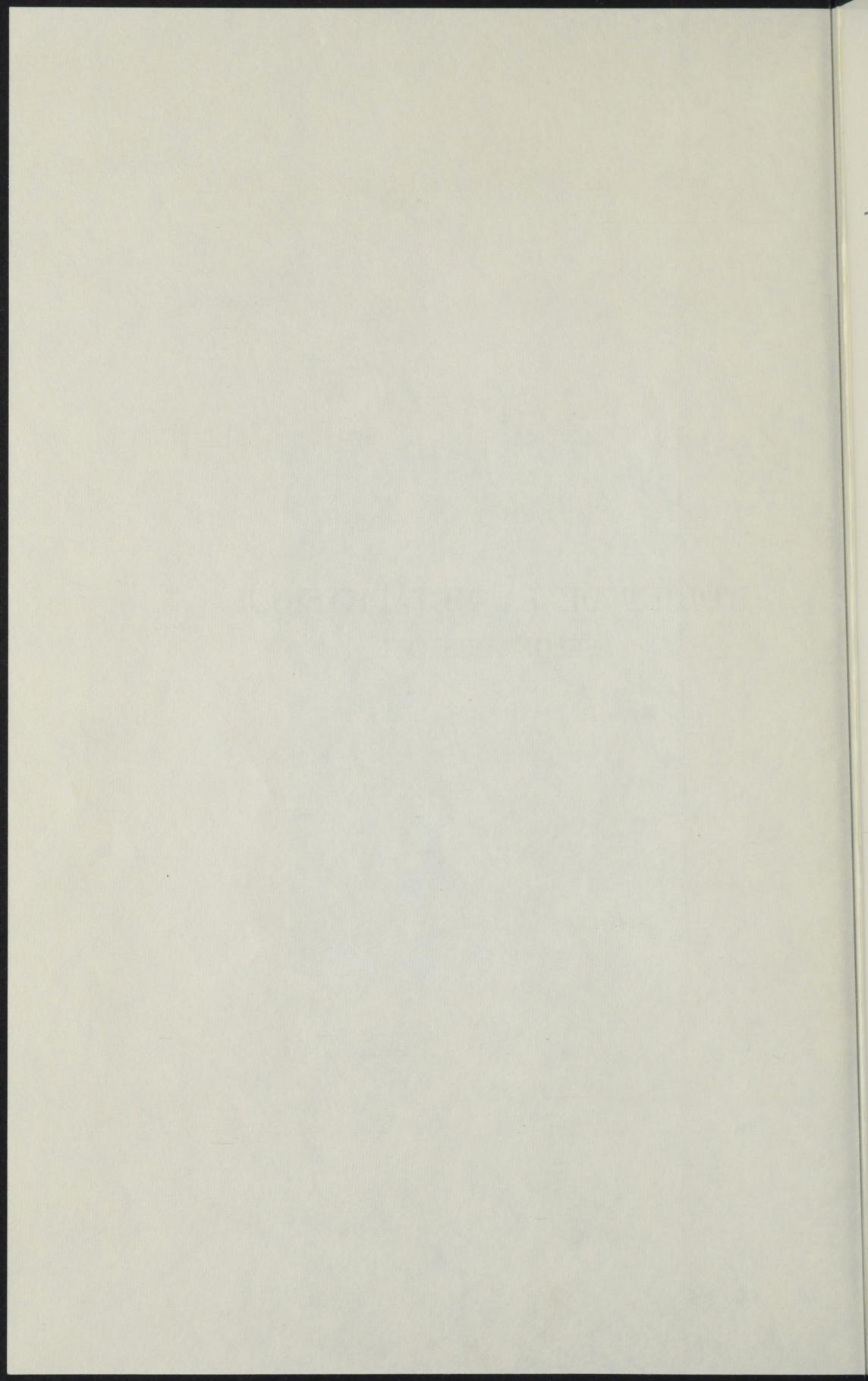


Université de Montréal

Bibliothèque

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL  
BIBLIOTHÈQUE  
DES LETTRES  
ET DES SCIENCES HUMAINES

L'OBJET DE LA MÉTAPHYSIQUE  
SELON ARISTOTE



UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL  
PUBLICATIONS DE L'INSTITUT D'ÉTUDES MÉDIÉVALES

XVI

# L'OBJET DE LA MÉTAPHYSIQUE

## SELON ARISTOTE

PAR

Vianney DÉCARIE

Docteur ès Lettres (Université de France)

Docteur en Philosophie (Montréal)

Professeur à l'Université de Montréal

*Seconde Édition*

MONTRÉAL

INSTITUT D'ÉTUDES MÉDIÉVALES

2715, Côte Sainte-Catherine

PARIS

LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN

6, Place de la Sorbonne, V<sup>e</sup>

1972

B  
491  
M4  
D42  
1959

*THERESIAE*  
*CONIUGI DILECTISSIMAE*

## ERRATA

- XIII, l. 32, lire : WALZER.  
XXIV, l. 7, lire : *Divus Thomas*.  
17, dernière ligne du texte et 18, première ligne, lire : si ce sont  
23, l. 7, lire : ne le sont ni.  
29, n. 1, 2<sup>e</sup> par., l. 3, lire : 982a 25,  
30, l. 2, lire : compare ses constructions avec.  
37, n. 1, l. 44, lire : *formes* elles-mêmes  
60, n. 2, lire : II 12, 292a.  
74, l. 15, lire : mais d'une.  
80, n. 1, lire : conformes.  
92, l. 5, lire : le plus clair.  
118, dernière ligne de la suite de la note, : lire : récrire  
118, n. 2, l. 4, lire : *ἐπιστημῶν*  
123, titre courant, lire : *METAPHYSIQUE*  
128, l. 8, lire : déterminé et séparé  
131, l. 4 du bas, lire : la Philosophie  
132, n. 3, l. 1, lire : résout.  
137, l. 17, lire : tant qu'êtres.  
137, n. 3, l. 2, lire : qu'elle est attribuée aux autres  
138, dernière ligne de la note, lire : 1003a 23  
142, première et 2<sup>e</sup> lignes, lire : ce qui est le plus.  
154, l. 1, lire : n'est pas en.  
154, n. 2, l. 2, lire : Einleitungsworten  
158, 3<sup>e</sup> par., l. 8, lire : avons exprimée.  
160, l. 5, lire : incorruptibles n'est en  
162, 5<sup>e</sup> ligne du bas, lire : un autre être  
165, n. 2, l. 9, lire : se rattache à  
187, l. 17, lire : PARMENIDE

Z P.139 ch.1

1 165 ch. 6210

## TABLE DES MATIÈRES

BIBLIOGRAPHIE. ....	XI
INTRODUCTION. ....	XXVII

### PREMIÈRE PARTIE. — *Les fragments*

L' <i>Eudème</i> .....	3
Le témoignage de Céphiosdore .....	9
Le <i>Protreptique</i> .....	12
Le <i>De Philosophia</i> .....	36
Autres témoignages.....	38

### DEUXIÈME PARTIE. — *Les traités*

Les écrits logiques .....	43
Les écrits physiques. ....	47
La philosophie pratique.....	59
L' <i>Ethique à Eudème</i> .....	59
L' <i>Ethique à Nicomaque</i> .....	66
La <i>Politique, la Rhétorique, la Poétique</i> .....	75

### TROISIÈME PARTIE. — *La Métaphysique*

La Dialectique platonicienne .....	79
ch. 1,2,6 Le livre A .....	85
Le livre $\alpha$ . ....	92
Le livre B.....	95
ch. 1 Le livre $\Gamma$ .....	100
ch. 1,2 Le livre E.....	111
Le livre K .....	125

Le livre Z .....	139
Le livre H .....	153
Le livre Θ .....	157
Le livre I .....	162
Le livre Λ .....	165
Le livre M .....	169
Le livre N .....	175
CONCLUSION .....	177
INDEX NOMINUM .....	185
LOCI ARISTOTELICI .....	189
ADDENDA .....	196
INDEX MATERIARUM .....	197

## BIBLIOGRAPHIE

### TEXTES<sup>1</sup>

- ARISTOTELIS. — *Opera*, edidit Academia regia Borussica. Berlin, 1831-1870.
- Vol. I-II. *Aristoteles Graece ex recensione Imm. BEKKERI* (1831).
- Vol. III. *Aristoteles latine interpretibus variis* (1831).
- Vol. IV. *Scholia in Aristotelem* collegit Chr. Aug. BRANDIS (1836).
- Vol. V. *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta* collegit V. ROSE. — *Scholorum in Aristotelem supplementum* (cur. H. USENER). — *Index Aristotelicus* edidit H. Bonitz (1870).
- *Opera omnia graece et latine cum indice nominum et rerum absolutissimo*. 5 vol., Paris, Firmin-Didot, 1874-1878.
- *Organon graece* edidit Th. WARTZ, 2 vol., Leipzig, Hahn, 1844-46.
- ARISTOTLE'S. — *Prior and Posterior Analytics*. A revised Text with Introduction and Commentary by W.D. ROSS. Oxford, at the Clarendon Press, 1949.
- ARISTOTELIS. — *Categoriae et Liber de Interpretatione* recognovit brevique adnotatione critica instruxit L. MINIO-PALUELLO (O.C.T.). Oxford, at the Clarendon Press, 1949.
- *Topica cum libro de sophisticis elenchis* e schedis I. STRACHE edidit M. WALLIES (Teubner). Leipzig, 1923.
- *Topica et Sophistici Elenchi* recensuit W.D. ROSS (O.C.T.). Oxford, 1958.
- ARISTOTE. — *Physique*, texte établi et traduit par H. CARTERON (Budé), 2 vol. Paris, Les Belles-Lettres, 1926-1931.
- ARISTOTLE. — *The Physics*, with an English Translation by Ph.H. WICKSTEED and F.M. CORNFORD (Loeb), 2 vol. Londres, Heinemann et Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1929-1935.
- ARISTOTLE'S. — *Physics*. A revised Text with Introduction and Commentary by W.D. ROSS, Oxford, at the Clarendon Press, 1936.
- ARISTOTELIS. — *De Coelo*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit D.J. ALLAN (O.C.T.), Oxford, at the Clarendon Press, 1936.
- ARISTOTLE. — *On the Heavens*, with an English Translation by W.K.C.

1. Nous emploierons les abréviations suivantes : O.C.T. : Oxford Classical Texts ; Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis ; Teubner : Bibliotheca Teubneriana ; Budé : Collection des Universités de France ; Loeb : Loeb Classical Library.

- GUTHRIE (Loeb) Londres, Heinemann et Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1939.
- *On Coming-to-be and Passing-Away (De Generatione et Corruptione)*. A revised Text with Introduction and Commentary by H.H. JOACHIM. Oxford, at the Clarendon Press, 1922.
- ARISTOTELIS. — *Meteorologicorum Libri Quattuor*, rec. F.H. Fobes, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1918.
- ARISTOTE. — *Traité de l'âme*, traduit et annoté par G. RODIER, 2 vol. Paris, Leroux, 1900.
- ARISTOTLE. — *De Anima* with Translation, Introduction and Notes by R.D. HICKS. Cambridge, 1907.
- ARISTOTELIS. — *De Anima* rec. G. BIEHL, Ed. 3a cur. O. APELT (Teubner), Leipzig, 1926.
- *De Anima*, ed. W.D. ROSS (O.C.T.), Oxford, 1956.
- *Parva Naturalia* rec. G. BIEHL, (Teubner), Leipzig, 1898.
- ARISTOTE. — *Petits Traités d'histoire naturelle*, éd. par R. MUGNIER (Budé), Paris, 1953.
- ARISTOTLE. — *Parva Naturalia*, Text, Introduction and Commentary by Sir D. ROSS, Oxford, 1955.
- *De Sensu and De Memoria*. Text and Translation with Introduction and Commentary by G.R.T. ROSS. Cambridge, 1908.
- ARISTOTELIS. — *De Sensu et De Memoria Libri* edidit A. FOERSTER (Editiones criticae scriptorum graecorum et romanorum a collegio philologica classico Academiae litterarum Hungaricae publici juris factae). Budapest, 1942.
- *De Insomniis et de Divinatione per Somnum*. A new edition of the Greek Text with the Latin Translation by H.J. DROSSAART LULOFS (Philosophia antiqua II, 1-2), 2 vol. Leiden, Brill, 1947.
- ARISTOTLE. — *Parts of Animals*, with an English Translation by A.L. PECK. — *Movement of Animals. Progression of Animals*, with an English Translation by E.S. FORSTER. (Loeb), Londres, Heinemann et Cambridge (Mass.), Harvard University Press (revised and reprinted), 1945.
- ARISTOTE. — *Les Parties des animaux*, éd. par P. LOUIS (Budé), Paris, 1956.
- *Philosophe de la vie. Le livre premier du traité sur les Parties des Animaux*. Texte et Traduction, avec introduction et commentaire par J.-M. LEBLOND, S.J. Paris, Aubier, s.d. (1945).
- ARISTOTLE. — *Generation of Animals*, with an English Translation by A.L. PECK (Loeb), Londres, Heinemann et Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1943.
- Die Metaphysik des ARISTOTELES*. — Grundtext, Uebersetzung und Commentar von Dr A. SCHWEGLER, 4 vol. Tubingue, Fues, 1847-1848.
- ARISTOTELIS. — *Metaphysica*, recognovit et enarravit H. BONITZ, 2 vol. Bonn, Marcus, 1848-1849.
- *Metaphysica*, recognovit W. CHRIST. Nova impressio correctior (Teubner), Leipzig, 1906.
- ARISTOTLE'S. — *Metaphysics*. A revised Text with Introduction and Commentary by W.D. ROSS, 2 vol. Oxford, at the Clarendon Press, 1924.

- ARISTOTLE. — *The Metaphysics*, with an English Translation by H. TRENDENNICK, 2 vol. (Loeb), Londres et Cambridge (Mass.), 1945.
- ARISTOTELIS. — *Metaphysica*, ed. W. JAEGER (O.C.T.), 1957.
- *Ethica Nicomachea*, recognovit F. SUSEMIHL, ed. tertia curavit. O. APELT (Teubner). Leipzig, 1912.
- The Ethics* of ARISTOTLE. Edited with an Introduction and Notes by J. BURNET. Londres, Methuen, 1900.
- ARISTOTLE. — *The Nicomachean Ethics*, with an English Translation by H. RACKHAM. (Loeb). Londres, Heinemann et Cambridge, Harvard University Press, 1945.
- [Aristotelis *Ethica Eudemia*]. *Eudemi Rhodii Ethica*, adiecto *De Virtutibus et Vitiis libello* recognovit F. SUSEMIHL (Teubner). Leipzig, 1884.
- ARISTOTLE. — *The Athenian Constitution. The Eudemean Ethics. On Virtues and Vices*, with an English Translation by H. RACKHAM (Loeb), Londres, Heinemann et Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1938.
- ARISTOTELIS. — *Politica* post F. SUSEMIHLIUM recognovit O. IMMISCH (Teubner). Leipzig, 1909.
- *Politica*, ed. W.D. ROSS (O.C.T.), Oxford, 1957.
- *Ars Rhetorica* iterum edidit Dr A. ROEMER, editio stereotypa (Teubner). Leipzig, 1914.
- ARISTOTE. — *Rhétorique*. Texte établi et traduit par M. DUFOUR (Budé), tome premier (livre 1), tome 2<sup>e</sup> (livre 2), 2 vol. Paris, Les Belles Lettres, 1932-1938.
- *Poétique*. Texte établi et traduit par J. HARDY (Budé). Paris, Les Belles Lettres, 1932.
- ARISTOTELE. — *Poetica*, ed. A. ROSTAGNI, 2<sup>a</sup> ed. 1945.
- ARISTOTELES. — *Pseudepigraphus*, V. ROSE. Leipzig, 1863.
- *Qui ferebantur librorum Fragmenta* collegit V. ROSE (Teubner). Leipzig, 1886.
- *Dialogorum Fragmenta* in usum scholarum selegit R. WALTZER. Florence, Sansoni, 1934.
- *Fragmenta Selecta*. éd. W.D. ROSS (O.C.T.), Oxford, 1955.
- HIPPOCRATE. — *L'Ancienne Médecine*. Introduction, traduction et commentaire par A.- J. FESTUGIÈRE, O.P. Paris, Klincksieck, 1948.
- ISOCRATE. — *Discours*. Tome III. Texte établi et traduit par G. MATHIEU (Budé), Paris, Les Belles Lettres, 1942.
- PLATONIS. — *Opera* recognovit brevique adnotatione critica instruxit J. BURNET, (O.C.T.), 5 tomes en 6 vol. Oxford, at the Clarendon Press, s.d. [1905-10].
- PLATON. — *Œuvres complètes*. Texte et traduction par différents collaborateurs (Budé), 13 tomes, Paris, Les Belles Lettres, 1920-1957.
- DE VOGEL, C. — *Greek Philosophy*, I-II, Leiden, Brill, 1950-1953.
- DIELS (H.). — *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Griechisch und Deutsch, 6te Auflage hrsg. von W. KRANZ, 3 vol. Berlin, Weidmann, 1951-1952.
- RITTER (H.) et PRELLER (L.). — *Historia Philosophiae Graecae*, ed. nona quam curavit E. WELLMANN. Gotha, 1913.

## COMMENTAIRES

- Commentaria in Aristotelem Graeca*, edita consilio et auctoritate Academiae litterarum Borussicae, Berlin, Reimer :
- I, ALEXANDER APHRODISIENSIS. — *In Metaphysica*, ed. M. HAYDUCK, 1891.
- II, 2 — *In Topica*, ed. WALLIES, 1891.
- V, 2 THEMISTIUS. — *In Physica*, ed. H. SCHENKL, 1900.
- V, 5 — *In Metaphysicorum Librum A*, ed. S. LANDAUER, 1903.
- VI, 1 SYRIANUS. — *In Metaphysica*, ed. W. KROLL, 1902.
- VI, 2 ASCLEPIUS. — *In Metaphysicorum Libros A-Z*, ed. M. HAYDUCK, 1888.
- VII, SIMPLICIUS. — *In De Coelo*, ed. I.L. HEIBERG, 1894.
- IX-X SIMPLICIUS. — *In Physica*, ed. H. DIELS, 1882-1895.
- XIII, 3 IOANNES PHILOPONUS. — *In Analytica Posteriora*, ed. M. WALLIES, 1909.
- XIV, 2 — *In De Generatione et Corruptione*, ed. VITELLI, 1897.
- XV — *In De Anima*, ed. HAYDUCK, 1897.
- XVI-XVII — *In Physica*, ed. H. VITELLI, 1887-1888.
- XX EUSTATIUS, *In Ethica Nic.*, ed. HEYLBUT, 1892.
- ARISTOTELIS. — Stagiritae *De Physico Auditu* libri octo cum AVERROIS Cordubensis variis in eosdem *Commentariis* (IV volumen). Venise, Apud Juntas, 1574.
- ARISTOTELIS. — Stagiritae *Metaphysicorum* libri XIV cum AVERROIS *Commentariis*. Venise, Apud Juntas, 1552.
- SIGER DE BRABANT. — *Questions sur la Métaphysique*, éd. par C.A. GRAIFF, O.S.B. Louvain, 1948.
- Sancti THOMAE AQUINATIS. — *Opera omnia* iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita, (Rome) :
- T. I, *Commentaria in Aristotelis libros Peri Hermeneias et Posteriorum Analyticorum* cum synopsis et annotationibus Fr.-Th.-M. ZIGLIARA, 1882.
- T. II, *Commentaria in libros Physicorum Aristotelis*, cura et studio Fratrum ord. Praedicatorum, 1884.
- Sancti THOMAE AQUINATIS. — *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria*, cura et studio P.Fr. M.-R. CATHALA, tertia editio stereotypa attente recognita. Turin, Marietti, 1935.

*Note.* — Voir aussi dans la section précédente les commentaires joints à une édition du texte.

## TRADUCTIONS

- ARISTOTE. — *Organon*. Nouvelle traduction et notes par J. TRICOT, 5 vol. Paris, Vrin, 1936-1939.
- ARISTOTE. — *De la Génération et de la Corruption*. Trad. nouvelle et notes par J. TRICOT. Paris, Vrin, 1934.
- ARISTOTE. — *Les Météorologiques*. Nouvelle trad. et notes par J. TRICOT. Paris, Vrin, 1941.

- ARISTOTE. — *Parva Naturalia*. Trad. nouvelle et notes par J. TRICOT, Paris, Vrin, 1951.
- ARISTOTE. — *De l'âme*. Trad. nouvelle et notes par J. TRICOT. Paris, Vrin, 1934.
- ARISTOTE. *Traité du Ciel*. Traduction par J. TRICOT. Paris, Vrin, 1949.
- ARISTOTE. — *Les Economiques*. Nouvelle traduction et notes par J. TRICOT. Paris, Vrin, 1958.
- ARISTOTE. — *Métaphysique*. Nouvelle traduction par J. TRICOT, 2 vol. Paris, Vrin, 1953.
- ARISTOTE. — *L'Éthique à Nicomaque*. Nouvelle traduction et notes par J. TRICOT, Paris, Vrin, 1958.
- ARISTOTE. — *Histoire des Animaux*. Traduction nouvelle, avec introduction notes et index par J. TRICOT, 2 vol. Paris, Vrin, 1957.
- ARISTOTE. — *L'Éthique à Nicomaque*. Introduction, traduction et commentaire par R.A. GAUTHIER, O.P. et J.Y. JOLIF, O.P., Tome I, 1958 ; t. II, 1959.
- The Works of Aristotle translated into English under the editorship of W.D. ROSS. Oxford, at the Clarendon Press :*
- Vol. I, *Categoriae and De Interpretatione*, by E.M. EDGHILL. — *Analytica Priora*, by A.J. JENKINSON. — *Analytica Posteriora*, by G.R.G. MURE (1926). — *Topica and De Sophisticis Elenchis*, by W.A. PICKARD-CAMBRIDGE (1928).
- Vol. II, *Physica*, by R.P. HARDIE and R.K. GAYE (1930). — *De Coelo*, by J.L. STOCKS. — *De Generatione et Corruptione*, by H.H. JOACHIM (1922).
- Vol. III, *Metaphysica*, by W.D. ROSS, 2<sup>e</sup> édition (1928).
- VOL. IX, *Ethica Nicomachea*, by W.D. ROSS (1925). — *Magna Moralia*, by St. G. STOCKS. — *Ethica Eudemia, De Virtutibus et Vitiis*, by J. SOLOMON (1915).
- Vol. XII, *Select Fragments*, by W.D. ROSS (1952).
- ARISTOTELES. — *Philosophische Werke*. In Verbindung mit A. BUSSE und A. GUDEMAN herausgegeben und mit Einleitungen, erklärenden Anmerkungen und Register versehen von Dr Theol. E. ROLFES. Leipzig, Meiner :
- Bd. I, 2 *Aristoteles' Metaphysik*, übersetzt u. erläutert v. Dr. theol. E. ROLFES, zweite, verbesserte Auflage (1920).
- ARISTOTELES. — *Metaphysik*, traduction de P. GOHLKE, Paderborn, 1951.
- ARISTOTELES. — *Nikomachische Ethik*, traduction et commentaire de Fr. DIRLMEIER. Berlin, 1956.
- ARISTOTELES. — *La Metafisica*, trad. de P. EUSEBIETTI, introduction de E. OGGIONI., Padoue, 1950.
- PLATON. — *Œuvres complètes*. Traduction nouvelle et notes par L. ROBIN. (Bibliothèque de la Pléiade), 2 vol. Paris, N.R.F., 1940-1942 (« La Traduction et les notes du *Parménide* et du *Timée* sont dues à M. Joseph Moreau ; Tome II, note, p. 8).

*Note.* — Voir aussi dans les sections précédentes les traductions jointes à une édition ou à un commentaire d'un texte.

## ÉTUDES

- ADAM, J. — *The Republic of Plato*. 2 vol., Cambridge, 1902.
- ALFONSI, L. — *Traces du jeune Aristote dans la « Cohortatio ad Gentiles » faussement attribuée à Justin*, dans *Vigiliae christianae*, II (1948), 65-88.
- ALLAN, D.J. — *Fragmenta Aristotelica*, dans *Philosophical Quarterly*, 3 (1953), 248-252.  
— « *Critical Notice* » on H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, dans *Mind*, LV (1946), 263-272.  
— *The philosophy of Aristotle*, Oxford, 1952.
- ANAWATI, G.C. — *Un Fragment perdu du de aeternitate mundi de Proclus* dans *Mélanges Diès*, Paris, Vrin, 1956, 21-26.
- ANDRIEU, J. — *Le Dialogue antique*, Paris, 1954.
- ARISTOXÈNE DE TARENTE. — *The Harmonica*, Ed. Macran, Oxford, 1902.  
— *Elementa Harmonica*, rec. R. DA RIOS. Rome, 1954.
- ARLETH, E. — *Die metaphysische Grundlagen der aristotelischen Ethik*, Prague, 1903.
- ARNIM, Hans von. — *Die drei aristotelischen Ethiken*, dans *Sitzb. Wien. Akad.* 202, 2 (1924).  
— *Das Ethische in Aristoteles Topik*, *ibidem*, 205, 4 (1927).  
— *Zu W. Jaegers Grundlegung der Entwicklungsgeschichte des Aristoteles*, dans *Wiener Studien*, XLVI (1928), 1-48.  
— *Eudemische Ethik und Metaphysik*, dans *Sitzb. Wien. Akad.* 207, 5 (1928).  
— *Aristoteles' Metaphysik K und B*, dans *Wiener Studien*, XLVII (1929), 32-38.  
— *Die Entstehung der Gotteslehre des Aristoteles*, dans *Sitzb. Wien. Akad.* 212, 5 (1931).
- ARPE, Curt. — *Das τὸ ἦν εἶναι bei Aristoteles*. Hamburg, de Gruyter, 1938.
- ATHÉNÉE. — *The Deipnosophists*. ed. G.B. GULICK (Loeb), 7 vol., Londres-Cambridge, Mass., 1951-1957.  
— *Les Deipnosophistes*, I-II, éd. A.M. DESROUSSEAUX-C. ASTRUC, Paris, Budé, 1956.
- BARTH, Timotheus. — *Das Problem der Vieldeutigkeit bei Aristoteles*, dans *Sophia*, X (1942), 11-30.
- BAUCH, Bruno. — *Das Substanzproblem in der griechischen Philosophie bis zur Blütezeit*. Heidelberg : C. Winter, 1910.
- BAEUMKER, Clemens. — *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie*. Münster, Aschendorf, 1890.
- BENDIXEN, J. — *Die aristotelische Ethik und Politik*, dans *Philologus*, XI (1856), 576-583.
- BERNAYS, J. — *Aus dem aristotelischen Dialog Eudemos*, dans *Rheinisches Museum*, 16 (1861), 236-246.  
— *Die Dialoge des Aristoteles*, 1863.
- BIDEZ, Joseph. — *Un Singulier Naufrage Littéraire dans l'Antiquité*. Bruxelles, Lebègue, 1943.
- BIGNONE, Ettore. — *L'Aristotele Perduto e la Formazione Filosofica di Epicuro*. 2 vol. Florence, La Nuova Italia, 1936.
- BLASS, F. — *Aristotelisches*, dans *Rh. Mus.*, N.F. XXX (1875), 481-505.

- BONITZ, H. — *Observationes Criticae in Aristotelis Libros Metaphysicae*. Berlin, G. Bethge, 1842.  
— *Aristotelische Studien*, dans *Sitzb. Wien. Akad.*, XXXIX (1862), 183-280.
- BOUSSET, M. — *Sur la Théologie d'Aristote : monothéisme ou polythéisme*, dans *Revue Thomiste*, XLIV (1938), 798-805.
- BRANDIS, C.A. — *Über die Aristotelische Metaphysik*, dans *Abh. Berl. Akad.* (1834), 63-87.
- BREMOND, A. — *Le Dilemme aristotélicien*. Paris, Beauchesne, 1933.
- BRENTANO, F. — *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. Freiburg im Breisgau, Herder, 1862.
- BRZOSKA, K. — *Die Formen des aristotelischen Denkens und die eudemische Ethik*. Frankfurt Main, Klostermann (1943).
- BULLINGER, A. — *Aristoteles' Metaphysik*. Munich, Ackermann, 1892.
- BURNET, J. — *Aristotle*, dans *Proceedings of the British Academy* (1924-25), pp. 109-124.  
— *Essays and Addresses*. Londres, 1924.  
— *Greek Philosophy, Thales to Plato*. London, Macmillan, 1932.
- BYWATER, I. — *Aristotelia*, IV-V dans *Journal of Philology*, XXVIII (1903), 241-253 ; XXXII (1913), 107-122.
- CADIOU, R. — *A Travers le Protreptique de Jamblique* dans *Revue des Etudes Grecques*, LXIII (1950), 58-73.  
— *Le Problème de méthode dans le traité aristotélicien « Des Idées »*, dans *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1956 (81), 94-100.
- CALOGERO, G. — *I Fondamenti della Logica Aristotelica*. Florence, Le Monnier, 1927.
- CAPONE-BRAGA, G. — *Aristotele, Epicuro e Diogene di Enoanda*, dans *Atene e Roma*, 3<sup>e</sup> série, 8 (1940), 35-47.
- CASE, Th. — *Aristotle*, dans *Encyclopædia Britannica*. (11th ed., Cambridge, Univ. Press, 1910), II, 501-522.
- CHERNISS, H. — *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*. Baltimore, Johns Hopkins Press, 1935.  
— *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, I. Baltimore ; Johns Hopkins Press, 1944.  
— C. r. de A.J. Festugière, *Le Dieu Cosmique*, dans *Gnomon*, 22, (1950) pp. 204-216.  
— C. r. de H.D. Saffrey, *Le περί φιλοσοφίας*, dans *Gnomon*, 31 (1959), 36-51.  
— *The Riddle of the Early Academy*. Berkeley and Los Angeles, Univ. of California Press, 1945.
- CHEVALIER, J. — *La Notion du Nécessaire chez Aristote et chez ses prédécesseurs, particulièrement chez Platon*. Paris, Alcan, 1915.
- CHUNG-HWAN-CHEN. — *Aristotle's Concept of Primary Substance in Book Z of the Metaphysics*, dans *Phronesis* (1957), 46-59.  
— *Das Chorismos-problem bei Aristoteles*. Berlin, 1940.
- COOK-WILSON, J. — *On the Platonist Doctrine of the ἀσύμβλητοι ἀριθμοί* dans *Classical Review*, 18 (1904), 247-260.
- CORTE, Marcel de. — *La Causalité du Premier Moteur dans la Philosophie Aristotélicienne*. Dans *Revue d'Histoire de la Philosophie*, V (1931), 105-146.  
— *Aristote et Plotin*. Paris, Desclée de Brouwer, 1935.

- COUSIN, D.R. — *Aristotle's Doctrine of Substance*, dans *Mind*, N.S. XLII (1933) 319-337 ; XLIV (1935), 168-185.
- DÉCARIE, V. — *Aristote. Physique*, Livre I. Traduction et commentaire. (Thèse manuscrite).  
— *La Physique porte-t-elle sur des « non-séparés ? »* dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, XXXVIII, 1954, 466-468.
- DEFOURNY, P. — *L'Activité de Contemplation dans les Morales d'Aristote*, *Bull. Inst. hist. belge de Rome*, 18 (1937), 89-101.
- DEMOS, Raphael. — *The Structure of Substance according to Aristotle*, dans *Philosophy and Phenomenological Research*, V (1944-1945), 255-268.
- DER MÜHLL, P. von. — *De Aristotelis Ethicorum Eudemiorum auctoritate*. Gottingae, 1909.  
— *Isokrates und der Protreptikos des Aristoteles*, dans *Philologus*, 94 (1941), 259-265.
- DE RIJK, L.M. — *The Place of the Categories of Being in Aristotle's Philosophy*. Assen, 1952.
- DE VOS, A.M. — *Het Eidos als Eerste substantie in de Metaphysica van Aristoteles*, dans *Tijdschrift voor Philosophie*, 4 (1942), 57-102.  
— *La « vraie substance », d'après la métaphysique d'Aristote* dans *Bibliothèque du X<sup>e</sup> Congrès International de Philosophie*. 1949, vol. I, 1904-1906.
- DIELS, H. — *Zu Aristoteles Protreptikos und Cicero's Hortensius* dans *A. G. P.*, I (1888), 477-498.  
— *Ueber die exoterischen Reden des Aristoteles*, dans *Berlin, Sitz. berichte*, 19 (1883), 477-494.
- DIMMLER, Hermann. — *Aristotelische Metaphysik auf Grund der Ousia Lehre entwicklungsgeschichtlich dargestellt*. Kempten & Munich : J. Kosel, 1904.  
— *Der Grundgedanke der aristotelischen Metaphysik*, in *Abhandlungen aus dem Gebiete der Philosophie und ihrer Geschichte. Eine Festgabe zum 70. Geburtstag Georg Freiherrn v. Hertling gewidmet*, pp. 57-74. Freiburg im Breisgau, Herder, 1913.
- DIRLMEIER, F. — *Aristoteles* dans *Festschrift Albert Stohr* (Jahrbuch für das Bistum Mainz, V, 1950) 16-171.
- DODDS, E.R. — *The Greeks and the Irrational*. Berkeley, 1951.
- DÜRING, I. — *Aristotle in the ancient biographical tradition*, Göteborg, 1957.  
— *Aristotle in the Protrepticus* dans *Autour d'Aristote*, Louvain, 1955, 81-98.  
— *Aristotle's De partibus animalium*. Göteborg, 1943.  
— *Notes on the history of the transmission of Aristotle's writings*, dans *Acta Universitatis Gotoborgensis*, 1950, 3, pp. 37-70.  
— *Problems in Aristotle's Protrepticus*, dans *Eranos*, 52 (1954), 139-171.
- DYROFF, A. — *Über Aristoteles' Entwicklung*, Festgabe G. v. Hertling, pp. 75-93.
- EINARSON, B. — *Aristotle's Protrepticus and the Structure of the Epinomis*, dans *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 67 (1936), 261-286.

- EUCKEN, Rudolph. — *De Aristotelis Dicendi Ratione. Pars Prima. Observationes de Particularum Usu.* Göttingen, Hofer, 1866.
- *Über den Sprachgebrauch des Aristoteles.* Beobachtungen über die Präpositionen. Berlin, Weidmann, 1868.
- *Die Methode der Aristotelischen Forschung in ihrem Zusammenhang mit den philosophischen Grundprincipien des Aristoteles.* Berlin, Weidmann, 1872.
- FESTUGIÈRE, R.P. — *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, vol. II : Le Dieu Cosmique, Paris, 1949 ; vol. IV : Le Dieu inconnu et la Gnose, 2<sup>e</sup> éd., 1954.
- *Les premiers moteurs d'Aristote* dans *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, CXXXIX (1949), 66-71.
- *Le Sens des Apories Métaphysiques de Théophraste*, dans *Rev. Néoscol.*, XXXII (1931), 40-49.
- *Contemplation et vie contemplative selon Platon.* Paris, Vrin, 1936.
- *Aristote. Le Plaisir.* Paris, Vrin, 1936.
- FRANK, E. — *Plato und die sogenannten Pythagoreer.* Ein Kapitel aus der Geschichte des Griechischen Geistes. Halle, Niemeyer, 1923.
- *The Fundamental Opposition of Plato and Aristotle*, dans *American Journal of Philology*, LXI (1940), 34-53 ; 166-185.
- FREUDENTHAL. — *Die durch Averroes erhaltene Fragmente Alexanders*, 1886.
- FRITZ, Kurt von. — *Philosophie und Sprachlicher Ausdruck bei Demokrit, Plato, und Aristoteles.* New York, G.E. Stechert (1938).
- and KAPP, E. — *Aristotle's Constitution of Athens.* New-York, Hafner, 1950.
- GADAMER, H. — *Aristotelischer Protreptikos und aristotelische Ethik*, dans *Hermes*, LXIII (1928), 138-164.
- C. r. de W. JAEGER, *Aristoteles*, dans *Logos*, 17 (1928), 132-140.
- GEFFCKEN, J. — *Griechische Litteraturgeschichte*, II (1934).
- GEIGER, L.B. — *Saint Thomas et la Métaphysique d'Aristote* dans *Aristote & Saint Thomas* (Chaire Cardinal Mercier), 1955, 175-220.
- *La Participation.* Paris, Vrin, 1942.
- GILSON, Et. *L'Esprit de la Philosophie médiévale* (Gifford Lectures), 2<sup>e</sup> éd., Paris, Vrin, 1944.
- *Le Thomisme.* 5<sup>e</sup> éd., revue et augmentée. Paris, Vrin, 1944, 1947.
- *L'Être et l'essence.* Paris, Vrin, 1948.
- *Being and Some Philosophers.* 2<sup>e</sup> éd., Toronto, Pont. Inst. of Medieval Studies, 1952.
- GÖEDECHEMEYER, Albert. — *Gedankengang und Anordnung der aristotelischen Metaphysik*, A.G.P., XX (1907), 521-542 ; XXI (1908), 18-29.
- GOHLKE, P. — *Die Entstehung der aristotelischen Prinzipienlehre.* Tübingen, 1954.
- *Die Lehre von der Abstraktion bei Plato und Aristoteles.* (Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, ed. Benno Erdmann, Heft 44), Halle, Niemeyer, 1914.
- GUTHRIE, W.K.C. — *The Development of Aristotle's Theology*, dans *Classical Quarterly*, XXVII (1933), 162-171 ; XXVIII (1934), 90-98.
- *Introduction*, dans son édition du *De Coelo*, pp. XI-XXXVI.
- *The Greeks and their Gods.* London, Methuen, 1950.

- *Aristotle as a Historian of Philosophy*, dans *Journal of Hellenic Studies*, 77 (1957), 35-41.
- HAMELIN, Octave. — *Aristote. Physique II*. Traduction et Commentaire. 2<sup>e</sup> éd., Paris, Vrin, 1931.
- *Le Système d'Aristote*, Paris, 1920.
- HARTLICH. — *De Exhortationum a Graecis Romanisque scriptorum historia et indole* dans *Leipziger Studien*, XI, 1889.
- HARTMANN, N. — *Zur Lehre von Eidos bei Plato und Aristoteles*, dans *Berlin. Abhandlungen der preussischen Akademie*, 1941, VIII.
- HEIDEL, Wm. A. — *The Necessary and the Contingent in the Aristotelian System*. Chicago, University of Chicago Press, 1896.
- HEATH, Th. — *Mathematics in Aristotle*. Oxford, 1949.
- HEILAND. — *Aristoclis Messeniae Reliquiae*. Giessen, 1925.
- HEITZ, *Die Verlorene Schriften des Aristoteles*, 1865.
- HERTLING, Georg von. — *De Aristotelis Notione Unius*. Berlin, G. Schade, 1864.
- *Festgabe... (Abhandlungen...)*. Freiburg-in-Breisgau, 1913.
- HIRZEL, R. — *Der Dialog*. Leipzig, 1895.
- *Ueber den Protreptikos des Aristoteles*, dans *Hermes*, X (1876), 61-100.
- IANNONE, A. — *I logoi essoterici di Aristotele*, dans *Atti dell'Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti*, CXIII (1954-55), 249-279.
- IVANKA, E. van. — *Die Behandlung der Metaphysik in Jaegers Aristoteles*, dans *Scholastik*, VII (1932), 1-29.
- *Die Polemik gegen Plato im Aufbau der aristotelischen Metaphysik*, dans *Scholastik*, IX (1934), 520-542.
- *C. r. de Stark, Aristotelesstudien* dans *Anzeiger für die Altertumswissenschaft*, 9 (1956), col. 75.
- JAEGER, W.W. — *Emendationum Aristotelearum Specimen*. Berlin, 1911.
- *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*. Berlin, Weidmann, 1912.
- *Emendationen zur aristotelischen Metaphysik*, dans *Berlin, Sitz. berichte*, XXXIV (1923), 263-279.
- *Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*. Berlin, Weidmann, 1923.
- *Aristotle*. Traduction du volume précédent par R. ROBINSON. Oxford, 1934 (2<sup>e</sup> édition 1948).
- *The Theology of the Early Greek Philosophers*. Oxford, Clarendon Press, 1947.
- *The Pre-Socratic Philosophers as Founders of Philosophical Theology*, dans *Bibliothèque du X<sup>e</sup> Congrès international de Philosophie* (Amsterdam, North-Holland Publ. Co., 1949), I, 1069-1071.
- *Die Entwicklung des Studiums der griech. Philos. seit dem Erwachen des historischen Bewusstseins*, dans *Zeit. f. philos. Forschung*, 6 (1952), 200.
- *Das Pneuma im Lykeion*, dans *Hermes*, 48 (1913), 29-74.
- JAMBLIQUE. — *De Communi mathematica scientia*, ed. Festa, 1891.
- *Protrepticus*, ed. Pistelli, Teubner, 1889.
- JOLIVET, Régis. — *Essai sur les Rapports entre la Pensée grecque et la Pensée chrétienne*. Paris, Vrin, 1931.
- KAIL. — *De Aristotelis dialogis qui inscribuntur de philosophia et Eudemus*, Vienne, 1913.

- KAPP, E. — *Das Verhältniss der eudemischen zur nikomachischen Ethik*. Berlin, 1912.
- *Theorie und Praxis bei Aristoteles und Platon*, dans *Mnemosyne*, 6 (1938), 179-194.
- KARPP, H. — *Die Schrift des Aristoteles περὶ ἰδεῶν* dans *Hermes*, LXVIII (1933), 384-391.
- LAMEERE, W. — *Au temps où Frantz Cumont s'interrogeait sur Aristote*, dans *L'Antiquité Classique*, XVIII (1949), 279-324.
- LANGERBECK, Recension de ALLAN, *The Philosophy of Aristotle* dans *Gnomon*, 26 (1954), 1-8.
- LEBLOND, Jean-Marie. — *Logique et Méthode chez Aristote. Etude sur la Recherche des Principes dans la Physique Aristotélicienne*. Paris, Vrin, 1939.
- LEE, H.D.P. — *Geometrical Method and Aristotle's Account of the First Principles*, dans *Classical Quarterly*, XXIX (1935), 113-124.
- LEHRS, K. — *Quaestiones Epicae* (1837).
- LEISEGANG, H. — *Art. Physis*, dans Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie*, 39 (1941).
- LEONARD, J. — *Le Bonheur chez Aristote*, Bruxelles, 1948.
- LORIAUX, R. *L'être et la forme selon Platon*. Desclée de Brouwer, 1955.
- LOUIS, P. — *Sur la chronologie des œuvres d'Aristote*, dans *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, N.S., V (1948), 91-95.
- LUTHE, Werner. — *Begriff und Aufgabe der Metaphysik des Aristoteles*. Düsseldorf, Stahl, 1884.
- LYTTKENS, H. — *The Analogy between God and the world*. Uppsala, 1953.
- MAIER, Heinrich. — *Die Syllogistik des Aristoteles*. 3 v., Tübingen, H. Laup, 1896-1900. Neudruck, Leipzig : Kohler, 1936.
- MANSION, A. — *Aristoteles Literatuur*, dans *Tijdschrift voor Philosophie*, II (1940), 403-426.
- *Autour d'Aristote*. Recueil d'études... offert à Mgr. A. MANSION. Louvain, 1955.
- *Autour des Ethiques attribuées à Aristote*, dans *Revue Néo-Scholastique de Philosophie*, 33 (1931) 80-107 ; 216-236 ; 360-380.
- *Het Aristotelisme in het historisch perspectief*, dans *Mededelingen van de koninklijke vlaamse Academie voor Wetenschappen*, etc. Klasse der Letteren, XVI (1954), n° 3.
- *Ideen en ideegetallen in Plato's Metaphysik*, dans *Tijdschrift voor Philosophie*, 6 (1944), 377-387.
- *La genèse de l'œuvre d'Aristote d'après les travaux récents*, dans *Rev. Neoscol.*, XXIX (1927), 307-341 ; 423-466.
- *Introduction à la physique Aristotélicienne*, 2<sup>e</sup> édition, Louvain, 1945.
- *L'objet de la Science philosophique suprême d'après Aristote, Méta-physique E 1*, dans *Mélanges Diès*, Paris, 1956, 151-168.
- *Vooruitgang in de studie van Aristoteles' wijsgeerige ontwikkeling*, dans *Tijdschrift voor Philosophie*, 7 (1945), 117-148.
- *L'Action du Dieu Moteur d'Aristote sur le Monde*, dans *Bibliothèque du X<sup>e</sup> Congrès international de Philosophie* (Amsterdam, North-Holland Publ. Co., 1949), I, 1091-1093.
- *Chronique de littérature aristotélicienne*, dans *Rev. Neoscol.*, XL (1937), 616-640 ; XLI (1938), 428-451.

- *Philosophie première, philosophie seconde et métaphysique chez Aristote*, dans *Revue philosophique de Louvain*, 56 (1958), 165-221.
- MANSION, S. — *Le jugement d'existence chez Aristote*, Louvain, 1946.
- *La critique de la théorie des Idées*, dans *Rev. Phil. de Louvain*, 47, (1949), 169-202.
- *La première doctrine de la substance*, dans *Rev. Phil. de Louvain*, 44 (1946), 349-369.
- *Les apories de la métaphysique aristotélicienne*, dans *Autour d'Aristote*, 141-180.
- *La Critique de la théorie des Idées dans le περὶ ἰδεῶν d'Aristote*, dans *Revue Philosophique de Louvain*, XLVII (1949), 169-202.
- MARIOTTI, Sc. — *Testimonianze ed echi dell'Aristotele giovanile*, dans *Atene e Roma*, 3<sup>e</sup> série, VIII (1940), 58 ss.
- MENTZIGEN, Anna von und zu. — *Interpretationen der eudemischen Ethik*. Marburg, 1928.
- MERLAN, Ph. — *Beiträge zur Geschichte des antiken Platonismus*, dans *Philologus*, LXXXIX (1934), 35-53 ; 197-214.
- *The Successor of Speusippus*, dans *Transactions of the American Philological Association*, LXXVII (1946), 103-111.
- *Aristotle's Unmoved Movers, Traditio*, IV (1946), 1-30.
- *From Platonism to Neo-platonism*, La Haye, 1953.
- *Metaphysik : Name und Gegenstand*, dans *Journal of Hellenic Studies*, 77 (1957), 87-92.
- MICHELET, Ch.L. — *Examen Critique de l'Ouvrage d'Aristote intitulé Métaphysique*. Paris, Mercklein, 1836.
- MINIO-PALUELLO, L. — Recension de J. OWENS. *The Doctrine of Being*, dans *J. Hell. Stud.*, 73 (1953), 159.
- MORAUX, P. — *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote*, Louvain, 1951.
- *Aristote, Le Dialogue sur la justice*. Louvain, 1957.
- MOREAU, J. — *L'Ame du monde de Platon aux Stoïciens*, Paris, 1939.
- *Sur la Signification du Parmévide*, dans *R. Philos. de la France et de l'Etranger*, CXXXIV (1944), 97-131.
- *L'être et l'essence dans la philosophie d'Aristote*, dans *Autour d'Aristote*, 181-206.
- MORROW, Glen R. — Recension de H. CHERNISS. *The Riddle*, dans *The Philos. Rev.*, 55 (1946), 190-199.
- MUGNIER, René. — *La théorie du Premier Moteur et l'Evolution de la Pensée Aristotélicienne*. Paris, Vrin, 1930.
- MUSKENS, G.L. — *Aristoteles en het Probleem der analogia entis*, dans *Studia Catholica*, 21 (1946), 72-86.
- *De Ente qua ens metaphysicae aristoteleae objecto*, dans *Mnemosyne*, 3<sup>e</sup> série, XIII (1947), 130-140.
- *De vocis ἀναλογίας significatione et usu apud Aristotelem*, Groningue, 1943.
- NAPOLI, Giovanni di. — *L'Idée dell'Essere da Parmenide ad Aristotele*, dans *Riv. di Filos. Neoscol.*, XXXIX (1947), 150-237.
- NATORP, P. — *Thema und Disposition der aristotelischen Metaphysik*, dans *Philos. Monatsh.*, XXIV (1888), 37-65 ; 540-574.
- *Über Aristoteles' Metaphysik K*, 1-8, 1065a 26, dans *A.G.P.*, I (1888), 178-193.

- NEEDLER, M.C. — *The Aristotelian Protrepticus and the developmental treatment of the Aristotelian Ethics*, dans *Classical Philology*, 23 (1928), 280-284.
- NOLTE, A. — *Het Godsbegrip bij Aristoteles*. Nijmegen-Utrecht, 1940.  
— *Ontwikkeling in het Godsbegrip bij Aristoteles*, dans *Studia Cath.*, XVII (1941), 223-241.
- NUYENS, F.J. — *L'Evolution de la Psychologie d'Aristote*. Ouvr. trad. du Néerlandais. Préface par Aug. Mansion. Louvain & Paris, Vrin, 1948.  
— *De Chronologie van het Corpus Aristotelicum*. Een Werkprogram, dans *Studia Cath.*, XXII (1947), 126-127.
- OGGIONI, Emilio. — *La « Filosofia Prima » di Aristotele*. Saggi di Ricostruzione e di Interpretazione. Milan, Vita e Pensiero, 1939.  
— *Il Problema dell'Analytica dell'Essere in Aristotele*, Bologna, 1947.
- OWENS, J. — *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*. Toronto, 1951.  
— *The Reality of the Aristotelian Separate Movers*, dans *Review of Metaphysics*, III (1950), 319-337.
- PAULUS, J. — *La Théorie du Premier Moteur chez Aristote*, dans *Rev. de Philos.*, XXXIII (1933), 259-294 ; 394-424.
- PHILOPON. — *Commentaire sur l'Isagoge de Nicomaque de Gérasa*. Ed. Hoche, Leipzig, 1867.  
— *De Aeternitate mundi contra Proclum*, ed. RABE, Leipzig, 1899.
- PHILIPPE, M.D. — *Abstraction, Addition, Séparation chez Aristote*, dans *Rev. Thomiste*, XLVIII (1948), 461-479.  
— *La Participation d'après Aristote*, dans *Rev. Thomiste*, XLIX (1949), 254-277.
- PHILIPSON, R. — *Diogene di Enoanda e Aristotele*, dans *Riv. di Filol. e d'Istruz. Class.*, N.S., XVI (1938), 235-252.
- POHLENZ, M. — Recension de E. Bignone, *L'Aristotele perduto...*, *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 198 (1936), pp. 514-531.
- POWELL, J.E. — *Aristotele, Metaf.*, I 2, 982<sup>b</sup> 27-983<sup>a</sup> 2, dans *Riv. de Filol.*, XII (1934), 231-232.
- PREISWERK, A. — *Das Einzelne bei Platon und Aristoteles*, dans *Philologus*, Suppl. XXXII, 1 (1939).
- PROCLUS. — *In Platonis Rempublicam Commentarii*, ed. W. KROLL, 2 vol. Leipzig, Teubner, 1899-1901.  
— *In Platonis Timaeum commentaria*, ed. E. DIEHL, 3 vol. Leipzig, Teubner, 1903-1906.
- RABINOWITZ, W.G. — *Aristotle's Protrepticus*, I, Berkeley, 1957.
- RADERMACHER, L. — *Artium Scriptores*, Vienne, 1951.
- RAVAISSON, F. — *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*. 2 v., v. 1, Paris, à l'Imprimerie royale, 1837 ; v. 2, Joubert, 1846.
- RÉGIS, Louis-Marie. — *L'Opinion selon Aristote*. Paris, Vrin, 1935.  
— *La Philosophie de la Nature*. Quelques Apories, dans *Etudes et Recherches*, I (1936), 127-156.
- REINER, H. — *Die Entstehung und ursprüngliche Bedeutung des Namens Metaphysik*, dans *Zeitschrift für Philos. Forschung*, 8 (1954), 210-237.  
— *Die Entstehung der Lehre vom bibliothekarischen Ursprung des Namens Metaphysik*, dans *Zeits. für Philos. Forschung*, 9 (1955), 77-79.

- RICHARDS, H. — *Aristotelica*, dans *Journal of Philology*, XXXIV (1918), 247-254.
- RITTER, J. — *Die Lehre vom Ursprung und Sinn der Theorie bei Ar.*, dans *Arbeits. für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen*, H. I. Köln, West-deutsches Verlag, 1953, pp. 32-59.
- ROBERT, J.D. — *La Métaphysique, science distincte de toute autre discipline philosophique selon Saint Thomas d'Aquin*, dans *Divus Thomas (Piacenza)*, XXIV (1947), 206-222.
- ROBIN, L. — *La Théorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote*. Etude historique et critique. Paris, Alcan, 1908.
- *La Pensée grecque*, Ed. revue et corrigée, Paris, A. Michel, 1948.
- *Sur la Conception Aristotélicienne de la Causalité*, dans *A.G.P.*, XXIII (1910), 1-28 ; 184-210.
- *Note sur la Notion de l'Individu chez Aristote*, dans *Revue des Sc. Philos. et Théol.*, XX (1931), 472-475. — Ces deux articles sont repris dans :
- *La Pensée hellénique*, Paris, P.U.F., 1942.
- *Platon*. Paris, Alcan, 1938.
- *Aristote*. Paris, Presses Univ. 1944.
- ROLAND-GOSSELIN, M.D. — *Aristote*. Paris, Flammarion, 1928.
- ROSE, V. — *De Aristotelis Librorum Ordine et Auctoritate Commentatio*. Berlin, Reimer, 1854.
- ROSS, Wm. David. — *Aristotle*. London, Methuen, 1923, 4th ed. rev. (1945).
- *The Authenticity of Aristotle's Categories*, dans *J. of Philos.*, XXXVI (1939), 431-433.
- *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.
- *The Development of Aristotle's Thought*, dans *Proceedings of the British Academy*, XLIII (1957).
- SAFFREY, H.D. — *Le περί φιλοσοφίας d'Aristote*. Leiden, 1955.
- SCHÄCHER, E.J. — *Studien zu den Ethiken des Corpus Aristotelicum*. Paderborn, 1940.
- SHOREY, P. — *Note on the Evolution of Aristotle and Calogero's I Fondamenti della Logica Aristotelica*, dans *Class. Phil.*, XXII (1927), 420-423.
- *Plato, The Republic*. Loeb Classical Library, 1935.
- SCHUHL, P.M. — *Essai sur la Formation de la Pensée grecque*. 2<sup>e</sup> éd., Paris, 1949.
- *La fabulation platonicienne*. Paris, P.U.F., 1947.
- SHUTE, R. — *On the History of the Process by which the Aristotelian Writings arrived at their present Form*. Oxford, Clarendon Press, 1888.
- SMEETS, A. — *Act en Potentie in de Metaphysica van Aristoteles*, Louvain, 1952.
- SMITH, J.A. — *Τόδε τι in Aristotle*, dans *Classical Review*, XXXV (1921), 19.
- SOLMSEN, F. — *Die Entwicklung der Aristotelischen Logik und Rhetorik*. Berlin, 1929.
- STEBBING, L. Susan. — *Concerning Substance*, dans *Proc. of the Arist. Soc.*, N.S., XXX (1929-1930), 285-308.
- STENZEL, J. — *Plato's Method of Dialectic*. Oxford, Clarendon Press, 1940.

- *Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles*. Leipzig & Berlin, Teubner, 1924 ; 2<sup>e</sup> éd., 1933.
- *Zur Theorie des Logos bei Aristoteles*, dans *Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik*, B, vol. I (1929), 34-66.
- *Metaphysik des Altertums*. Munich & Berlin, R. Oldenbourg, 1931.
- STEWART, J. — *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*. 2 v., Oxford: Clarendon Press, 1892.
- STRYCKER, E. de. — *La notion aristotélicienne de séparation, dans son application aux Idées de Platon*, dans *Autour d'Aristote*, 119-140.
- TARTARKIEWICZ, W. — *Die Disposition der Aristotelischen Prinzipien*. Marburg, 1910.
- TAYLOR, A.E. — *Aristotle*. London & New York, 2<sup>e</sup> éd., 1919.
- THEILER, W. — *Zur Geschichte der Teleologischen Naturbetrachtung*. Zürich, 1925.
- *Die Grosse Ethik und die Ethiken des Aristoteles*, dans *Hermes*, LXIX (1934), 355-379.
- THIELSCHER, Paul. — *Die relative Chronologie der erhaltenen Schriften des Aristoteles nach den bestimmten Selbstzitatzen*, dans *Philologus*, XCVII (1948), 229-265.
- TRENDELENBURG, F.A. — *Elementa Logices Aristotelicae*. 9<sup>e</sup> éd., Berlin : Weber, 1892.
- *Aristoteles. De Anima Libri Tres*. 2<sup>e</sup> éd. Berlin, Weber, 1877.
- *Geschichte der Kategorienlehre* (in *Historische Beiträge zur Philosophie*, v. 1). Leipzig, 1846.
- TRÉPANIÉ, E. — *La Philosophie de la Nature porte-t-elle sur des séparés ou des non-séparés ?* dans *Laval Théologique et Philosophique*, II, 1 (1946), 206-209.
- UEBERWEG, Friedrich. — *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. I : K. PRAECHTER, *Die Philosophie des Altertums*. 12<sup>e</sup> éd. Berlin, Mittler, 1926.
- USENER, H. — *Zu Aristoteles*, dans *Rheinisches Museum*, N.F. XVI (1861), 312-313.
- VAN DER WIELEN, W. — *De Ideegetallen van Plato*, 1941.
- VERBEKE, Gérard. — *Comment Aristote conçoit-il l'immatériel ?* dans *Rev. Philos. de Louvain*, XLIV (1946), 205-236.
- *La structure logique de la Preuve du Premier Moteur chez Aristote*, dans *Rev. Philos. de Louvain*, XLVI (1948), 137-160.
- *La doctrine de l'Être dans la métaphysique d'Aristote*, dans *Rev. Philos. de Louvain*, 50 (1952), 471-478.
- VERDENIUS-WASZINK. — *Aristotle. On Coming to be and Passing away*. Leiden, Brill, 1946.
- WALZER, R. — *Un Frammento nuovo di Aristotele*, dans *Studi italiani di Filologia Classica*, 1937, 125-137.
- *A diatribe of Galen*, dans *Harvard Theological Review*, 47 (1954), 243-254.
- WEIL, E. — *La place de la logique dans la pensée aristotélicienne*, dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1951, 283-315.
- *Aristotelica*, dans *Rev. de Mét. et de Mor.*, 1952, 446-450.
- WERNER, Ch. — *Aristote et l'Idéalisme Platonicien*. Paris, Alcan, 1910.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Ulrich von. — *Aristoteles und Athen*. 2 v., Berlin, Weidmann, 1893.

- WILPERT, P. — *Die Aristotelische Schrift « Ueber die Philosophie »*, dans *Autour d'Aristote*, 99-118.  
 — *Die Stellung der Schrift « Ueber die Philosophie »*, dans *J. Hell. Stud.*, 57 (1957), 155-162.  
 — *Reste Verloreener Aristotelesschriften*, dans *Hermes*, 75 (1940), 369-396.  
 — *Zwei aristotelische Frühschriften*. Regensburg, 1949.  
 — *Zum aristotelischen Wahrheitsbegriff*, dans *Philos. Jahrb.*, LIII (1940), 3-16.  
 — *Die Lage der Aristotelesforschung*, dans *Zeits. für Philos. Forsch.*, I (1946), 123-140.
- WOLFSON, H.A. — *The Amphibolous Terms in Aristotle, Arabic Philosophy, and Maimonides*, dans *Harvard Theological Review*, XXXI (1938), 151-173.  
 — *The Knowability and Describability of God in Plato and Aristotle*, dans *Harvard Studies in Classical Philology*, LVI-LVII (1947), 233-249.
- WUNDERLE, G. — *Über den Begriff ἀλθιός bei Aristoteles*, dans *Festgabe G.V. Herling*, 389-399.
- WUNDT, M. — *Untersuchungen zur Metaphysik des Aristoteles*. Stuttgart, 1953.
- ZAHLFLEISCH, J. — *Die Metaphysik des Aristoteles, das einheitliche Werk eines Autors*, dans *Philologus*, LV (1896), 123-153.  
 — *Einige Gesichtspunkte für die Auffassung und Beurteilung der aristotelischen Metaphysik*, dans *A.G.P.*, XII (1899), 434-492 ; XIII (1900), 81-118 ; 502-540.
- ZELLER, Ed. — *Über die Benutzung der aristotelischen Metaphysik in den Schriften der Älteren Peripatetiker*, dans *Abh. Berl. Akad.* (1877), 145-167.  
 — *Recension de NATORP, Thema und Disposition der arist. Metaph.*, *A.G.P.*, II (1889), 264-271.  
 — *Die Philosophie der Griechen*. II, I (1884), *Platon* ; II 2 (1879), *Aristoteles*.

## INTRODUCTION

Le problème que nous avons choisi comme matière de ce travail nous fait entrer d'un seul coup au cœur de l'aristotélisme : déterminer l'objet de la Métaphysique, avec Aristote, c'est dégager la conception profonde qu'il se faisait du réel et des principes qui le constituent, tout en précisant sa position par rapport à ses prédécesseurs, en particulier, Platon.

Une lecture, même superficielle, de la *Métaphysique* révèle rapidement une difficulté. On y découvre que la science suprême se présente sous trois noms différents : elle est *sagesse*, *philosophie première*, et (science) *théologique*. Cette multiplicité de noms importerait peu si elle ne mettait l'accent sur des objets différents ou des aspects différents d'un même objet : ainsi la *sagesse* se réfère plus immédiatement aux *causes premières*, la *philosophie première* aux *êtres étudiés en tant qu'êtres*, la (science) *théologique* à la *divinité*.

*trois aspects  
de la métaph.*

La difficulté est ancienne ; aussi ancienne, à ce qu'il semble, que les livres *E* et *K* de la *Métaphysique*. Car, qu'est-ce que cette aporie qui clôt respectivement les chapitres 1 et 7 de ces exposés, sinon la formulation de ce problème : la sagesse, science suprême, est-elle *particulière*, c'est-à-dire, cette (science) « théologique » qui porterait sur *un* genre d'êtres : les dieux, ou bien *universelle*, c'est-à-dire la « philosophie première », qui engloberait l'étude de *tous* les êtres ?

On verra plus loin que la même difficulté se retrouve chez Platon. Et la tradition aristotélicienne n'y a pas été insensible. Sans nous arrêter aux commentateurs grecs (sur qui nous aurons l'occasion de revenir), nous mentionnerons les discussions d'Avicenne et d'Averroès, de Thomas d'Aquin et de Pierre d'Auvergne au Moyen Age, de Natorp, Diels, Jaeger, Ross, von Arnim, van Ivanka, Mansion, Owens et Merlan à l'époque contemporaine.

Trois solutions sont possibles. La première subordonne l'étude des êtres, sous leur aspect d'êtres, à celle des substances immatérielles et divines, comme l'effet à sa cause : c'était déjà celle d'Avicenne et de saint Thomas, reformulée encore tout récemment par Mgr A. Mansion.

La seconde voit une opposition irréductible entre ces deux positions et résoud la contradiction apparente par un appel à une évolution qui trouverait son point de départ dans l'affirmation des substances immatérielles et divines (considérée comme typiquement platonicienne), et son point d'arrivée dans l'étude des êtres, en tant qu'êtres (ce serait le point de vue strictement aristotélicien) : M. Jaeger s'est fait le champion de cette explication. Enfin on peut identifier les êtres en tant qu'êtres aux substances divines et affirmer que celles-ci *sont* des êtres en tant qu'êtres : c'est cette solution que M. E. Gilson proposait dans ses *Gifford Lectures* et dont les représentants les plus récents sont le père J. Owens et M.Ph. Merlan.

La variété des solutions déjà proposées fait soupçonner la complexité du problème. Pouvait-on le résoudre ? — Y avait-il une solution ? c'est-à-dire, Aristote était-il parvenu à dénouer le lien de cette aporie, et n'en serait-on pas réduit à cette conclusion toute négative : les textes ne permettent aucune solution puisque Aristote lui-même n'y est pas parvenu ?

Ce travail apportera l'explication qu'après de longues hésitations la méditation du texte d'Aristote a fini par nous imposer. Pour nous assurer du maximum d'objectivité et éviter de préjuger de la date de rédaction probable de tel ou tel livre, nous les avons étudiés à la suite, d'une façon tout empirique. Il en résulte un ouvrage assez peu organisé ; l'avantage que nous avons espéré tirer de cette méthode nous a semblé compenser ce défaut auquel, d'ailleurs, la conclusion remédiera en partie. A l'instar de F. Nuyens, dans sa remarquable étude sur *L'évolution de la psychologie d'Aristote*, nous nous sommes limité à un seul problème : l'objet de la Métaphysique chez Aristote.

Nous n'avons pas cru pouvoir nous dispenser de l'étude des *Fragments* : si jamais Aristote a admis la théorie platonicienne des formes séparées, sa conception des objets de la Métaphysique et de la Physique ne pouvait être celle des traités où il combat les Idées. Cette étude, si pénible qu'elle fût, s'imposait donc car, dans l'hypothèse d'une adhésion du disciple de Platon à la doctrine fondamentale de son maître, on y trouvait un point de départ probable pour une explication de type évolutif.

Ce travail se divise en trois parties. La première étudiera les *Fragments* : permettent-ils d'affirmer qu'Aristote a accepté les Formes séparées de Platon ? — La seconde présentera la conception de la Philosophie première qu'offrent les grands traités, à l'exception de la *Métaphysique* elle-même. C'est à la troisième partie que sera réservé le soin de dégager la position des différents livres de ce traité. Enfin une brève conclusion résumera les résultats auxquels nous sommes parvenu.

Terminé en août 1958, ce travail n'était plus entre nos mains en décembre de la même année : on voudra donc nous excuser de n'avoir pu tenir compte de toutes les publications postérieures à cette date.

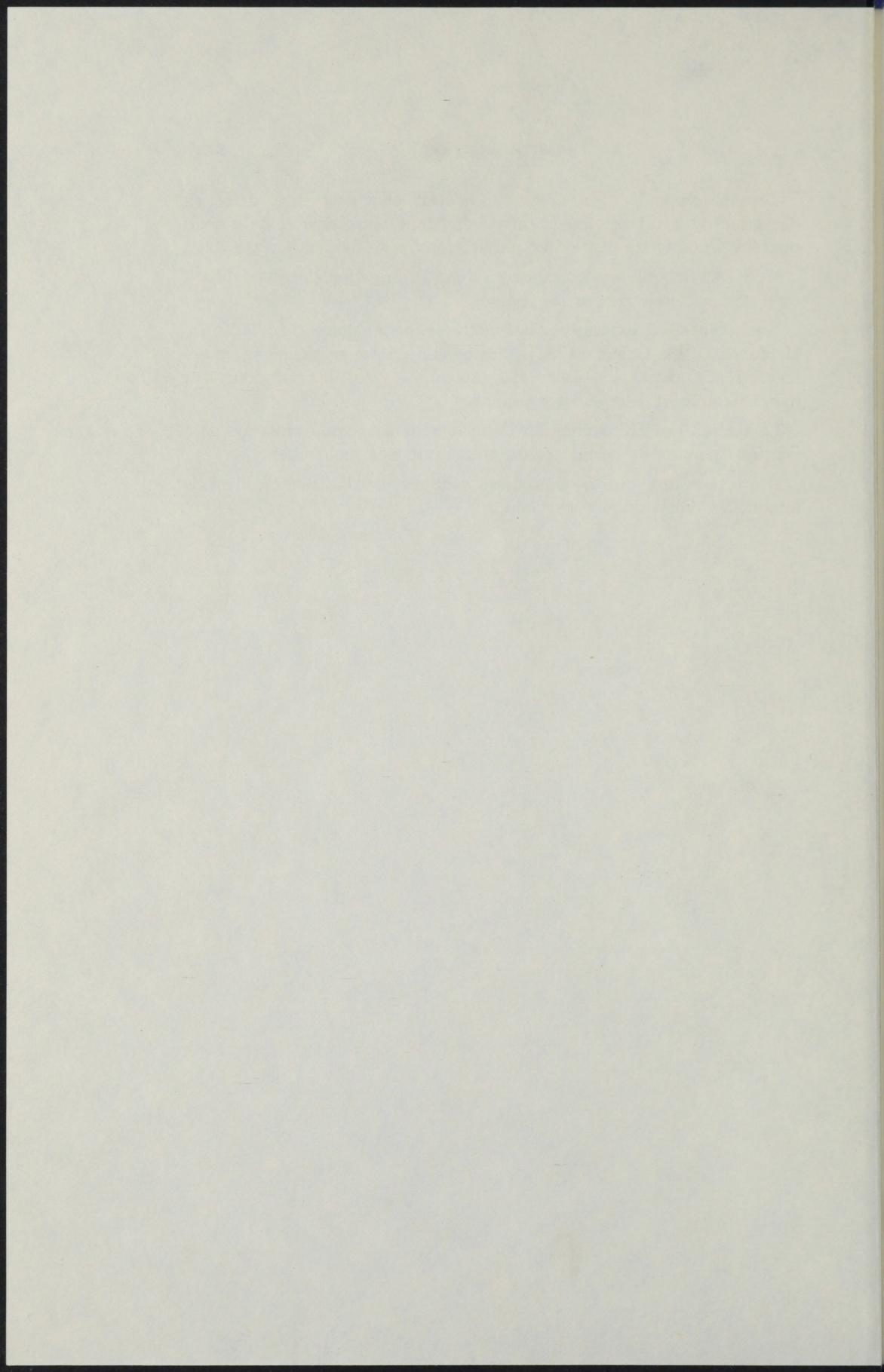
M. P.-M. Schuhl avait accepté en 1947 la direction de cette thèse : qu'il soit remercié de ses suggestions.

Nous tenons à exprimer aussi notre reconnaissance aux R.P. L.-M. Régis, L.-B. Geiger et A.J. Festugière ; notre gratitude va également à MM. Etienne Gilson, H.I. Marrou et P. Vignaux pour leur haut exemple et leur encouragement.

Le Conseil des Humanités du Canada nous a accordé plusieurs subventions pour nous permettre de poursuivre nos recherches.

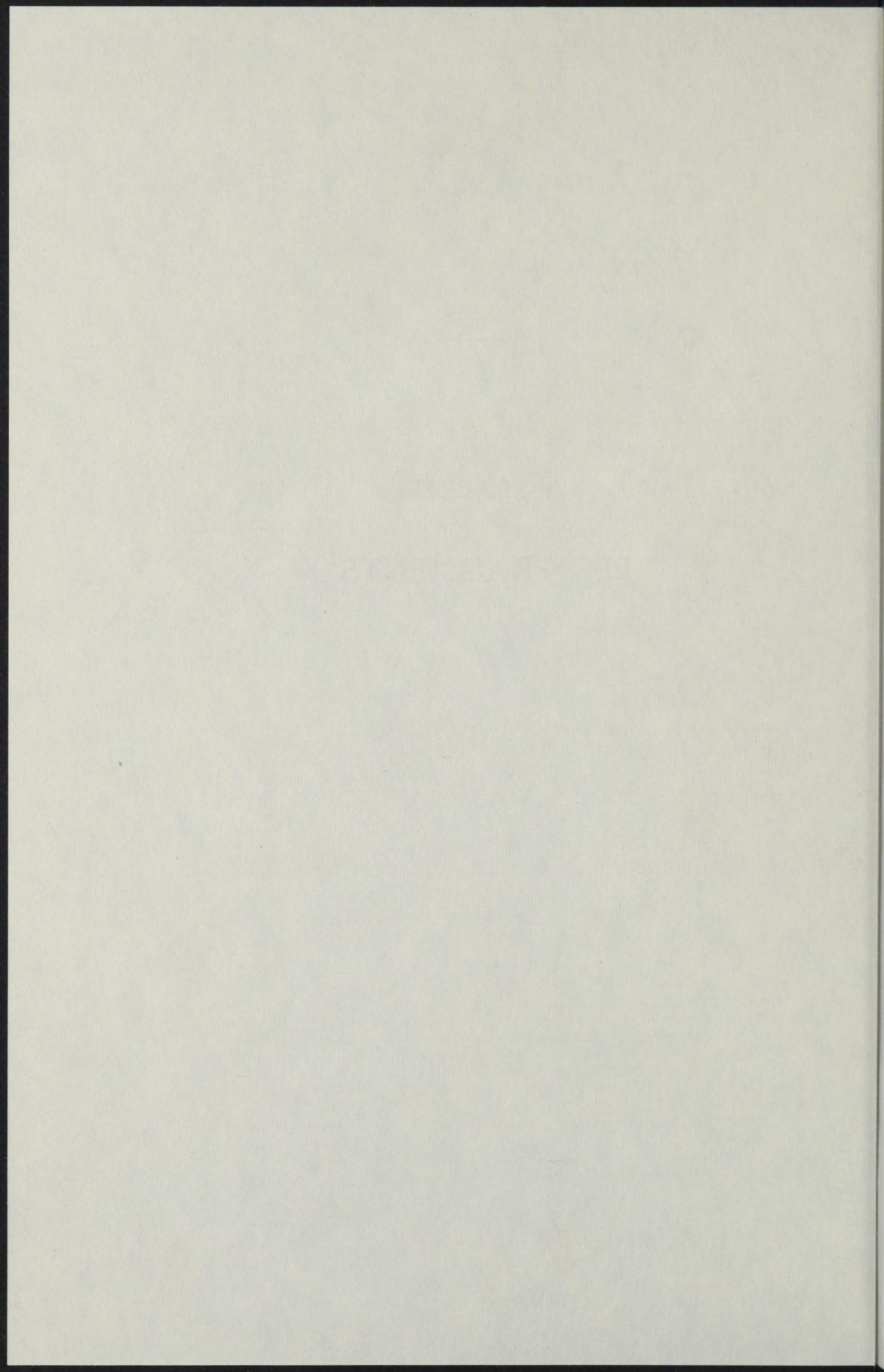
Il va sans dire que nous sommes seul responsable des conclusions auxquelles nous sommes parvenu.

*Montréal, décembre 1959.*



I<sup>re</sup> PARTIE

LES FRAGMENTS



## L'EUDÈME<sup>1</sup>

Ce dialogue a été écrit par Aristote en l'honneur de son condisciple à l'Académie, Eudème, mort devant Syracuse, en 354<sup>2</sup>. On se bornera ici à l'étude du problème qui nous intéresse plus particulièrement, quitte à renvoyer le lecteur à d'autres travaux pour l'ensemble du dialogue<sup>3</sup>.

On citera d'abord un fragment qui permettra de reconstituer l'atmosphère platonicienne de l'ouvrage. C'est Cicéron qui nous entretient des songes des philosophes : « quid ? singulari vir ingenio *Aristoteles* et paene divino ipsene errat an alios vult errare, cum scribit Eudemum Cyprium familiarem suum iter in Macedoniam facientem Pheras venisse, quae erat urbs in Thessalia tum admodum nobilis, ab Alexandro autem tyranno crudeli dominatu tenebatur. In eo igitur oppido ita graviter aegrum Eudemum fuisse, ut omnes medici diffiderent. Ei visum in quiete egregia facie iuvenem dicere ut perbreui convaleretur paucisque diebus interiturum Alexandrum tyrannum, ipsum autem Eudemem quinquennio post domum rediturum. Atque ita quidem prima statim scribit *Aristoteles* consecuta, et convaluisse Eudemum et ab uxoris fratribus interfectum tyrannum, quinto autem anno exeunte cum esset spes ex illo somnio in Cyprum illum ex Sicilia esse rediturum, proeliantem eum ad Syracusas occidisse. Ex quo ita illud somnium esse interpretatum, ut cum animus Eudemi e corpore excesserit, tum domum revertisse videatur<sup>4</sup>. » On a sans doute immédiatement relevé la saveur platonicienne de la mort comme « retour à la maison ».

1. Εὐδήμος ou περί ψυχῆς ou Εὐδήμος ἢ περί ψυχῆς ; sur les variations du titre cf. les *fr.*, ZELLER, II 2, 58<sup>1</sup>, P. MORAUX, *Listes anciennes*, 33, n. 33. Sur ce dialogue on pourra consulter ROSE, *Aristoteles Pseudepigraphus*, 52-67, BERNAYS, *Die Dialoge des Aristoteles*, 21-27 et 143-146, ZELLER, II 2, 58-59 et note 1, KAIL, *De Aristotelis dialogis, qui inscribuntur de philosophia et Eudemus*, JAEGER, *Aristotle*, 39-53, NUYENS, *L'évolution de la Psychologie d'Aristote*, 81-90, 125-127, BIGNONE, *L'Aristotele perduto...*, I, 69-77. Éditions des *Fragments* utilisées : ROSE (= R.), HEITZ (H.), WALZER (= W.), ROSS.

2. Cf. les témoignages de Cicéron et Plutarque, *fr.* 1, p. 7 WALZER (= 37 R.) et BERNAYS, *Dialoge*, 143-144.

3. En particulier les ouvrages de JAEGER et NUYENS cités ci-dessus, n. 1.

4. *De divinatione* 1, 25, 52 (= *fr.* 1, p. 7 W. : 37, R.).

Sans nous arrêter aux preuves de l'immortalité de l'âme entière<sup>1</sup>, nous nous demanderons si Aristote a soutenu la théorie des Idées dans l'*Eudème*. Les tenants de l'affirmative allèguent un morceau du commentaire de Proclus sur le passage suivant de la *République* : « Ils dressèrent leur tente le long du fleuve Amélès, dont aucun récipient ne peut retenir l'eau. Or c'était pour tous une nécessité d'avoir bu de cette eau une quantité mesurée, (...), et chaque personne qui en boit oublie tout<sup>2</sup>. » On est ici à la fin du mythe d'Er : les âmes descendues aux Enfers, ont été jugées et ont reçu les sanctions qu'elles méritaient ; puis elles ont choisi une nouvelle destinée, se sont mises en route vers la plaine du Léthé et ont bu de l'eau du fleuve Amélès ; enfin elles ont été rendues à la terre, ayant oublié, grâce à l'eau du fleuve, ce qu'elles ont vu là-bas. On notera que Er, l'arménien, ne fait aucun appel aux Idées, de tout le mythe.

Proclus commente longuement le passage traduit ci-dessus<sup>3</sup>. Puis il ajoute : « Ce qu'on vient de dire l'a donc été de manière naturelle<sup>4</sup> ; mais le divin Aristote dit aussi pour quelle raison l'âme, venant de là-bas ici, oublie les visions de là-bas alors que partant d'ici, elle se souvient là-bas de ce qu'elle a éprouvé ici ; et il faut accepter l'argument. En effet, il dit lui-même que certaines personnes passant de la santé à la maladie oublient jusqu'aux lettres qu'elles ont apprises alors que personne, revenant de la maladie à la santé, ne souffre une telle chose. Or pour les âmes, la vie en dehors du corps leur étant naturelle, ressemble à la santé, alors que la vie dans le corps semblant opposée à la nature, ressemble à la maladie. En effet vivre là-bas leur est naturel mais vivre ici est contre leur nature ; de sorte qu'il arrive, avec raison, aux âmes venant de là-bas d'oublier les choses de là-bas mais à celles qui vont d'ici là-bas de se souvenir des choses d'ici<sup>5</sup>. » Et Proclus ajoute :

1. Sur cette question, cf. NUYENS, *op. cit.*

2. *Rép.*, X, 621 a. Traduction ROBIN (I, 1240-1241), retouchée à la fin.

3. *In Platonis Rempublicam Commentarii*, II 347, 20-349, 12, KROLL.

4. φυσικῶς, par opposition à la manière « mythique », comme il ressort du passage de Proclus qui forme le fr. 4 W. (40 R) d'Aristote : Proclus vient de donner une interprétation philosophique, fondée sur la nature de l'âme, du texte allégorique qu'il commente.

5. Λέγεται μὲν δὴ καὶ ταῦτα φυσικῶς λέγει δὲ καὶ ὁ δαιμόνιος Ἀριστοτέλης αἰτίαν, δι' ἣν ἐκεῖθεν μὲν ἰούσα ἡ ψυχὴ δεῦρο ἐπιλανθάνεται τῶν ἐκεῖ θεαμάτων, ἐντεῦθεν δὲ ἐξιούσα μέμνηται ἐκεῖ τῶν ἐνταῦθα παθημάτων καὶ ἀποδεκτέον τοῦ λόγου. φησὶ γὰρ οὖν καὶ αὐτὸς ἐκ μὲν ὑγείας εἰς νόσον ὀδεύοντας λήθην ἴσχειν τινὰς καὶ αὐτῶν τῶν γραμμάτων ὧν ἐμεμαθήχεσαν, ἐκ νόσου εἰς ὑγίαν ἰόντα μηδένα πρόποτε τοῦτο πάσχειν. εἰκέναι δὲ τὴν μὲν ἄνευ σώματος ζῶν ταῖς ψυχαῖς κατὰ φύσιν οὔσαν ὑγείαν, τὴν δὲ ἐν σώμασιν, ὡς παρὰ φύσιν, νόσον. ζῆν γὰρ ἐκεῖ μὲν κατὰ φύσιν αὐτάς, ἐνταῦθα δὲ παρὰ φύσιν ὥστ' εἰκότως συμβαίνειν τὰς μὲν ἐκεῖθεν ἰούσας ἐπιλανθάνεσθαι τῶν ἐκεῖ, τὰς δὲ ἐντεῦθεν ἐκεῖσε τῶν ἐνταῦθα διαμνημονεύειν. II, 349, 13-26 (= fr. 5 W. et 41 R.). Sur une conception semblable de l'âme, voir *Prot.*, 12, 60, 10 ss. PISTELLI (ci-dessous, n. 4, p. 33).

« Et ceci, me semble-t-il, arrive en accord avec la providence des dieux : quelle âme, en effet, se souvenant *des choses de là-bas*, voudrait se soucier du corps, et de la génération, en faisant l'expérience de cette vie dans un corps, vie remplie de maux innombrables ? mais l'oubli de la vie facile de *là-bas* nous pousse vers le soin de ce qui est sous nos yeux<sup>1</sup>. »

W. Jaeger trouve dans le passage précédent la trace des Idées platoniciennes et interprète ainsi « les visions de là-bas »<sup>2</sup>. « It is precisely the Forms of the *Phaedo* that are hidden behind 'the visions there'<sup>3</sup>. » Une lecture attentive du morceau étudié éveille des doutes sur l'origine aristotélicienne de la première phrase, où se trouve l'expression en litige<sup>4</sup>. Il semble bien que nous ayons ici les termes mêmes de Proclus, transition à la citation d'Aristote qui ne commencerait qu'à phrase la suivante : « En effet, il dit *lui-même*... » Voici pourquoi : 1<sup>o</sup> les termes mêmes de la phrase en question ; 2<sup>o</sup> la remarque : « et il faut accepter l'argument »<sup>5</sup>, qui nous semble mieux convenir à Proclus qu'à Aristote ; 3<sup>o</sup> surtout et enfin, le début de la phrase suivante : « En effet, il dit *lui-même*... »<sup>6</sup>

Toutefois, même si on accorde que cette expression ne représente pas les termes d'Aristote, mais du moins sa pensée, le contexte dans lequel se présente ce fragment interdit de voir, dans « les visions de là-bas », autre chose que ce que l'âme a vu aux Enfers, et qu'elle oublie à son retour en ce monde, ainsi que le mythe d'Er vient de l'exposer<sup>7</sup>.

1. Δοκεῖ δέ μοι καὶ τοῦτο κατὰ τὴν τῶν θεῶν συμπίπτειν πρόνοιαν· τίς γὰρ τῶν ἐκεῖ μεμνημένη ψυχῇ σώματος ἐπιμελεῖσθαι καὶ γενέσεως ἠθέλησεν, πειρωμένη τοιαύτης τῆς ἐν σώματι ζωῆς, πόνων ἀνηνύτων οὐσης μεστῆς ; ἀλλ' ἡ λήθη τοῦ ἐκεῖ βίου καὶ τῆς ἐκεῖ ῥαστώνης ἐξανίστησιν ἡμᾶς εἰς τὴν ἐπιμέλειαν τῶν ὑπ' ὀφθαλμοῖς κειμένων. *Ibid.*, 349, 26-350, 3.

2. τὰ ἐκεῖ θεάματα, *l.c.*, ligne 15 KROLL, p. 47, l. 6. ROSE.

3. *Aristotle*, 52. La même interprétation se trouve déjà mais sans développement, chez ZELLER, II 2, p. 59, n. 1.

4. Pour ce qui suit, cf. la traduction donnée ci-dessus et le texte de la n. 5, p. 4.

5. καὶ ἀποδεκτέον τοῦ λόγου.

6. φησὶ γὰρ οὖν καὶ αὐτὸς....

7. Pour bien saisir le sens de τὰ ἐκεῖ θεάματα on peut se reporter aux passages suivants du mythe d'Er : *Rép.*, X, 614d 1-3 : ἐαυτοῦ δὲ προσελθόντος εἰπεῖν ὅτι δέοι αὐτὸν ἄγγελον ἀνθρώποις γενέσθαι τῶν ἐκεῖ καὶ διακελεύοντό οἱ ἀκούειν τε καὶ θεᾶσθαι πάντα τὰ ἐν τῷ τόπῳ (Il n'est agité évidemment pas des Idées) ; 614e 4-6..., καὶ πυνθάνεσθαι τὰς τε ἐκ τῆς γῆς ἠκούσας (les âmes) παρὰ τῶν ἐτέρων τὰ ἐκεῖ (sc. les choses du ciel) καὶ τὰς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὰ παρ' ἐκείνας. Lorsque dans la suite les âmes venues du ciel racontent leurs « visions extraordinaires de beauté » (θέας ἀμηχάνους τὸ κάλλος, 615a 4), Proclus explique qu'il s'agit des astres et de leurs révolutions (II, 168, 18-22). Voir aussi le passage du *Prot.*, 12, 60, 10-61, 1, cité ci-dessous p. 33, nn. 4 et 6. On remarquera aussi les expressions de Proclus dans le passage (cf. note 1) traduit ci-dessus, qui suit immédiatement le fragment d'Aristote. Enfin on notera que, chez Platon, le terme ἐκεῖ se réfère ordinairement à l' « autre » monde plutôt qu'à celui des Idées, cf. *Rép.*, 330d, 365a, 498c ; *Phédon* 61e, 64a, 67b,

On s'étonnerait peut-être d'une telle théorie si Proclus ne nous apprenait pas, par ailleurs, qu' « Aristote, voulant dans le *Traité de l'âme*, en traiter d'une manière physique ne fit aucune mention de la descente de l'âme ni des sorts, mais dans les (écrits) dialogués, il en traita séparément et il présenta le discours qui précède »<sup>1</sup>.

Puisque Aristote a présenté dans les *Écrits dialogués*<sup>2</sup> un mythe semblable à ceux de la *République*, du *Gorgias* et du *Phédon*, qu'il y a traité séparément de la descente des âmes et du tirage au sort des destinées, qu'il croyait alors à la préexistence de l'âme et à son immortalité, il est tout à fait logique qu'il ait expliqué pourquoi l'âme, ici-bas, ne se souvenait aucunement de sa vie antérieure. Enfin il est raisonnable de penser que Proclus tire ces renseignements des mêmes ouvrages.

Voyons brièvement les arguments avancés par Werner Jaeger<sup>3</sup> en faveur de son interprétation : « l'adoption des doctrines de la préexistence et de la réminiscence serait suffisante, par elle-même, pour les (sc. les Formes) rendre nécessaires<sup>4</sup>. » Or on notera 1<sup>o</sup> que, dans le passage discuté, il n'est pas question de réminiscence mais bien du contraire, c'est-à-dire, de l'oubli de ce que l'âme a connu dans sa vie antérieure<sup>5</sup> et que 2<sup>o</sup> dans aucun des fragments conservés, — et ceci est très significatif — les preuves de la préexistence de l'âme ne sont liées à la théorie des Idées<sup>6</sup>.

68e ; *Apol.*, 40e, 41c ; *Criton*, 54b ; *Banquet* 192e (l'autre monde, l'Hadès) ; *Rép.* 500d et *Phédon* 250a se réfèrent aux Idées. Ces références sont données par P. SHOREY, *Plato, The Republic* (Loeb Classical Library), II, 494, note b.

1. PROCLUS, *In Platonis Timaeum*, V (III, 323 DIEHL, = fr. 4, p. 11 W : 40 R., p. 46, 27-47, 2) : « Ὁ δὲ καὶ Ἀριστοτέλης ζηλώσας ἐν τῇ Περὶ ψυχῆς πραγματεῖα φυσικῶς αὐτὴν μεταχειρίζομενος οὐτε περὶ καθόδον ψυχῆς οὐτε περὶ λήξεω ἐμνημόνευσεν, ἀλλ' ἐν τοῖς Διαλογικοῖς χωρὶς ἐπραγματεύσατο περὶ αὐτῶν καὶ τὸν προηγούμενον κατεβάλετο λόγον. Pour le sens de φυσικῶς, cf. p. 4, n. 4.

2. Ce pluriel est à noter : à aucun endroit, en effet, Proclus ne désigne nommément l'*Eudème* et il est vraisemblable de croire que ces différents problèmes ont pu être traités dans plusieurs dialogues. (Cf. le catalogue de Diogène : no. 1, *Sur la Justice*, quatre livres, qu'il est légitime de rapprocher de la *République* de Platon (cf. BERNAIS, *Dialogue*, 50, MORAUX, *Le Dialogue...*, 141), no. 4, *Sur le Politique*, deux livres, no. 10, *Le Banquet*, un livre).

3. Précédé par ZELLER, II 2, p. 59, n. 1 : « Denn mit der Unsterblichkeit trug Arist. im Eudemus auch die Lehre von der Präexistenz und den Wanderungen der Seele vor, indem er die Annahme, dass dieselbe beim Eintritt in dieses Leben der Ideen vergesse, auf eigenthümliche Weise vertheidigte. »

4. *Aristotle*, 52.

5. ἡ ψυχὴ δεῦρο ἐπιλανθάνεταί τῶν ἐκεῖ θεαμάτων, II, 349, 14-15 KROLL ; voir ci-dessus, p. 4 n. 5. D'ailleurs dans ce contexte de mythe soit platonicien, soit aristotélicien (cf. ci-dessus et n. 1), il est très probable que les « visions de là-bas » de ce texte recouvrent celles de la *République*, qui ne comportent pas les formes séparées (cf. ci-dessus, p. 2). F. DIRLMEIER note qu'Aristote aurait dû, en fidèle platonicien, affirmer qu'après sa mort Eudème avait tout oublié de sa vie ici-bas, non le contraire (dans *Festschrift Albert Stohr. Jahrbuch für das Bistum Mainz V* [1950] pp. 155-167).

6. Dans l'état actuel des textes nous savons qu'Aristote a affirmé l'immortalité de l'âme entière dans l'*Eudème* (témoignage de Thémistius, fr. 2 W. = 38 R.), mais nous

A ce point de notre étude, nous pouvons donc dire que, dans l'état actuel des documents, il n'est pas permis d'affirmer qu'Aristote a professé la théorie des Formes séparées dans l'*Eudème*. Est-il possible d'aller plus loin et d'affirmer qu'elle ne s'y trouvait point ?

Si les fragments que rapporte Plutarque indiquent qu'il a connu ce dialogue dans son entier<sup>1</sup> on doit répondre affirmativement : « Quant aux Idées, au sujet desquelles il attaque Platon, parce qu'Aristote les agite partout et qu'il apporte contre elles de nombreuses objections dans l'*Ethique*, dans la *Métaphysique*, au moyen des Dialogues exotériques, il a semblé à quelques-uns se comporter à l'égard de cette doctrine (sc. des Idées) d'une manière plus envieuse que philosophique, comme s'il se proposait de mépriser la philosophie de Platon ; tant il était loin de le suivre<sup>2</sup>. » Et le témoignage de Plutarque a d'autant plus de poids qu'il savait qu'Aristote avait évolué et modifié ses idées sur certains points de doctrine<sup>3</sup>.

Ajoutons enfin le témoignage de Proclus : « et il semble que cet homme (sc. Aristote) n'ait rien repoussé des doctrines de Platon comme la théorie des Idées, non seulement donnant aux idées dans ses écrits logiques le nom de « vain bavardage » mais, dans l'*Ethique* il combat le Bien-en-soi et dans la *Physique* il estime qu'il ne faut pas rapporter les générations aux Idées, ainsi qu'il l'affirme dans le *Traité sur la*

ignorons quels arguments il y a employé ; il ne faut pas confondre (ainsi que fait NUYENS, *L'Evolution...*, p. 87) la réfutation de la théorie de l'âme harmonie avec une preuve de son immortalité, puisque dans le *De Anima* Aristote rejette encore cette théorie alors qu'il n'accepte plus l'immortalité de l'âme entière. Il est vrai qu'ELIE (fr. 3 W. = 39 R.) rapporte d'une manière imprécise que, « dans les écrits dialogués », Aristote affirme l'immortalité de l'âme en s'appuyant sur les libations faites aux morts et sur les serments en leur nom ; or personne ne fait de libation à quelqu'un qui n'existe absolument pas ni ne prononce de serment en son nom. Il est plausible que cette preuve appartienne à l'*Eudème*. Notons enfin que d'après Cléarque, Aristote fut convaincu, à la suite d'une expérience magique pendant laquelle l'âme d'un enfant abandonna son corps pour y revenir ensuite, de l'existence séparée de l'âme (CLÉARQUE, *De somno*, dans PROCLUS *In Remp.*, II, 122-123 KROLL, cf. J. CROISSANT, *Aristote et les mystères*, 22 sq. et BIGNONE, *L'Aristotele perduto*, I, 72, note 257). Mais « malheureusement, cette histoire ne peut être traitée comme historique », E.R. DODDS, *The Greeks...*, 143, n. 49, avec réf. à WILAMOWITZ, *Glaube*, II 256 et H. LEWY, *Harv. Theol. Rev.*, 31 (1938), 205 ss.

1. Voir les fr. I (p. 8 W. = 37 R.), 6 W. (= 44 R.).

2. Τὰς γε μὴν ἰδέας, περὶ ὧν ἐγκαλεῖ τῷ Πλάτῳ, πανταχοῦ κινῶν ὁ Ἀριστοτέλης καὶ πᾶσαν ἐπάγων ἀπορίαν αὐταῖς ἐν τοῖς ἠθικοῖς ὑπομνήμασιν, ἐν τοῖς <Μετὰ τὰ φυσικά, ἐν τοῖς> φυσικοῖς, διὰ τῶν ἐξωτερικῶν διαλόγων, φιλονεικότερον ἐνίοις ἔδοξεν ἢ φιλοσοφώτερον ἔχειν τῷ δόγματι τούτῳ, ὡς προθέμενος τὴν Πλάτωνος ὑπεριδεῖν φιλοσοφίαν· οὕτω μακρὰν ἦν τοῦ ἀκολουθεῖν. *Adversus Coloten*, 14, 1115 B = p. 72 W = fr. 8 R., Ross, pp. 4-5. Avec ce dernier nous gardons le texte de ROSE.

3. *De virt. mori*, 7, 447 F : Ἐπεὶ διὰ τί τοῖς ἐν φιλοσοφίᾳ σκέμμασιν οὐ πρόσσετι τὸ μεταλύτης ὑπὸ τῶν ἐτέρων ἀγεσθαι καὶ μετατίθεσθαι πολλακίς, ἀλλ' αὐτὸς τ' Ἀριστοτέλης Δημόκριτός τε καὶ Χρῦσιππος ἕνια τῶν πρόσθεν αὐτοῖς ἀρεσκόντων ἀθροῦτως καὶ ἀδήκτως καὶ μεθ' ἡδονῆς ἀφεῖσαν ; Cf. p. 5 W., et. JAEGER, *Aristotle*, 36.

*Génération et la Corruption* ; dans la *Métaphysique* ses attaques sont encore plus violentes, parce qu'il traite des principes et il lance de violentes accusations contre les Idées, au début, au milieu et à la fin ; et dans les *Dialogues* il affirme à grands cris et très clairement qu'il ne peut sympathiser avec cette doctrine, même si on croit qu'il s'y oppose par jalousie<sup>1</sup>. »

Encore que nous ignorions si Proclus a connu l'*Eudème*<sup>2</sup>, la prudence et l'objectivité invitent à tout le moins à ne pas utiliser les fragments d'Aristote qu'il nous a conservés pour prouver le contraire de ce qu'il affirme si clairement ici<sup>3</sup>.

Au terme de cette étude de l'*Eudème* et dans l'état actuel des documents, il est permis de conclure que, vers 353, Aristote n'était pas partisan de la théorie des Idées. Leur absence, dans une œuvre qui traitait le sujet même du *Phédon*, est hautement significative. Si Aristote a jamais admis les Formes séparées il semble acquis qu'au début de la trentaine et environ cinq ans avant la mort de Platon, il les avait définitivement abandonnées<sup>4</sup>.

1. και κινδυνεύει μηδὲν οὕτως ὁ ἀνὴρ ἐκεῖνος ἀποποιήσασθαι τῶν Πλάτωνος ὡς τῆν ἰδεῶν ὑπόθεσιν, οὐ μόνον ἐν λογικοῖς..., ἀλλὰ καὶ ἐν ἠθικοῖς... καὶ ἐν φυσικοῖς... καὶ ἐν τῇ Μετὰ τὰ φυσικά..., καὶ ἐν τοῖς διαλόγοις σαφέστατα κεκραγῶς μὴ δύνασθαι τῷ δόγματι τούτῳ συμπαθεῖν, κἀν τις αὐτὸν οἴηται διὰ φιλονεικίαν ἀντιλέγειν. *Examen des objections apportées par Aristote contre le Timée de Platon*, dans PHILOPON, *De aeternitate mundi*, p. 31, 7 sqq. RABE = p. 72 W. = fr. 8 R.

La tentative de JAEGER, 35-36 de limiter ce témoignage et celui de Plutarque (donné ci-dessus, p. 7) au *De Philosophia* ne tient pas devant le texte (on aura noté le pluriel, « les dialogues », dans les deux cas). Voir dans le même sens NUYENS, *L'Evolution...*, 103-104, qui a relevé en outre (p. 104 et note 63) ce témoignage très précieux de PHILOPON (C.A.G., XIII 3, p. 243 WALLIES) : « On rapporte que du vivant même de Platon Aristote s'est opposé à lui très fortement au sujet de cette doctrine (sc. les idées) ». C'est une confirmation de la remarque de Platon, rapportée par DIOGÈNE LAERCE, V 2 (I, 444 HICKS) : « Aristote se sépara de Platon du vivant de ce dernier ; aussi dit-on que Platon remarqua : Aristote regimbe contre moi, comme les jeunes poulains contre leur mère. » NUYENS, *l.c.*, revendique la valeur de ce témoignage contre JAEGER mais nous ne voyons pas pourquoi il affirme, contre Jaeger, que « ce texte » figure chez Diogène en V 1.

2. Car il ne l'indique pas nommément, cf. p. 6 n. 2.

3. Cf. la note 1, ci-dessus.

4. Il n'y a pas lieu pour nous d'étudier à fond le témoignage de SIMPLICIUS, *In Aristotelis de Anima* (C.A.G. XI, 221, 29-30, HAYDUCK, = fr. 8 W. = 46 R.) selon lequel « dans l'*Eudème*, son dialogue sur l'âme (Aristote), déclare que l'âme est une certaine forme (εἶδος τι) », et de voir ses implications pour la théorie de l'âme. Bornons-nous à remarquer qu'on ne peut interpréter cet εἶδος τι comme « une Idée, quelque chose de l'ordre des Idées » (JAEGER, *Aristoteles*, 44 : « eine Idee, ein Ideeartiges », trad. ang., 45-46 : « an Idea, or something of the nature of an Idea » ; dans l'édition néerlandaise, de son ouvrage, parue en 1939, NUYENS admettait, cette interprétation (p. 73) mais il est beaucoup moins affirmatif dans la traduction française parue en 1948, (p. 85) ; faut-il y voir l'effet de la critique du chanoine Mansion ? — voir ci-dessous) : 1° le contexte même de Simplicius s'y oppose ; 2° on rencontre la même expression dans la *Mét.*, M2, 1077a 32-33 et dans PHILOPON, *In Arist. de Anima* (C.A.G. XV, p. 141, 22 sqq. HAYDUCK = fr. 7 W., fr. 45 R.) : « καὶ τῇ ψυχῇ δ'ὡς εἶδει τινὲ οὐσῆ ἔστι τι ἀντικείμενον

## LE TÉMOIGNAGE DE CÉPHISODORE

D'après un passage rapporté par Eusèbe, voici ce que Numénius écrit au sujet de Céphiosdore, un fidèle disciple d'Isocrate : « Voyant son maître Isocrate attaqué par Aristote, mais tout à fait ignorant de cet Aristote, Céphiosdore crut, parce que les théories de Platon étaient célèbres, qu'Aristote philosophait selon Platon ; il combattit Aristote, mais il frappa Platon : il attaqua en commençant par les idées pour finir par les autres doctrines, qu'il ignorait lui-même ; il se fondait sur ce qu'on en disait<sup>1</sup>. »

Jaeger, Solmsen et surtout Bignone<sup>2</sup> ont, ces dernières années, pris la défense de Céphiosdore contre le reproche d'ignorance formulé par Numénius : l'attaque de Céphiosdore contre les idées atteindrait une doctrine réellement professée par Aristote ; contre l'ignorance de Numénius on fait valoir le témoignage de Denys d'Halicarnasse et d'Athénée<sup>3</sup>. Nous verrons qu'il faut ajouter celui d'Aristoclès, tiré d'Eusèbe, et négligé par Bignone.

Que nous apprend Denys sur qui on se fonde pour disculper Céphiosdore ? — Dans un passage<sup>4</sup> où il entreprend la défense de Platon, il remarque que plusieurs de ses prédécesseurs, dont Aristote et Céphiosdore<sup>5</sup> ont critiqué Platon, par amour de la vérité. En outre il nous

ἀόριστον », où il est évident que εἶδος ne peut se rendre par « idée » ; 3° enfin, selon la remarque du chanoine A. MANSION (*Aristoteleslitteratuur*, recension de l'ouvrage de Nuyens, dans *Tijdschrift voor Philosophie*, II (1940) p. 415), Platon, aussi bien qu'Aristote, considère toujours l'âme comme un intermédiaire entre le monde immatériel des idées et le monde matériel d'ici-bas.

1. NUMENIUS dans EUSÈBE, *Praep. Ev.*, XIV 6, 732 b-c (II 343 GIFFORD) ; voir aussi WALZER *Aristotelis Dialogorum Fragmenta*, p. 5, ROSS p. 5.

2. JAEGER dans *Hermes* 64 (1929) p. 22, ARISTOTLE 37, SOLMSEN, *Entwicklung...*, 205-207, BIGNONE, *L'Aristotele perduto...*, I, 58-61.

3. Cf. BIGNONE, *l.c.*

4. Cf. DENYS D'HAL., *ad Pomp.*, I 16 (II 1, p. 226 USENER-RADERMACHER, repris dans L. RADERMACHER, *Artium Scriptores*, Vienne 1951, p. 197).

5. οἱ περὶ Κηφισόδωρον, *l.c.*, p. 226, 11-12 US.-RAD. Sur le sens de cette expression qui signifie, ici, une personne seule, cf. K. LEHRS, *Quaestiones Epicae* (1837), 28-31 (note de la p. 28), KÜHNER-GERTH, I 269-270 : chez les grammairiens l'expression signifie « eine Person allein » ; SCHWYZER, *Griech. Grammatik*, II 417 ; voir d'ailleurs

dit que « Céphisorodre présenta une défense tout à fait étonnante d'Isocrate dans les écrits contre Aristote »<sup>1</sup>, et il préfère son témoignage à celui de ce dernier et du fils d'Isocrate<sup>2</sup>. Enfin Denys juge qu'il ne vaut pas la peine de discuter les théories artistiques de Céphisorodre : Isocrate surpasse tous ses imitateurs<sup>3</sup>.

En résumé Denys connaît un ouvrage de Céphisorodre dirigé contre Aristote ; il affirme aussi que le même Céphisorodre a attaqué Platon. On ignore si cette attaque contre Platon se trouvait dans son ouvrage antiaristotélécien ou dans son traité de rhétorique. La première hypothèse<sup>4</sup>, justifierait l'interprétation de Numénius, donnée ci-dessus, et elle concilierait tous les témoignages ; la seconde expliquerait la confusion, chez Numénius, entre le *Contre Aristote* et le *Traité de Rhétorique* où se trouverait la critique de Platon (et où il serait naturel, pour un disciple d'Isocrate, d'attaquer la théorie des Idées, clef de voûte de la rhétorique platonicienne du *Phèdre*<sup>5</sup>.)

Concluons que le témoignage de Denys n'infirme aucunement celui de Numénius sur Céphisorodre ; on pourrait facilement y voir les mêmes affirmations.

Athénée et Aristoclès, contemporains de Numénius, apportent quelques précisions secondaires sur le disciple d'Isocrate. Céphisorodre aurait blâmé Aristote de n'avoir pas jugé bon de faire des collections de proverbes<sup>6</sup> ; d'autre part il n'aurait pas, à la différence d'Épicure, lancé des insultes contre la vie privée d'Aristote<sup>7</sup>. D'après Aristoclès toutefois, Céphisorodre aurait écrit que le Stagiritte était « libertin, gourmand et d'autres injures du même genre »<sup>8</sup>.

Ici encore, rien qui contredise les affirmations de Numénius. Il semble

chez DENYS lui-même *ad Amm.* 2 (I 259 Us.-RAD.).

BIGNONE, *l.c.*, utilise ce passage pour prouver la véracité de Céphisorodre mais il omet de mentionner sa critique de Platon.

1. και τὴν ἀπολογίαὺν ὑπὲρ αὐτοῦ (sc. Isocrate) τὴν πάνυ θαυμαστὴν ἐν ταῖς πρὸς Ἀριστοτέλην ἀντιγραφαῖς. *De Isoc.*, I 18 (I 86, 4-7 Us.-RAD.).

2. Cf. *ibid.*, I 85-86.

3. Cf. *de Isaeo*, 19 (I 121-122 U.-R.) ; *ad Am.*, 2 (I, 258-259 U.-R.).

4. A laquelle s'arrête BERNAYS, *Die Dialoge*, 151.

5. Cf. *Phèdre*, 259e-277e.

6. Cf. ATHÉNÉE, *Les Deipnosophistes*, II 60 d-e ; il est vraiment étonnant de voir tous les auteurs qui traitent de cette question négliger la négation (ὅτι Κηφ. ... ἐν τοῖς κατὰ Ἀριστοτέλους ... ἐπιτιμᾶ τῷ φιλοσόφῳ ὡς οὐ ποιήσαντι λόγου ἄξιον τὸ παροιμίας ἀθροῖσαι) : ils font dire à Céphisorodre le contraire de sa pensée. Cf. la traduction de C.B. GULICK, *Athenaeus. The Deipnosophists*. (Loeb Class. Lib.), I p. 265 : « Cephisodorus... in his *Animadversions* on Aristotle, blames the philosopher for not having thought it worth while to collect proverbs. » Traduction semblable chez J.M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy*, II, 255.

7. Cf. *Id.*, *Ibid.*, VIII 354 b-c. Si l'on tient compte des accusations d'Épicure contre la jeunesse d'Aristote, celles de Céphisorodre seraient d'un autre genre, voir ci-dessous.

8. Cf. ARISTOCLÈS dans EUSÈBE, *Praef. ev.*, XV 2, 792a (GIFFORD, II 417) repris par H. HEILAND, *Aristoclis Messeniae Reliquiae* (Giessen, 1925), *Fr.*, 2, p. 38.

toutefois assez superficiel de blâmer Aristote de n'avoir pas fait de collection de proverbes, et de lui opposer Antiphane qui écrivit une pièce entière au moyen de ceux-ci. On sait en quelle estime Aristote les tenait ; mais il y a plus : les Catalogues anciens comptent parmi les écrits aristotéliens une *Collection de proverbes*<sup>1</sup>. Il est improbable que le *Contre Aristote* ait été, à cause de son importance, dirigé contre un jeune homme de vingt-cinq ans à trente ; aussi peut-on suggérer deux hypothèses : ou bien il a été rédigé avant la *Collection de proverbes* et il ignore l'estime professé par Aristote, dans le *de Philosophia* et ailleurs, pour « ces reliquats de la sagesse ancienne »<sup>2</sup>, ou bien il a été rédigé après cette *Collection*, mais dans l'ignorance de son existence. Dans les deux cas Céphisodore ne fait pas preuve d'une grande connaissance de son adversaire, ce qui justifierait le reproche de confusion que lui fait Numénus.

En résumé, Céphisodore a attaqué Platon et a publié un *Contre Aristote* en quatre livres ; il a reproché à ce dernier de n'avoir pas jugé digne de lui de faire des collections de proverbes, — ce qui trahit son ignorance de l'adversaire de son maître ; de plus, il le traitait de libertin et de gourmand. Enfin, d'après Numénus, il aurait confondu les théories de Platon et d'Aristote, et aurait attaqué celui-ci en prenant pour point de départ la théorie des Idées : il se proposait de combattre Aristote mais c'est Platon qu'il frappait.

Ajoutons qu'il nous semble naturel que, dans un écrit contre un disciple de Platon, rival de son maître, un défenseur d'Isocrate ait commencé par s'attaquer à la théorie du chef de l'école avant de passer à celle de son brillant élève. De plus il ne nous semble pas que le titre de fidèle d'Isocrate soit une garantie des qualités nécessaires à l'intelligence des théories de Platon et d'Aristote, et de leurs différences : même ce dernier, qui a vécu vingt ans dans l'intimité de son maître, n'a pas toujours correctement compris sa pensée !

Nous concluons donc, que dans l'état actuel des documents, rien ne nous permet d'infirmer le témoignage de Numénus ; celui de Denys pourrait même lui apporter un certain appui. En conséquence nous rejetons, jusqu'à découverte d'éléments nouveaux, l'interprétation qui veut voir dans le *Contre Aristote* de Céphisodore une preuve en faveur de l'utilisation et de l'admission, par Aristote, de la théorie platonicienne des Idées.

1. Cf. le catalogue de DIOGÈNE LAERCE, n° 138 et P. MORAUX, *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote*, 128-129 (on comprendra que nous ne puissions admettre l'interprétation du même auteur, *op. cit.*, 334-336).

2. *De Philosophia*, Fr. 8 (WALZER = 13 R.).

## LE PROTREPTIQUE

Avec le *De Philosophia*, le *Protreptique*<sup>1</sup> est l'œuvre de l' « Aristote perdu » qui a le plus attiré l'attention, ces dernières décades. Comme dans les dialogues analysés précédemment, on tentera d'y découvrir la pensée d'Aristote sur les objets des sciences philosophiques et, plus particulièrement, sur les principes constitutifs des êtres sensibles, en laissant de côté tout ce qui n'intéresse pas ce propos.

Adressée à Thémison de Chypre<sup>2</sup>, cette exhortation<sup>3</sup> à la philosophie

1. DIOG. LAERCE, V, 21 ; no. 12 : προτρεπτικός ᾧ ; HESYCHIUS, no. 14 : προτρεπτικὸν ᾧ ; PTOLÉMÉE, no. 1 : προτρεπτικός. Voir sur le *Protreptique*, BERNAYS, *Die Dialoge des A.*, 116-122, BYWATER I, *On a lost dialogue of Aristotle*, dans *Journal of Philology*, II (1869), 55-69 ; ZELLER, II 2, 63, n. 1 ; HIRZEL, *Ueber den Protreptikos des A.*, dans *Hermes* X (1876), 61-100 ; HARTLICH, *De exhortationum a Graecis Romanisque scripturarum historia et indole*, dans *Leipziger Studien*, XI 2 (1889), 238-271 ; DIELS, *Zu Aristoteles' Protreptikos und Cicero's Hortensius*, dans *A.G.P.*, I (1888), 477-498 ; HIRZEL, *Der Dialog*, Leipzig 1895, I, 272-308 ; JAEGER, *Aristoteles*, 1923, 53-102 (trad. ang., 54-101) ; GADAMER A.G., *Aristotelischer Protreptikos und aristotelische Ethik*, dans *Hermes*, LXIII (1928), 138-164 ; BIGNONE, *L'Aristotele perduto...*, 2 vols., 1936 (reprend des articles publiés depuis 1933), *passim* ; EINARSON, B., *Aristotle's Protrepticus and the Structure of the Epinomis*, dans *Trans. and Proc. of the Am. Philol. Association* 67 (1936), 261-285 ; P. VON DER MUHL, *Isokrates und der Protreptikos des A.*, dans *Philologus* 94 (1941), 259-265 ; F. NUYENS, *L'évolution de la Psychologie d'A.*, 1948, 90-95 ; 128-132 ; le R.P. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, II (Le Dieu cosmique), 1949, 169-175 ; R. CADIOU, *A travers le Protreptique de Jamblique*, *Rev. des Et. grecques*, LXIII (1950), 58-73 ; J. ANDRIEU, *Le Dialogue antique*, 1954 ; DÜRING I., *Aristotle in the Protrepticus* (1955). RABINOWITZ, *Aristotle's Protrepticus*, I, 1957.

2. Cf. fr. I W. (50 R., 1 H.). BERNAYS, *Dialoge* 116, conjecture qu'Aristote a été mis en relation avec Thémison par Eudème, son ami Cypriote, conjecture acceptée par HARTLICH, *op. cit.*, 238 ; mais nous n'en savons rien (cf. JAEGER, *Aristotle*, 54). Il est très difficile d'arriver à fixer, d'une manière précise, la date de composition du *Protreptique* parce qu'aux difficultés inhérentes à un tel problème s'ajoute celui de la source des fragments conservés sous ce titre : or, dans l'état actuel des documents, il semble impossible d'affirmer (Jaeger et d'autres) ou de nier (Hirzel, Hartlich), avec certitude, que les morceaux aristotéliens du *Protreptique* de Jamblique proviennent tous du *Protreptique* d'Aristote, à l'exclusion d'autres ouvrages. — Pour notre part, nous inclinons à admettre l'hypothèse de Hirzel : premièrement, les passages platoniciens du *Protreptique* proviennent de plusieurs dialogues ; deuxièmement, dans le *De communi mathematica scientia* (81, 5-83, 2 FESTA), JAMBLIQUE donne un morceau qui a son parallèle dans le *Protreptique* (38, 3-41, 2 PIST) et qu'on s'accorde à attribuer au *Protreptique* d'Aris-

est demeurée célèbre chez les commentateurs grecs, grâce à son fameux dilemme : qu'il faille philosopher ou non, il faut philosopher, puisque philosopher c'est précisément chercher s'il le faut ou non<sup>1</sup>.

Transcrivons quelques lignes qui nous restitueront l'atmosphère de cet ouvrage : « Il faut croire que le bonheur ne consiste pas dans la possession des richesses mais dans une certaine disposition de l'âme... ; et c'est l'âme éduquée... qu'il faut déclarer heureuse. Pour ceux dont l'âme est mal disposée, ni la richesse ni la force ni la beauté ne sont des biens ; mais ces qualités, présentes sans la sagesse (φρόνησις), blessent leur possesseur dans la mesure de leur intensité, (...). Tous admettraient cependant que la sagesse s'acquiert par l'étude et la

tote, morceau suivi d'un fragment (83, 6-22 FESTA) qui semble convenir au *De Philosophia* (ROSE, *Ar. Pseudepigraphus* (1863), 34, BERNAYS, *Dialogue*, 98, BYWATER, dans *Journal of Philol.*, 7 (64), 72, FESTUGIÈRE, *R.H.T.* II, 225-6) plutôt qu'au *Protreptique* (ROSE, *Fragmenta* (1886) fr. 53, pp. 63-4, JAEGER, *Aristotle*, 71-72, WALZER, fr. 8, pp. 38-39, BIGNONE I, 92, II 339), fragment auquel fait suite (c. 27, 84, 21-85, 27) un résumé de *De Partibus Animalium* A I, 693a 5b-6 : donc, ici, même méthode de travail que dans les parties platoniciennes du *Protreptique* ; troisièmement, la reprise dans les derniers chapitres du *Protreptique* d'idées déjà émises auparavant. Nous tenons toutefois à répéter que ceci ne forme pas une preuve mais une vraisemblance trop ténue pour fonder une discussion sérieuse. Nous étudierons donc chaque fragment en lui-même.

ZELLER (II 2, 60, [n. 1 de la p. 59] et 63, n. 1) avait déjà noté que le *Protreptique* avait dû être composé dans les mêmes années que l'*Eudème* (ca. 353), en s'appuyant surtout sur la conception des relations de l'âme et du corps. Par des comparaisons avec l'*Antidosis* d'Isocrate (353), EINARSON (*l.c. supra* n. 1) affirme que le *Protreptique* est postérieur à cet ouvrage alors que VON DER MUEHL (*l.c. supra* n. 1) le croit antérieur (malheureusement VON DER MUEHL a connu l'article d'EINARSON après avoir terminé le sien et il ne discute pas les conclusions de ce dernier). NUYENS (*L'évolution...* 93-95) croit le *Protreptique* postérieur à l'*Eudème* puisqu'on y trouve la théorie de la collaboration de l'âme et du corps, seule retenue par le *De Anima* (mais ici encore on présume admettre l'unité de source des fragments conservés par Jamblique).

3. Est-ce un dialogue, un discours ou une lettre ? Dans l'état actuel des documents il semble difficile d'en décider, cf. ZELLER, 112, 63 n. 1. (qui est en faveur de la forme oratoire, avec HEITZ, *Die verlorene Schriften des A.*, 196 et HIRZEL, article de l'*Hermès* [cité supra n. 1] 61 ss., contre la forme dialoguée défendue par BYWATER *l.c.* 55 ss., et USENER, dans *Rheinisches Museum* XXVIII, 392. Mais dans *Der Dialog* (1895) 283, n. 2 et 304 HIRZEL soutiendra que c'est une lettre ; *idem* chez JAEGER, *Aristotle*, 55). — Toutefois les raisons apportées par D.J. ALLAN, *Fragmenta aristotelica* dans *Philosophical Quarterly* 3 (1953), 249 (la manière utilisée par Augustin pour citer le « dialogue » *Hortensius*, cf. fr. 60, 61 et 58 ROSE) et H. LANGERBECK, recension de ALLAN, *The Philosophy of Aristotle*, dans *Gnomon* 76 (1954) 3-4 (la forme littéraire de l'*Hortensius* : « Pourquoi Cicéron aurait-il transformé un discours en dialogue ? ») favorisent la forme dialoguée.

1. Cf. fr. 2 W. (51 R., 2 H.) : εἰ λέγοι τις ὅτι μὴ χρὴ φιλοσοφεῖν, ἐπεὶ φιλοσοφεῖν λέγεται καὶ τὸ ζητεῖν αὐτὸ τοῦτο, εἴτε χρὴ φιλοσοφεῖν εἴτε καὶ μὴ, ὡς εἶπεν αὐτὸς ἐν τῷ Προτρεπτικῷ, ἀλλὰ καὶ τὸ τὴν φιλόσοφον θεωρίαν μετιέναι, ἑκάτερον αὐτῶν δείξαντες οἰκτιροῦν τῷ ἀνθρώπῳ..... ALEXANDRE, *In Ar. Top.*, 149, 9 ss. W. ; même argument repris avec de légères différences par un Anonyme, Olympiodore, Elie et David, p. 23 W., p. 57-58 R. — On notera que seuls ces deux fragments sont explicitement attribués au *Protreptique* ; par des recoupements avec Cicéron, Proclus et saint Augustin on a restitué au *Protreptique* les morceaux que nous analyserons maintenant.

recherche de ce dont la philosophie saisit les propriétés<sup>1</sup>. » Le bonheur, c'est donc d'avoir une âme instruite, une âme qui possède la « phronesis » ; celle-ci s'acquiert par l'étude et la recherche des objets de la philosophie.

Ce passage ne nous renseigne guère sur les sujets étudiés par la philosophie. On abordera maintenant les fragments aristotéliens du *Protreptique* de Jamblique : ils apporteront des précisions intéressantes.

« Toute nature, comme si elle avait une raison, ne fait rien au hasard, mais toujours en vue d'une fin et, bannissant le hasard, elle se soucie de la fin plus que les arts, parce que les arts sont (litt. *étaient*) des imitations de la nature. Or l'homme se compose naturellement d'une âme et d'un corps, et l'âme étant meilleure que le corps et l'inférieur étant toujours en fonction du supérieur, le corps aussi est en fonction de l'âme. » Or l'intellect est ce qui est le meilleur dans l'âme ; d'où l'on conclut : « Les hommes doivent tout choisir en fonction de l'intellection et de l'intellect<sup>2</sup>. »

On notera immédiatement ce finalisme de la nature, qui est celui de la *Physique* ; il ne s'explique que dans la perspective hylémorphique<sup>3</sup> : on notera, en effet, le début du fragment : « Toute nature, *comme si elle avait une raison*. » Le concept de nature, dans ce passage, n'a rien de platonicien et présente ce qu'enseigne l'aristotélisme classique.

1. *Fr.* 3 W. (= 57 R.) Διὸ δεῖ... νομίζειν τὴν εὐδαιμονίαν οὐκ ἐν τῷ πολλὰ κεκτηθῆσθαι γίνεσθαι μᾶλλον ἢ ἐν τῷ πως τὴν ψυχὴν (εὐ οὐ τῇ ψ. εὐ alii cf. WALZER 25) διακειῖσθαι' (...)... καὶ ψυχὴν ἐὰν ᾗ πεπαιδευμένη, τὴν τοιαύτην καὶ τὸν τοιοῦτον ἀνθρώπων εὐδαιμόνα προσαγορευτέον ἐστίν,... Τοῖς γὰρ διακειμένοις τὰ περὶ τὴν ψυχὴν κακῶς οὔτε πλοῦτος οὔτ' ἰσχυρὸς οὔτε κάλλος τῶν ἀγαθῶν ἐστίν' ἀλλ' ὅσῳ περ ἂν αὐταὶ μᾶλλον αἰ διαθέσεις καθ' ὑπερβολὴν ὑπάρξωσι, τοσοῦτω μείζω καὶ πλείω τὸν κεκτημένον βλέπτουσιν ἄνευ φρονήσεως παραγενόμεναι' (...). Τὴν δὲ φρόνησιν ἅπαντες ἂν ὁμολογήσειαν ἐκ τοῦ μανθάνειν γίνεσθαι καὶ ζητεῖν ὧν τὰς δυνάμεις φιλοσοφία περιείληφεν,...

2. Πᾶσα φύσις ὡσπερ ἔχουσα λόγον οὐθὲν μὲν εἰκῆ ποιεῖ, ἔνεκα δὲ τινος πάντα, καὶ μᾶλλον τοῦ ἔνεκά τινος τὸ εἰκῆ ἐξορίσασα πεφρόντικεν ἥπερ αἱ τέχναι, ὅτι καὶ φύσεως αἱ τέχναι ἦσαν μιμήματα, τοῦ δὲ ἀνθρώπου συνεστώτος φύσει ἐκ ψυχῆς τε καὶ σώματος, βελτίονος δὲ οὐσης τῆς ψυχῆς τοῦ σώματος καὶ αἰετῆς τοῦ βελτίονος ἔνεκα ὑπερετουμένου τοῦ χειρόνος, καὶ τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς ἔνεκά ἐστι. τῆς ψυχῆς δὲ τὸ μὲν ἦν ἔχον λόγον, τὸ δ' οὐχ ἔχον, ὅπερ καὶ χειρόν'... ἐν δὲ τῷ λόγον ἔχοντι ὁ νοῦς' (...) τοῦ δ' αὐτοῦ νοῦ αἱ νοήσεις ἐνέργειαι, ὁράσεις οὐσαι νοητῶν, (...). νοήσεως οὖν καὶ νοῦ <ἔνεκα> πάντα αἰρετὰ τοῖς ἀνθρώποις... C. V, 34, 5-20, PIST. Ce passage marque le début des extraits d'Aristote, ainsi que l'avait indiqué BYWATER l.c., approuvé par HIRZEL, dans *Hermès* 10 (1876), 83 ss., et PISTELLI, note *ad locum* de son édition ; ROSE, WALZER et ROSS ne l'incluent pas dans leurs éditions et JAEGER n'en tient aucun compte ; NUYENS, 128 et FESTUGIÈRE, *R.H.T.* II, 171, n. 3 en admettent l'authenticité aristotélicienne, que confirmerait très facilement une comparaison avec d'autres fragments. — On aura noté les imparfaits ἦσαν, ἦν et le parfait πεφρόντικεν : seraient-ils des renvois à un exposé antérieur ?

3. Nous ne citerons que *Phys.* II, 8, 199a 30-32 : καὶ ἐπεὶ ἡ φύσις διττή, ἡ μὲν ὡς ὕλη ἢ δ' ὡς μορφή, τέλος δ' αὐτῆ, τοῦ τέλους δὲ ἔνεκα τᾶλλα, αὐτῆ ἂν εἴη ἢ αἰτία, ἢ οὐ ἔνεκα.

Si l'on admet le morceau suivant<sup>1</sup>, on voit que l'objet de la sagesse est le principe de l'univers, la divinité, alors que la « phronesis » a la fonction prudentielle de l'*Ethique à Nicomaque*<sup>2</sup>.

Le c. VI veut joindre à ces exhortations qui portent sur le νοῦς celles qui conviennent à la vie politique et pratique<sup>3</sup>. On y apprend, entre autres choses, que c'est dans les sciences qui commandent que se trouve « ce qui est bien au sens propre » et que la philosophie contemple « le bien tout entier »<sup>4</sup>.

1. La doctrine exprimée (34, 22-36, 24 PIST.) semble bien d'Aristote et il est facile de trouver des textes parallèles, soit dans les chapitres suivants du *Protreptique* (voir NUYENS, *L'évolution*, 128-129) soit dans les *Ethiques* ; seule l'insistance mise sur l'intellect et son caractère divin peut surprendre : mais si l'on se souvient que l'on étudie ici le caractère théorique du νοῦς par opposition aux πράξεις et que l'on se rappelle d'autres passages du *Protreptique* (par exemple, 48, 9-16, fr. 100, W. : οὐδὲν οὖν θεῖον ἢ μακάριον ὑπάρχει τοῖς ἀνθρώποις, πλὴν ἐκεῖνό γε μόνον ἀξιὸν σπουδῆς, ὅσον ἐστὶν ἐν ἡμῖν νοῦ καὶ φρονήσεως· τοῦτο γὰρ μόνον ἔοικεν εἶναι τῶν ἡμετέρων ἀθάνατον καὶ μόνον θεῖον (...), ὥστε δοκεῖν πρὸς τὰ ἄλλα θεὸν εἶναι τὸν ἀνθρώπου) et de l'E.N. (par exemple X 7, 1177b 30 : εἰ δὲ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἀνθρώπου), on conviendra de l'orthodoxie aristotélicienne de cette doctrine.

BYWATER (*l.c.*, p. 57 : jusqu'à 35, 17, d'une manière explicite), HIRZEL (*l.c.*, p. 92-93) et HARTLICH (*l.c.*, 266) avaient admis ce passage ; en fait BIGNONE (I, 350 n. 1) renvoie à 36, 10 PIST. comme à un fragment d'Aristote et NUYENS (*L'évolution*, 128-129) en utilise différents morceaux sans fournir de preuves de leur authenticité ; JAEGER (62) espérait prouver que l'auteur de ce développement était Porphyre. — Nous croyons, ainsi que nous venons de le dire, que la doctrine est aristotélicienne mais que le texte même d'Aristote a été résumé assez maladroitement (cf., par exemple 35, 1-4, 26-27) : on y rencontre quelques termes postérieurs à Aristote : par exemple, 34, 25 : ἀπερείδω à l'actif, 35, 12 : κατάληψις avec le sens philosophique, 21 : προσοχή, 20 : ἀφοράω avec εἰς, etc. (cf. LIDDELL-SCOTT-JONES, *A Greek-English Lexicon*). Dans l'état actuel des documents il semble impossible de décider si le compilateur est un intermédiaire néo-pythagoricien (HIRZEL, *l.c.*, 94 et n. 1) ou Jamblique lui-même (DIELS, *l.c.*, 489 n. 20). En fait tous les passages du *Protreptique* de JAMBLIQUE que l'on peut comparer avec l'original platonicien ou aristotélicien sont d'une très grande fidélité, jusque dans le vocabulaire (cf. même constatation chez GADAMER, *l.c.* 142-144). Toutefois lorsque JAMBLIQUE reprend dans le *De communi math. scientia* 81, 7-82, 13 le passage du *Protreptique*, 38, 3-41, 2, il abrège, à quelques endroits, et obscurcit les articulations du raisonnement.

2. Cf. 35, 7-14 : δι' αὐτὰς δὲ τίμιοι αἱ θεωρίαι καὶ αἰρετὴ ἐν ταύταις τοῦ νοῦ ἢ σοφία, διὰ δὲ πράξεις αἱ κατὰ φρόνησιν· ὥστε τὸ ἀγαθὸν καὶ τίμιον ἐν ταῖς κατὰ σοφίαν θεωρίαις, θεωρίαις οὐ δήπου πάλιν ταῖς τυχοῦσαις· οὐ γὰρ πᾶσα ἀπλῶς κατάληψις τίμιον, ἀλλ' ἡ τοῦ ἀρχοντος σοφοῦ ὄντος καὶ τῆς ἐν τῷ παντὶ ἀρχῆς, αὐτῆ καὶ σοφία σύννοικος καὶ οἰκειῶς ἂν ὑποκόιτο. Voir la suite jusqu'à la l. 27 et la conclusion de P. DEFOURNY citée à la n. 3, p. 74 ci-dessous.

3. Cf. c. VI, 36, 27-37, 2 P.

4. 37, 13-22 (fr. 4 W.) : ..., καὶ ἄλλαι (sc., ἐπιστήμαι) μὲν αἱ ὑπερετοῦσαι ἕτεροι δὲ αἱ ἐπιτάττουσαι, ἐν αἷς ἐστὶν ὡς ἂν ἡγεμονικωτέραις ὑπαρχούσαις τὸ κυρίως ὄν ἀγαθόν. εἰ τοίνυν μόνη ἡ τοῦ κρίνειν ἔχουσα τὴν ὀρθότητα καὶ ἡ τῷ λόγῳ χρωμένη καὶ ἡ τὸ ὄλον ἀγαθὸν θεωροῦσα, ἥτις ἐστὶ φιλοσοφία, χρῆσθαι πᾶσιν καὶ ἐπιτάττειν κατὰ φύσιν δύνатаι, φιλοσοφητέον ἐκ παντὸς τρόπου, ὡς μόνη φιλοσοφίας τὴν ὀρθὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀναμάρτητον ἐπιτακτικὴν φρόνησιν ἐν ἑαυτῇ περιεχοῦσης. Cf. *Mé.*, A 2 982b 4-7 : ἀρχικωτάτη τῶν ἐπιστημῶν καὶ μᾶλλον ἀρχικὴ τῆς ὑπηρετοῦσης ἡ γνωρίζουσα τίνος ἕνεκέν ἐστι πρακτέον ἕκαστον. Τοῦτο δ' ἐστὶ τὰ ἀγαθὸν ἐν ἐκάστοις, ὅλως δὲ τὸ ἀριστον ἐν τῇ φύσει πάσῃ, et *Λ* 10.

Certains adversaires de la philosophie<sup>1</sup> la rejettent parce que la fin qu'elle poursuit est tout à fait inutile à la conduite de la vie : les philosophes, en effet, admettent « l'existence d'une science morale semblable à la géométrie, et d'une « phronesis » qui porte sur la nature ainsi que sur une vérité semblable, telle qu'en introduisirent Anaxagore, Parménide et leurs disciples »<sup>2</sup>. Mais ce n'est pas la connaissance qui fait le bonheur, c'est l'action bonne. Or la philosophie, de toute évidence, ne produit aucun bien et elle est inutile dans la conduite de la vie : on le voit bien dans les sciences semblables, comme la géométrie, où le théoricien ne sait même pas mesurer correctement un lopin de terre et où il faut faire appel à l'arpenteur<sup>3</sup>.

D'après ces objections les philosophes divisent la philosophie en science morale et « phronesis », laquelle se subdivise en « phronesis » de la nature et d'une vérité<sup>4</sup> (ou réalité) semblable (on notera ici que « vérité » est coextensif de « phronesis »).

Voici la réponse<sup>5</sup> : « Mais puisqu'on choisit toujours le possible et l'utile, il faut montrer que l'un et l'autre appartiennent à la philosophie et que la difficulté de son acquisition est inférieure à la grandeur de son utilité : nous travaillons toujours plus agréablement à ce qui est facile. Nous sommes donc capables d'acquérir les sciences qui portent

1. Cf. *De Communi math. scientia*, c. 26, 79, 1-81, 7 FESTA (= fr. 5b W., 52 R., p. 58, 14-60, 15 ; contrairement à WALZER nous croyons, avec ROSE et ROSS, que ce morceau précède très naturellement *Prot.*, 37, 22-41, 5 PIST., que nous étudierons immédiatement) ; αὐτὴν et τὴν φιλοσοφίαν 79, 9 et 25 indiquent bien que ce texte concerne la philosophie, non les mathématiques, cf. ROSE *ad loc.*

2. Φασι γὰρ οἱ μὲν εἶναι τῶν ἀδίκων καὶ δικαίων καὶ κακῶν καὶ ἀγαθῶν ἐπιστήμην, ὁμοίαν οὖσαν γεωμετρίᾳ καὶ ταῖς ἄλλαις ταῖς τοιαύταις, οἱ δὲ τὴν περὶ φύσεως τε καὶ τῆς τοιαύτης ἀληθείας φρόνησιν, οἶον οἱ τε περὶ Ἀναξαγόραν καὶ Παρμενίδην εἰσηγήσαντο, 79, 10-15 (= p. 31 W. ; p. 58, 23-59, 4 R.). Cf. *E.E.*, I 4, 1215b 1-2 : ὁ φιλόσοφος βούλεται περὶ φρόνησιν εἶναι καὶ τὴν θεωρίαν τὴν περὶ τὴν ἀλήθειαν (voir DIRLMEIER, *Nikom. Eth.*, p. 455, *ad* 130, 1), avec, comme exemple, Anaxagore. Pour celui-ci, cette « phronesis » était la contemplation de l'univers et de son ordre, cf. *Prot.*, 51, 13-15 PIST (*fr.* 11, p. 49 W.) et *E.E.*, A 4, 1215b 6-14, 5, 1216a 11-14. On pourrait préciser la pensée de Parménide en rapprochant ce passage de *De Coelo* III, 1, 298b 12-24 : οἱ μὲν οὖν πρότερον φιλοσοφῆσαντες περὶ τῆς ἀληθείας (...), οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν ὅλως ἀνεῖλον γένεσιν καὶ φθορὰν..., οἶον οἱ περὶ Μέλισσόν τε καὶ Παρμενίδην, οὓς, εἰ καὶ τᾶλλα λέγουσι καλῶς, ἀλλ' οὐ φυσικῶς γὰρ δεῖ νομίσαι λέγειν τὸ γὰρ εἶναι ἅττα τῶν ὄντων ἀγέννητα καὶ ὅλως ἀκίνητα μαλλόν ἐστίν ἐτέρας καὶ προτέρας ἢ τῆς φυσικῆς σκέψεως. ἐκεῖνοι δὲ διὰ τὸ μηθὲν μὲν ἄλλο παρὰ τὴν τῶν αἰσθητῶν οὐσίαν ὑπολαμβάνειν εἶναι, τοιαύτας δὲ τινὰς νοῆσαι πρῶτοι φύσεις, εἴπερ ἔσται τις γῶσις ἢ φρόνησις... Sur le sens de l'expression οἱ περὶ τινὰ cf. ci-dessus p. 9, n. 5.

3. Cf. *Mét.*, A 1, 981a 12-24, *An. Pr.*, II 21, 67a 8-21 et PLATON, *Phil.*, 55 d ss. (dans WALZER, *ad loc.*).

4. On précisera n. 1, p. 17 le sens de ἀλήθεια.

5. *Prot.*, 6, 37, 22-41, 5 (= fr. 5a W., fr. 52 R. p. 60, 16-63, 16 ; fr. 5 ROSS, pp. 32-34). Voir le texte parallèle de *De communi math. scientia*, c. 26, 81, 5-83, 2 FESTA. (cf. n. 1, p. 15 *sub fine*). Nous citerons et discuterons dans les notes les passages les plus importants.

sur le juste et l'utile, et en outre sur la nature et le reste de la vérité ; et c'est facile à démontrer<sup>1</sup>. Toujours, en effet, ce qui est premier est plus connaissable que ce qui en découle, et ce qui est meilleur par nature que ce qui est mauvais : car la science porte sur ce qui est déterminé et ordonné plutôt que sur leurs contraires, et sur les causes plutôt que sur leurs effets. Or le bien est plus déterminé et ordonné que le mal, comme l'homme vertueux l'est plus (*sc. déterminé et ordonné*) que l'homme mauvais. Et l'antérieur est plus cause que ce qui le suit : car la suppression du premier entraîne celle des êtres qui tiennent leur substance de celui-ci, les longueurs si l'on supprime les nombres, les surfaces si c'est les longueurs, les solides si c'est les surfaces, les syl-

1. 37, 26-38, 3 (= *fr. 5a W.* p. 28, *fr. 52 R.*, 60, 17-19) : ὅτι μὲν οὖν τὰς περὶ τῶν δικαίων καὶ τῶν συμφερόντων, ἐστὶ δὲ περὶ φύσεώς τε καὶ τῆς ἄλλης ἀληθείας ἐπιστήμας δυνατοὶ λάθειν ἔσμεν, ῥάδιον ἐπιδειῖξαι. — Sur ἀλήθεια cf. *E.E.*, A 4, 1215b 1-2, cité p. 16, *Mét.*, A 3, 983b 1-3 : παραλάθωμεν καὶ τοὺς... εἰς ἐπίσκειψιν τῶν ὄντων ἐλθόντας καὶ φιλοσοφῆσαντας περὶ τῆς ἀληθείας, α 1, 993a 30, b 17, b 20 (φιλοσοφία = ἐπιστήμη τῆς ἀληθείας. Θεωρητικῆς μὲν γὰρ τέλος ἀλήθεια, πρακτικῆς δ' ἔργον, voir la suite) et *BZ. Index* 31a 39-42 : « quoniam ἀλήθεια in eo cernitur, ut cogitatio concinat cum natura rerum (cf. α 1, 993b 31) nominis usus modo ad τὸ ὄν et τὴν οὐσίαν, modo ad cognitionem et scientiam vergit. » On voit donc : 1° qu'il y a correspondance entre l'être et la vérité (ἕκαστον ὡς ἔχει τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας, *Mét.*, α 1, 993b 30-31) pour l'Aristote de *Mét.* A et α, *E.E.* (on pourrait citer des textes de la *Physique*, du *De Coelo*, du *De Anima*) ; 2° que même l'objet de la *Physique* peut être vrai (cf. en particulier *Mét.*, α, 1, et 3). D'après le passage cité du *Prot.*, il y a une science de la nature, qui est aussi ἀλήθεια : son objet est donc un être au sens fort. Il faut alors affirmer qu'il n'y a rien de platonicien dans cette conception de la nature, dont Platon niera jusqu'à sa mort qu'il y ait science : cf. *Philèbe* 58 e : Ἄρ οὖν ἐννοήσας τὸ τοιόνδε εἰρηκας ὃ λέγεις νῦν, ὡς αἱ πολλὰ τέχνη, καὶ ὅσοι περὶ ταῦτα πεπόνηται, πρῶτον μὲν δόξαις χρώνται καὶ τὰ περὶ δόξαν ζητοῦσι συντεταμένως ; εἴ τε καὶ περὶ φύσεως ἠγείται τις ζητεῖν, οἷσθ' ὅτι τὰ περὶ τὸν κόσμον τόνδε, ὅπη τε γέγονεν καὶ ὅπη πάσχει τι καὶ ὅπη ποιεῖ, ταῦτα ζητεῖ διὰ βίου ; (...) Οὐκοῦν οὐ περὶ τὰ ὄντα αἰεὶ, περὶ δὲ τὰ γιγνώμενα καὶ γενησόμενα καὶ γεγονότα ἡμῶν ὁ τοιοῦτος ἀνήρηται τὸν πόνον ; (...) Τούτων οὖν τι σαφές ἂν φαίμεν τῇ ἀκριβεστάτῃ ἀληθείᾳ γίγνεσθαι, ὃν μήτε ἔσχε μηδὲν πάποτε κατὰ ταῦτ' ἀμείβεσθαι μήτε εἰς τὸ νῦν παρὸν ἔχει (...) Οὐδ' ἄρα νοῦς οὐδέ τις ἐπιστήμη περὶ αὐτὰ ἔστιν τὸ ἀληθέστατον ἔχουσα ; — Οὐκοῦν εἰκόσ γε. *Timée*, 27d-29d, surtout 29c : ὅτι περὶ πρὸς γένεσιν οὐσία, τοῦτο πρὸς πῶστιν ἀλήθεια. Voir aussi *Lois X*, 888e-899d et MANSION, *Introduction à la Physique aristotélicienne*, 82-89.

On peut comparer le texte du *Prot.* cité au début de cette note avec ISOCRATE, *Sur l'Echange*, 271 qui nie qu'on puisse acquérir la science : ἐπειδὴ γὰρ οὐκ ἔνεστιν ἐν τῇ φύσει τῇ τῶν ἀνθρώπων ἐπιστήμην λαθεῖν ; un autre parallèle indiqué plus bas, p. 19, n. 2 favoriserait l'hypothèse d'ÉINARSON, *art. cit.* selon laquelle le *Prot.* d'Aristote serait une réplique au *Sur l'Echange* et serait, en conséquence, postérieur à 353.

Aristote ne nous indique pas ce qu'il entend par « l'autre partie de la vérité » (ἄλλη ἀλήθεια). Dans l'état actuel des documents il semble difficile de préciser sa pensée là-dessus. Il ne peut s'agir, en tout cas, de la logique, comme le voudraient JAEGER *Aristotle*, 84, n. 2 et les textes cités par WALZER, 28, n. 1 : ἀλήθεια n'a pas ce sens chez Aristote. Le rapprochement avec Parménide (cf. page 16, n. 2, le texte du *De Coelo*) suggère les autres réalités que sont les dieux. Ross, *Select Fragments*, 32 traduit cette expression par « the rest of reality ».

labes si c'est les éléments<sup>1</sup>. De sorte que, puisque l'âme est meilleure que le corps, et qu'il y a des arts et des « phroneseis » pour le corps, c'est-à-dire la médecine et la gymnastique (car nous en faisons des sciences et nous disons qu'on les possède), il est évident qu'il existe un soin et un art concernant l'âme et ses vertus, et que nous sommes capables de l'acquérir, puisque du moins nous avons la connaissance d'êtres plus difficiles à connaître et ce, malgré une plus grande ignorance<sup>2</sup>. Il en est de même aussi pour les sciences de la nature<sup>3</sup> : la « phronesis » porte nécessairement sur les causes et les éléments bien avant de porter sur ce qui les suit. En effet ceux-ci ne comptent pas parmi les (principes) les plus élevés pas plus que les (principes) premiers n'en sont naturellement constitués<sup>4</sup>, mais c'est clairement à partir de ces derniers et par eux que le reste est engendré et constitué. Car, que le feu ou l'air ou le nombre ou quelques autres natures soient causes des autres êtres et antérieurs à eux<sup>5</sup>, il est impossible d'en connaître

1. 38, 3-14 PIST. (= p. 28 W. ; 60, 20-61, 1 R. Nous indiquerons les articulations) : ἀεὶ γὰρ γνωριμώτερα I) τὰ πρότερα τῶν ὑστέρων καὶ II) τὰ βελτίω τὴν φύσιν τῶν χειρόνων. IIa) τῶν γὰρ ὀρισμένων καὶ τεταγμένων ἐπιστήμη μᾶλλον ἔστιν ἢ τῶν ἐναντίων, Ia) ἔτι δὲ τῶν αἰτίων ἢ τῶν ἀποδαινόντων. IIb) ἔστι δ' ὀρισμένα καὶ τεταγμένα τὰ γὰρ τῶν κακῶν μᾶλλον (cf. E.N., IX 9, 1170a 20-21 : τὸ δ' ὀρισμένον τῆς τοῦ ἀγαθοῦ φύσεως) ὡς περ ἄνθρωπος ἐπιεικῆς ἀνθρώπου φαύλου' (...) Ib) αἰτία τε μᾶλλον τὰ πρότερα τῶν ὑστέρων ἐκείνων γὰρ ἀναιρουμένων ἀνααιρεῖται τὰ τὴν οὐσίαν ἐξ ἐκείνων ἔχοντα, μήκη μὲν ἀριθμῶν, ἐπίπεδα δὲ μηκῶν, στερεὰ δὲ ἐπιπέδων, συλλαβαὶ δὲ τῶν ὀνομαζομένων στοιχείων (nous acceptons ce dernier membre de phrase, tel que corrigé par PIST. dans son *App. crit.*, [avec référence à 39, 7-8 ; voir aussi la scholie *ad loc.* p. 128 PIST., que confirme *Top.*, VI 4, 141b 5-9 ; cf. WILPERT, *Zwei aristotelische Frühschriften*, 149 sq. avec référence à PLATON, *Pol.* 278 d et ROSS, *ad loc.*], au lieu de στοιχεῖα δὲ τῶν ὀνομαζομένων συλλαβῶν des mss., mis entre crochets par ROSE, PISTELLI, WALZER). — Ce morceau est une justification de l'affirmation précédente : on peut vraiment acquérir la science (JAEGER, *Aristotle*, 84, n.2, y voit, à tort selon nous, une preuve portant sur la substance). Dans les lignes qui suivent on fait l'application de ces principes à la morale (38, 14-22) et à la science de la nature (38, 22-39, 8). — On notera qu'il s'agit ici du plus connaissable *en soi*, comme l'indiquent les exemples de dépendance *ontologique* et comme le confirme un passage similaire des *Top.*, VI 4, 141b 5-9. Or on précise au *fr.* 14, cité ci-dessous, p. 32, n. 1 (p. 57, troisième ligne du bas, W., p. 50, 20 ROSS) que « le plus connaissable des êtres » est l'objet de la contemplation du sage : peut-il être autre chose que la divinité ?

Contre SOLMSEN, *Die Entwicklung...*, 83, qui voit dans ce passage l'affirmation que les points, les lignes, etc., constituent une chaîne de Formes (platoniciennes) cf. ROSS, *Ar.'s Analytics*, 14-16.

2. 38, 20-22 : καὶ δυνατοὶ λαβεῖν αὐτὴν ἔσμεν, εἴπερ γε καὶ τῶν μετ' ἀγνοίας πλείονος καὶ γῶναι χαλεπωτέρων. Si l'on se souvient du célèbre c. 5 de *De Part. An.* I, on est tenté de voir les dieux dans ces réalités difficiles à connaître (voir en particulier 644b 23-645a 1).

3. 38, 22 : ὁμοίως δὲ καὶ τῶν περὶ φύσεως.

4. 39, 1-2 : οὐ γὰρ ταῦτα (sc. τὰ ὑστερα) τῶν ἄκρων οὐδ' ἐκ τούτων τὰ πρῶτα πέφυκεν.

5. 39, 4-5 : εἴτε γὰρ πῦρ εἴτ' ἀήρ εἴτε ἀριθμὸς εἴτε ἄλλαι τινὲς φύσεις αἰτίαι καὶ προτέρα (RICHARDS, ROSS, πρῶται codd.) τῶν ἄλλων, ... L'auteur ne précise pas ; on le comprend si l'on se souvient qu'il s'adresse à des adversaires qui nient la possi-

un si l'on ignore les premiers : comment connaître une définition sans les syllabes et celles-ci sans les lettres ?

« Que donc il existe une science de la vérité et de la vertu de l'âme et que nous soyons capables de l'acquérir<sup>1</sup>, voilà ce que nous avons à dire à ce sujet. Que ce soit le plus grand bien et le plus utile<sup>2</sup>, en voici les raisons : nous admettons tous qu'il faut que le plus vertueux et le meilleur par nature commande et que la loi seule soit le chef et le maître ; or celle-ci est une certaine « phronesis » et un raisonnement (« logos ») qui provient de la « phronesis »<sup>3</sup>. Qu'avons-nous de plus précis que le sage comme norme et mesure du bien ?<sup>4</sup> Or celui-ci juge d'après la « phronesis », donc elle est le plus grand bien et le plus utile.

De plus l'acquisition de la philosophie est plus facile que celle des autres biens. Enfin son exercice diffère beaucoup de celui des autres sciences : « car pour l'exercer on n'a besoin ni d'instruments ni de lieux (sc. particuliers) mais dans quelque direction de la terre que l'on applique sa pensée, partout également, comme si elle était présente, on touche la vérité<sup>5</sup>. »

bilité d'acquérir la philosophie : il ne s'agit pas alors d'entrer dans des discussions d'écoles. On ne peut toutefois s'empêcher de penser aux quatre éléments du *De Coelo* et du *De Gen.* (premières manifestations de la matière), et à la forme.

On notera dans ce fragment l'équivalence entre les termes suivants : *αἴτια, στοιχεῖα, πρῶτα, ἄκρα*, dont les trois premiers nous reportent à l'atmosphère du π. τὰ γὰρ αὐτοῦ (cf. WILPERT, *Zwei aristotelische Frühschriften*) et des œuvres considérées comme du début de la carrière d'Aristote (v.g. *Phys. A, Mét. A, 1-2, M 9* (1986b 21), 10, N).

1. 39, 9-11 : "Ὅτι μὲν οὖν τῆς ἀληθείας καὶ τῆς περὶ ψυχῆν ἀρετῆς ἐστὶν ἐπιστήμη καὶ διότι δυνατοὶ λαβεῖν αὐτάς ἐσμεν... On notera : 1° que αὐτάς reprend ἐπιστήμη, au singulier ; 2° que ἀλήθεια reprend les περὶ φύσεώς τε καὶ τῆς ἄλλης ἀληθείας ἐπιστήμας de 38, 1-3, cité p. 17, n. 1.

2. Contrairement à ce qu'affirment les adversaires de la philosophie (cf. *supra*, p. 17 et *De comm. math. scientia*, 79, 15-24 : 59, 4-13 R. — p. 32 W.) et ISOCRATE, *Sur l'Echange* 261-265, en particulier 263 : ἀλλ' οἱ τε νομίζοντες μηδὲν χρησιμὴν εἶναι τὴν παιδείαν ταύτην πρὸς τὰς πράξεις ὁρθῶς μοι δοκοῦσιν γινώσκειν (cette παιδεία est celle des « princes de l'éristique et des professionnels de l'astronomie, de la géométrie et des autres sciences du même ordre », 261, trad. ΜΑΤΗΙΟΥ) ; on notera le parallélisme avec le texte du *Prot.*

3. 39, 13-16 : δεῖ μὲν τὸν σπουδαιότατον ἄρχειν καὶ τὸν τὴν φύσιν κράτιστον, τὸν δὲ νόμον ἄρχοντα καὶ κύριον εἶναι μόνον· οὗτος δὲ φρόνησις τις καὶ λόγος ἀπὸ φρονήσεώς ἐστιν. Ici on pourrait difficilement affirmer que φρόνησις est uniquement vertu contemplative : déjà comme ailleurs, elle est pratique ; cf. *E.N.*, X 9, 1180a 21-22 : ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν ἔχει δύναμιν, λόγος ὢν ἀπὸ τίνος φρονήσεως καὶ νοῦ.

4. 39, 16-18 : ἐτι δὲ τίς ἡμῖν κανὼν ἢ τις ὄρος ἀκριδέστερος τῶν ἀγαθῶν πλὴν ὁ φρόνιμος ; Cf. *E.N.*, III 6, 1113a 29-33 : ὁ σπουδαῖος γὰρ ἕκαστα κρίνει ὁρθῶς, καὶ ἐν ἑκάστοις τάληθες αὐτῷ φαίνεται (...) καὶ διαφέρει πλεῖστον ἴσως ὁ σπουδαῖος τῷ τάληθες ἐν ἑκάστοις ὁρᾶν ὡς περ κανῶν καὶ μέτρον αὐτῶν ὢν ; IV, 14, 1128a, 31-32. De nouveau ici φρόνησις a un sens pratique.

5. 40, 25-41, 2 (= 63, 10-13 R., p. 30 W.) : οὐδὲ γὰρ δέονται πρὸς τὴν ἐργασίαν ὀργάνων οὐδὲ τόπων, ἀλλ' ὅπη τις ἀνθ' ἧς τῆς οἰκουμένης τὴν διάνοιαν, ὁμοίως παντακῶθεν ὡς περ παρούσης ἅπτεται τῆς ἀληθείας. NUYENS, *L'Evolution*, 104 utilise ce texte pour prouver que dans le *Protreptique* Aristote rejetait la théorie des Idées

Du point de vue de ce travail il est intéressant de noter la division de la philosophie qu'offre ce long morceau : celle-ci comprend des sciences du juste et de l'utile ou des vertus de l'âme<sup>1</sup>, de la nature et du « reste de la vérité » ; par opposition à la morale ces deux dernières sciences ont le nom générique de vérité, parce que théorétiques. On ne nous éclaire aucunement sur ce « reste de la vérité » mais nous voyons que la science physique consiste à chercher les causes et les éléments des êtres naturels, sans préciser quels sont ces éléments et ces causes. Cette conception de la physique comme science est antiplatonicienne et pré-suppose nécessairement le rejet de la théorie des Formes séparées<sup>2</sup>.

D'autre part les rapprochements avec le *Sur l'Echange* d'Isocrate rendent plausible l'hypothèse qui placerait le *Protreptique* après 353<sup>3</sup> mais avant la mort de Platon (348).

Il semble donc vraisemblable d'affirmer que vers 350 Aristote avait déjà rejeté la théorie des Idées, qu'il admettait une science des êtres physiques et une autre science théorique dont l'objet n'est pas indiqué mais qui, selon toute probabilité, est la divinité<sup>4</sup>.

Le chapitre VII<sup>5</sup> présente moins d'intérêt pour ce travail ; on y prouve qu'il faut philosopher par l'analyse du « phronein » et du connaître, qui sont ce qu'il y a de meilleur dans l'homme. La « phronesis » est vertu spéculative et pratique<sup>6</sup> ; elle est, d'une manière absolue, ce qu'il faut choisir<sup>7</sup>. La fin de l'homme et son œuvre, c'est la vérité la plus précise et le jugement vrai sur les êtres<sup>8</sup>. La vérité est l'œuvre

(quoiqu'il écrive, p. 92 : « le Protreptique oppose au tableau des choses terrestres... le monde des idées », avec référence au fr. 13 W. ; nous étudierons ce fr. plus bas) ; cette interprétation est vraisemblable, mais elle ne s'impose pas : Platon aurait pu en dire autant.

1. Pour cette conception de la morale comme science des vertus de l'âme, cf. *E.N. passim* et plus particulièrement I, 13.

2. Cf. p. 17, n. 1.

3. Cf. EINARSON, *art. cit.*, p. 13. *supra*, pour qui le *Prot.* est antérieur à l'*Epinomis*.

4. Cf. *supra*, p. 19 un texte du *Prot.* et *Mét.*, α 1, surtout 993b 24-31 ; voir aussi p. 15, nn. 1, 2.

5. 41, 7-45, 3 (= fr. 6-7 W. — Diviser ce chapitre en deux fragments ne nous semble pas justifié). On peut citer plusieurs passages parallèles de l'*E.N.* (voir BYWATER, *art. cit.* 64-65) et de l'*E.E.* (voir les notes de WALZER, 33-38). HIRZEL, *art. cit.*, 87 a souligné l'unité des cc. VI, VII et VIII.

6. Cf. 41, 10-11 (= p. 33 W.) : οὐδὲν γὰρ ἡμῖν ἀγαθὸν παραγίγνεται, ὅτι μὴ λογιζαμένοις καὶ κατὰ φρόνησιν ἐνεργήσασιν τελειοῦται. (Voir LEONARD J., *Le Bonheur chez Ar.*, 107-115 [surtout 113 pour ce passage du *Prot.*]). Il faudrait noter que dans ce chap., Aristote se préoccupe de distinguer la φρόνησις d'une ποιητικὴ ἐπιστήμη (cf. *de Coelo*, III 7, 306a 16-17), d'une ποιοῦσα ἐπιστήμη (43, 8, 10 et 15 = p. 36. W.) : il n'est pas question de πρακτικὴ ἐπιστήμη.

7. 42, 2-3 (= p. 34 W.) : ἀναγκαῖον εἶναι πάντων αἰρετωτάτην ἀπλῶς τε πᾶσι καὶ ἡμῖν. Cf. *E.E.*, VIII 3, 1249a 21-b 23.

8. 42, 14-16 (= p. 35 W.) : οὐκ ἄλλο ἐστὶν αὐτοῦ ἔργον ἢ μόνῃ ἢ ἀκριβεστάτῃ ἀλήθειᾳ καὶ τὸ περὶ τῶν ὄντων ἀληθεύειν.

la plus propre de la pensée de l'âme. C'est ce qu'elle fait d'une façon générale pour la science, mais encore plus pour celle qui est science à un plus haut degré ; la fin propre de cette dernière est la contemplation<sup>1</sup>. Or la « phronesis » est la faculté de ce qu'il y a de plus propre à l'homme et elle produit le bonheur, si elle ne l'est pas<sup>2</sup>. Il faut donc conclure que la « phronesis » et la contemplation sont ce que l'homme doit choisir, tout comme il préfère la vue aux autres sens parce qu'elle fait mieux connaître que ces derniers<sup>3</sup> ; puisque la « phronesis » l'emporte sur toutes les autres facultés (car elle possède mieux la vérité), on comprend que tous la recherchent<sup>4</sup>.

Le chapitre VIII<sup>5</sup> poursuit la même démonstration en s'appuyant sur les opinions du vulgaire<sup>6</sup>. Personne<sup>7</sup> ne choisirait de vivre, même pourvu au plus haut point de richesses, de puissance et de plaisirs, s'il était privé du « phronein » ; par exemple, s'il passait sa vie à dormir ou s'il était fou. De même<sup>8</sup> la crainte universelle de la mort montre bien l'amour de la connaissance qui se trouve dans l'âme : on fuit, en effet, ce qu'on ignore, l'obscur et l'inévident. « C'est pourquoi on honore les parents à qui on doit de voir le soleil et la lumière, et qu'on considère comme les causes des plus grands biens, car ils sont causes de ce qu'on connaît et voit<sup>9</sup>. » En outre<sup>10</sup>, « en ce qui concerne la « phronesis » ce n'est pas de la même que nous avons besoin pour vivre seulement et pour bien vivre » : celui qui croit au bonheur doit tout faire « pour acquérir cette « phronesis » qui connaît la vérité ».

1. 42, 22-25 (= p. 35 W.) : ἀλήθεια ἄρα τὸ κυριώτατον ἔργον ἐστὶ τοῦ μορίου τούτου τῆς ψυχῆς. τοῦτο δὲ δρᾶ κατ'ἐπιστήμην ἀπλῶς, μᾶλλον δὲ κατὰ τὴν μᾶλλον ἐπιστήμην, ταύτη δ'ἐστὶ θεωρία τὸ κυριώτατον τέλος. Cf. p. 71, n. 1.

2. 43, 1-2, 13-14 (= p. 35-36 W.) : τῆς φρονήσεως, ἣν φαμεν δύνάμιν εἶναι τοῦ κυριωτάτου τῶν ἐν ἡμῖν, οὐκ ἔστιν αἰρετώτερον οὐδέν, (...) ἢ γὰρ ἐκ ταύτης (sc τῆς φρονήσεως) ἢ ταύτην φαμέν εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν.

3. 43, 20-27 (= p. 36-37 W.).

4. 44, 23-26 (= p. 37-38 W.) surtout 24-25 : ... ἢ φρόνησις κυριωτέρα <οὔσα> τῆς ἀληθείας (οὔσα est introduit par JAEGER, *Aristotle* 69, n. 2, et accepté par Ross, *Ox. Transl.*, 37, n. 2).

5. 45, 4-48, 25 (= fr. 9, 10a, b, c, p. 40-46 W., fr. 55, 59, 60, 61, p. 65-72, R. Ici encore nous ne voyons aucune nécessité de fragmenter ce chapitre qui est, en outre, bien lié au précédent, cf. n. 5, p. 20 *supra*).

6. ἀπὸ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν 45, 4, ἀπὸ τῶν ἐναργῶς πᾶσι φαινομένων 45, 5 ; cf. *Top.*, I c. 1.

7. 45, 6-46, 7 (= fr. 9 W., 55 R.).

8. 46, 8-21 (= fr. 9 W., 55 R.).

9. 46, 11-15 : διὸ καὶ μάλιστα τοῦς αἰτίους ἡμῖν τοῦ τὸν ἥλιον ἰδεῖν καὶ τὸ φῶς, αὐτοὺς φαμεν δεῖν τιμᾶν ὑπερβαλλόντως... ὡς μεγίστων ἀγαθῶν αἰτίους· αἵτιοι δὲ εἰσιν, ὡς εἴοικε, τοῦ φρονῆσαι τι καὶ ἰδεῖν.

10. 46, 22-47, 4 ; surtout 46, 24-26 : ἐπὶ φρονήσεως οὐ τῆς αὐτῆς οἶμαι δεόμεθα πρὸς τε τὸ ζῆν μόνον καὶ πρὸς τὸ ζῆν καλῶς, et 47, 3-4 : (celui qui veut ζῆν καλῶς doit) πᾶσαν σπουδὴν σπουδάζειν ὅπως κτήσεται ταύτην τὴν φρόνησιν ἧτις γινώσεται τὴν ἀλήθειαν. On notera la double φρόνησις de ce passage : celle qui sert au commun des mortels et celle qui connaît la vérité, réservée au philosophe.

On arrive à la même conclusion si l'on regarde la vie humaine<sup>1</sup>. Tout ce qui semble précieux aux yeux des hommes n'est qu'ombre illusoire : la force, la puissance, la beauté, même les honneurs et la réputation ; « à qui voit quelque chose d'éternel ce serait folie de s'intéresser à ces choses »<sup>2</sup>. D'ailleurs qui pourrait se penser heureux, en pesant notre faiblesse et la brièveté de notre vie ? Nous sommes naturellement constitués comme pour purger une peine<sup>3</sup> : car l'union de l'âme au corps ressemble au supplice que les Tyrrhéniens faisaient subir à leurs prisonniers en les accolant face à face à un mort. En conséquence<sup>4</sup> « rien de ce qui appartient aux hommes n'est divin et bienheureux, sauf ce qu'il y a en nous d'intellect et de « phronesis », et qui est seul digne de recherche : oui, de tout ce qui nous appartient, cela seul est immortel et divin<sup>5</sup>. En raison de la capacité que nous avons de participer à une telle puissance, bien que la vie, par nature, soit misérable et pénible, néanmoins elle ne laisse pas que d'avoir été organisée avec grâce, en sorte que l'homme, comparé aux autres êtres, paraît un dieu<sup>6</sup> ; de fait, comme l'a dit Hermotime ou Anaxagore : « l'intellect en nous est un dieu »<sup>7</sup>, et encore, « la race mortelle des hommes a la part d'un dieu ». Il faut donc philosopher, ou bien, après avoir dit adieu à la vie, quitter le séjour d'ici-bas, puisque tout le reste n'est qu'un amas de sottises et de futilités<sup>8</sup>. »

On aura noté, dans ce chapitre, la double signification du terme « phronesis »<sup>9</sup>, l'assignation d'un objet éternel à la contemplation<sup>10</sup> et enfin, la dignité divine accordée à l'intellect et à la « phronesis »<sup>11</sup>.

Le chapitre IX<sup>12</sup> fait profession de reprendre au début l'exhortation

1. 47, 5-48, 21 (= fr. 10a, b, c, W., 59, 60, 61 R.).

2. 47, 17-18 : τῶ γὰρ καθορῶντι τῶν ἀιδίωv τι ἡλίθιον περὶ ταῦτα σπουδάζειν. On ne précise pas la nature de ce « quelque chose d'éternel », mais il nous semble difficile d'y voir autre chose qu'une réalité immatérielle, et divine.

3. 47, 24 (p. 44 W., p. 40, 4 Ross) : ὡςπερ ἂν ἐπὶ τιμωρίᾳ, et la suite ; voir *Eu-dème*, fr. 6 W., 44 R.

4. 48, 9-21 (= 10c W., 61 R.), cité partiellement page 15, n. 1. La traduction qui suit est du P. FESTUGIÈRE, *R.H.T.*, II, 172 avec les modifications suivantes dans la première phrase : « de ce qui appartient aux hommes » au lieu de « ici-bas », et « intellect et phronesis » au lieu de « intelligence et pensée ». — Voir *E.E.* I 7, 1217a 24-29.

5. ἀθάνατον καὶ... θεῖον, 48, 12-13 (p. 45 W., 42, 9 Ross).

6. ὡστε δοκεῖν... θεὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον, 48, 16 (p. 46 W., 42, 12 Ross).

7. « Ὁ νοῦς γὰρ ἡμῶν ὁ θεός ». Cf. « *Mét.*, 984b, 15 ss. où les noms d'Hermotime et d'Anaxagore sont associés de nouveau à propos du νοῦς. » FESTUGIÈRE, *R.H.T.*, II, 172 n. 2 ; sur Hermotime, cf. E.R. DODDS, *op. cit.*, 141-143.

8. ὡς τὰ ἄλλα γε πάντα φλυαρία τις ἔοικεν εἶναι πολλῇ καὶ λῆρος. Cf. *Antidosis* 199. Mais ce texte (ainsi que *Ant.* 263, cité *supra*), semble viser des adversaires communs d'Isocrate et d'Aristote.

9. Cf. *supra*, p. 21, n. 10.

10. Cf. *supra* note 2 et p. 21, n. 9.

11. Cf. *supra* notes 5 à 7.

12. 49, 1-54, 9 (= fr. 11-12 W., 58 R. pour la deuxième partie : 52, 16-54, 5 PIST.).

à la philosophie en se fondant sur la volonté de la nature<sup>1</sup> ; c'est un morceau magnifique sur le téléologisme. « Parmi les êtres soumis au devenir les uns sont engendrés grâce à la pensée et à l'art (...) alors que les autres le sont, non pas grâce à l'art, mais grâce à la nature : la nature, en effet, est cause des animaux et des plantes et c'est selon la nature que tous ces êtres sont engendrés. Toutefois certains êtres sont engendrés aussi grâce au hasard : tous ceux qui ne le sont pas par l'art ni par la nature ni par la nécessité<sup>2</sup>. » Or les produits du hasard n'ont pas de fin alors que ceux de l'art en ont une, et cette fin est la meilleure. « Et le produit de la nature a une fin, et il est toujours constitué en vue d'une fin meilleure que celle du produit de l'art car l'art imite la nature, non la nature l'art<sup>3</sup> » ; l'art n'est qu'un auxiliaire de la nature<sup>4</sup>. Mais si l'art imite la nature c'est de celle-ci qu'il vient à l'art d'avoir une fin. Or, parmi les êtres vivants, les meilleurs et les plus honorables sont des produits de la nature. « Et l'homme<sup>5</sup> est le plus honorable des vivants d'ici-bas, de sorte qu'il est clair qu'il a été engendré par la nature et selon la nature. Et il y a quelque chose en vue de quoi la nature et la divinité nous ont engendrés. Interrogé à son sujet Pythagore répondit : « Pour contempler le ciel » ; il se disait contemplateur de la nature et que c'était pour cela qu'il était venu à

1. 49, 1-2 : ἀπὸ τοῦ τῆς φύσεως βουλήματος.

2. 49, 3-10 : τῶν γινομένων τὰ μὲν ἀπὸ τινος διανοίας καὶ τέχνης γίνεται, (...), τὰ δὲ διὰ τέχνης μὲν οὐδεμίαν, ἀλλὰ διὰ φύσιν· ζώων γὰρ καὶ φυτῶν αἰτία φύσις, καὶ κατὰ φύσιν γίνεται πάντα τὰ τοιαῦτα. ἀλλὰ μὴν καὶ διὰ τύχην ἕνια γίνεται τῶν πραγμάτων· ὅσα γὰρ μήτε διὰ τέχνην μήτε διὰ φύσιν μήτ' ἔξ ἀνάγκης γίνεται. Voir les différentes formulations des causes du devenir chez Aristote dans MANSION, *Introduction*<sup>2</sup>, 95 n. 5 (surtout *Phys.*, II 1) ; chez Platon voir *Lois* X, 888e : Λέγουσί ποῦ τινες ὡς πάντα ἐστὶ τὰ πράγματα γιγνόμενα καὶ γενόμενα καὶ γενησόμενα τὰ μὲν φύσει, τὰ δὲ τέχνῃ, τὰ δὲ διὰ τύχην, et MANSION, *op. cit.*, 82-105. — On notera que ce long exposé correspond à la doctrine des grands traités d'Aristote ; cf. aussi p. 14, n. 3, p. 18, n. 1, *supra*.

3. 49, 26-50, 1 : ἀλλὰ μὴν τό γε κατὰ φύσιν ἕνεκά του γίνεται, καὶ βελτίονος ἕνεκεν αἰεὶ συνίσταται ἢ καθάπερ τὸ διὰ τέχνης· μιμεῖται γὰρ οὐ τὴν τέχνην ἢ φύσιν ἀλλὰ αὐτὴ τὴν φύσιν.... Cf. *De part. an.*, I 1, 639b 19-21 : μᾶλλον δ' ἐστὶ τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τὸ καλὸν ἐν τοῖς τῆς φύσεως ἔργοις ἢ ἐν τοῖς τῆς τέχνης, *Prot.*, 34, 8-9 PIST. (cité p. 14, n. 2) et *Phys.*, II 2, 194a 21-27. Voir l'affirmation contraire chez PLATON, *Lois* X, 888e-890d. — Ce téléologisme d'Aristote implique l'hylémorphisme (cf. p. 15 n. 3) de même que l'affirmation : l'art imite la nature (cf. *Phys.* II 2, 194a 21-27 : εἰ δὲ ἡ τέχνη μιμεῖται τὴν φύσιν, τῆς δὲ αὐτῆς ἐπιστήμης εἰδέναι τὸ εἶδος καὶ τὴν ὕλην μέχρι τοῦ (οἷον ἰατροῦ ὑγίειαν καὶ χολὴν καὶ φλέγμα, ἐν οἷς ἡ ὑγίεια,...), καὶ τῆς φυσικῆς ἂν εἶη τὸ γνωρίζειν ἀμφοτέρας τὰς φύσεις, et 194b 9-12). Sur le finalisme d'Aristote, cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 251-281 ; voir aussi ZELLER, II 1<sup>4</sup>, 765-768 qui souligne la différence entre Platon (téléologisme *extrinsèque*) et Aristote (téléologisme *intrinsèque*).

4. Cf. 50, 1-12 et *Phys.*, II 8, 199a 15-17, *Pol.* VII 17, 1337a 1-3.

5. 51, 4-52, 12 (= pp. 49-50 W.). Nous transcrivons les passages les plus significatifs.

la vie<sup>1</sup>. On rapporte aussi qu'Anaxagore, interrogé sur le motif pour lequel on choisirait d'être engendré et de vivre, répondit : « Pour contempler le ciel et les étoiles et la lune et le soleil »<sup>2</sup>, comme s'il jugeait tout le reste digne de rien. Donc puisque la fin est ce qu'il y a de meilleur et qu'elle se présente naturellement au terme de la génération, il faut conclure que l'âme étant postérieure au corps et la « phronesis » étant la dernière acquisition de l'âme, une certaine « phronesis » est notre fin, et que le « phronein » est la fin dernière en vue de quoi nous avons été engendrés. Si donc nous avons été engendrés, il est évident aussi que nous existons aussi pour « phronein » et apprendre quelque chose. C'est donc à bon droit, selon cet argument du moins, que Pythagore affirmait que tout homme avait été constitué par la divinité pour connaître et contempler<sup>3</sup>. Quant à savoir si l'objet à connaître est le monde ou quelque autre nature, sans doute faudra-t-il l'examiner plus tard<sup>4</sup>,

1. 51, 6-9 : καὶ τοῦτο ἐστὶ τῶν ὄντων οὗ χάριν ἡ φύσις ἡμῶς ἐγέννησε καὶ ὁ θεός. τί δὴ τοῦτο ἐστὶ Πυθ. ἐρωτώμενος, « τὸ θεάσασθαι » εἶπε « τὸν οὐρανόν », καὶ ἑαυτὸν δὲ θέωρον ἔφρασκεν εἶναι τῆς φύσεως καὶ τούτου ἕνεκα παρεληλυθέναι εἰς τὸν βίον.

2. 13-15 : « τοῦ θεάσασθαι [τὰ περὶ] τὸν οὐρανὸν καὶ <τὰ> περὶ αὐτὸν ἄστρα τε καὶ σελήνην καὶ ἥλιον. »

3. 52, 7 : γινῶναι τε καὶ θεωρῆσαι.

4. 52, 8-10 : ἀλλὰ τοῦτο τὸ γνωστόν πότερον ὁ κόσμος ἐστὶν ἢ τις ἐτέρα φύσις, σκεπτέον ἴσως ὕστερον. (Trad. FESTUGIÈRE, *R.H.T.*, II, 172, si ce n'est qu'on a rendu ἴσως par « sans doute » au lieu de « peut-être »). Si l'on tient compte, et de l'affirmation de Pythagore (cf. n. 1 : le ciel et la nature), et de celle d'Anaxagore (cf. n. 2 : « le ciel, les étoiles, la lune et le soleil »), on peut croire que ce κόσμος comprend l'univers tout entier, c'est-à-dire le monde sublunaire (la φύσις) et le monde supra-lunaire (l'οὐρανός). Il est intéressant de donner les précisions qu'apporte Aristote au terme οὐρανός (*De Coelo* I 9, 278b 11-21) : premièrement, « c'est la substance de la circonférence extrême de l'univers », (...), ἐν ᾧ καὶ τὸ θεῖον πᾶν ἰδρῦσθαι φαμεν (= la sphère des étoiles) ; deuxièmement, « c'est le corps qui est contigu à la circonférence extrême de l'univers » (= la sphère du soleil et des planètes) ; troisièmement, « c'est le corps enveloppé par la circonférence extrême, car nous avons coutume d'appeler οὐρανός l'univers tout entier (τὸ ὅλον καὶ τὸ πᾶν) ». Il y a donc très fréquemment équivalence entre οὐρανός et κόσμος (ἢ δε τοῦ ὅλου σύστασις ἐστὶ κόσμος καὶ οὐρανός, *ibid.*, I 11, 280a 21-22 : « Itaque potest fieri ut κόσμος et οὐρανός uno atque eodem sensu usurpentur. » D.J. ALLAN, *Aristotelis De Coelo*, III, n. 1). Or le *De Coelo* est considéré comme l'un des écrits anciens d'Aristote, dont certaines parties seraient contemporaines ou extraites du *De Philosophia* ; et entre le *De Philosophia* et le *Protreptique* il semble y avoir peu de différence.

Il est donc vraisemblable que le κόσμος de notre passage comprenne et la nature et le monde divin des étoiles, et que « l'autre nature » se réfère aux dieux immatériels, seules natures distinctes du κόσμος. D'ailleurs le chap. 11 semble bien fournir la réponse à la question posée ici : l'objet de la « science la plus exacte » (58, 8) est « le plus connaissable des êtres » (58, 14) et « l'être par excellence » (59, 14) ; ce qui, dans le contexte du chap. 11, ne peut être qu'un acte pur (cf. ci-dessous, p. 31 s.).

Nous nous refusons à reconnaître dans ce chapitre IX, jusqu'à découverte d'autres documents, l'admission du monde des Idées (JAEGER et *alii*.) A vrai dire, ce qui étonne dans tous ces textes où l'on veut retrouver les Formes de Platon, c'est la discrétion et le silence observés par Aristote, silence difficile à expliquer s'il était encore un fidèle disciple du maître, mais qui se comprend très bien s'il a rompu avec sa théorie fondamentale.

mais maintenant cela nous suffit au départ. Si en effet la « phronesis » est la fin selon la nature, le « phronein » est ce qu'il y a de meilleur. » Mais<sup>1</sup> il ne faut pas exiger que toute science soit utile : c'est ignorer la distinction du bien et du nécessaire, de la cause et de la « con-cause ». On le voit bien si on se transporte par la pensée dans les Iles des Bienheureux où on n'a besoin de rien et « où il ne reste que le penser et le contempler<sup>2</sup>, ce que nous appelons, même actuellement, la vie libre. Si ceci est vrai, ne rougirait-il pas avec raison celui d'entre nous qui, ayant le pouvoir d'habiter les Iles des Bienheureux, ne le pourrait pas à cause de lui-même ? Ce n'est donc pas un salaire méprisable ni un petit bien qu'on retire de la science, puisqu'il semble qu'on apporte dans les Iles des Bienheureux les dons de la « phronesis ». Il n'y a donc rien d'extraordinaire à ce qu'elle ne semble pas utile : elle n'est pas utile mais bonne, et il convient de la choisir pour elle-même, non pour quelque autre chose. Comme on va à Olympie uniquement pour voir, ainsi il faut préférer la contemplation de l'univers à tout ce qui semble utile. Car il ne faut certes pas s'imposer beaucoup d'efforts pour aller voir des hommes lutter et courir, et penser qu'on doit contempler sans salaire la nature et la vérité des êtres<sup>3</sup>.

1. 52, 16-54, 9 (= fr. 12 W., 58 R.). Nous ne voyons pas la nécessité, avec WALZER, de détacher ce morceau de ce qui précède : il forme un tout avec lui.

D'autre part, contrairement à HIRZEL, *art. cit.*, 88-89, nous ne croyons pas que ce chapitre soit une pure répétition de ce qui précède, ce qui obligerait à le considérer comme un extrait d'un ouvrage autre que le *Protreptique*.

2. 53, 5-6 : μόνον δὲ καταλείπεται τὸ διανοεῖσθαι καὶ τὸ θεωρεῖν. Jamblique ne précise pas ici l'objet de cette contemplation (mais cf. la fin du fr., et la n. 3). Toutefois, si l'on accepte (avec BERNAYS, *Die Dialoge*, 120, 121, ROSE, fr. 58, p. 68, JAEGER, *Aristotle*, 73, BIGNONE, *L'Aristotele perduto*, I 90, WALZER, fr. 12 p. 52) comme tiré du *Protreptique* d'Aristote le fragment de l'*Hortensius* de Cicéron cité par AUGUSTIN, *De Trinitate*, 14, 9, 12, il faut être fidèle au texte et ne pas laisser tomber un mot très important : « Una igitur, essemus beati cognitione naturae et scientia, qua sola etiam deorum est vita laudanda. » La béatitude consiste donc dans « la connaissance et la science de la nature », ce qui ne peut être que la φύσις, en grec. On n'est donc pas justifié de traduire : « durch Erkenntnis und Wissen » (BERNAYS, *l.c.*) ou de parler de : « pure contemplation » (JAEGER, *l.c.*, éd. allemande, p. 74 : « reine Anschauung ») ou de « pura conoscenza » (BIGNONE, *l.c.*). — Il ne nous semble pas aristotélicien d'assigner à la contemplation *uniquement* (una) la science de la nature ; d'ailleurs cette connaissance donne toute sa valeur à la vie des dieux. AUGUSTIN a senti la difficulté puisque dans la suite du texte il inclut Dieu dans cette *natura* (selon d'autres mss. du *de Trinitate* Dieu est cette *natura*). Enfin il écrit : ea quae a philosophis (noter le pluriel) acceperat (Cicero) » alors que dans le *Contra Jul. Pel.* IV (15), 78 (= fr. 106 W. p. 45) il se réfère à l'*Hortensius* et nomme Aristote « Apud Aristotelem ». En conséquence nous ne nous sentons pas le droit d'utiliser ce fragment pour préciser la pensée du *Protreptique*.

3. 53, 19-54, 5 (= p. 51-52 W., p. 69, 15-26 R.) : ὡσπερ γὰρ εἰς Ὀλυμπίαν ἀύτῃς ἔνεκα θεῶα ἀποδημοῦμεν (...) οὕτω καὶ τὴν θεωρίαν τοῦ παντὸς προτιμητέον πάντων τῶν δοκούντων εἶναι χρησίμων. οὐ γὰρ δήπου ἐπὶ μὲν ἀνθρώπους... μαχομένους καὶ θέοντας, δεῖ πορεύεσθαι μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἔνεκα τοῦ θεάσασθαι αὐτούς, τὴν δὲ τῶν ὄντων φύσιν καὶ τὴν ἀλήθειαν οὐκ οἶεσθαι δεῖν θεω-

Si l'on résume les points importants de ce chapitre on soulignera le finalisme de la nature, qui est celui des traités classiques et qui implique l'hylémorphisme<sup>1</sup> ; l'affirmation que l'art imite la nature, contraire au Platon des *Lois*<sup>2</sup> ; l'accent que l'on met sur l'univers comme objet de contemplation (univers qui comprend le ciel et la terre), mais qui laisse entrevoir l'existence d'une autre réalité<sup>3</sup> ; enfin, cette contemplation de l'univers est une étude de la *nature* et de la *vérité* des êtres.

Le chapitre X<sup>4</sup> présente un intérêt particulier pour ce travail, puisque les interprètes modernes y trouvent l'affirmation la plus claire de la présence des Idées platoniciennes chez Aristote. Après avoir affirmé au chapitre précédent que la « phronesis » n'est pas utile, mais, bonne en soi, le *Protreptique* veut montrer que la « phronesis » théorétique nous fournit les plus grands avantages pour la vie humaine, et ce, par comparaison avec les arts<sup>5</sup>. « En effet, comme, de l'aveu des médecins habiles et de la grande majorité des spécialistes de la gymnastique, il faut que ceux qui veulent être bons médecins et bons gymnastes connaissent bien la nature, de même aussi les bons législateurs doivent-ils bien connaître la nature, et beaucoup plus que les premiers<sup>6</sup>. Ceux-ci, en effet, produisent seulement la vertu du corps alors

ρεῖν ἀμισθί. (Cf. la même expression dans *Phys.*, I 8, 191a 25 : ζητοῦντες... οἱ... πρῶτοι τὴν ἀλήθειαν καὶ τὴν φύσιν τῶν ὄντων). Sur τὸ πᾶν = ὁ οὐρανός, ὁ κόσμος cf. les textes indiqués par *BZ Index* 571b 54-59.

1. Cf. notes 2 et 3 p. 23.

2. Cf. p. 24 et n. 3, *supra*.

3. Cf. notes 1-3, p. 24, n. 3 p. 25 et les passages correspondants.

4. 54, 10-55, 12 P. (= *fr.* 13 W., p. 53-55). La tentative de CADIOU, *A travers le Protreptique de Jamblique*, *R.E.G.*, LXIII (1950), 58-73 pour nier l'origine aristotélicienne du début du c. X (*l.c.*, 65, n. 4), puis (*l.c.*, 68) celle du morceau qui commence à 55, 8, ne nous semble pas heureuse. Il suffit de comparer ce dernier passage avec le fragment d'ARCHYTAS (STOBEE, *Eclo.* I, 48, 6, p. 316, 9 ss. WACHSMUTH) auquel renvoie PISTELLI, pour voir la fausseté de l'appellation de CADIOU (*l.c.*, 68) : « la tirade d'Archytas. »

5. 54, 10-12 : Ἀλλὰ μὴν ὅτι γε καὶ ὠφελείας τὰς μεγίστας ἡμῖν πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον παρέχεται ἡ θεωρητικὴ φρόνησις, εὐρήσει τις βραδίως ἀπὸ τῶν τεχνῶν. On notera l'expression « phronesis théorétique » qui implique une autre phronesis non théorétique. On notera aussi que ce chapitre ne contredit pas le passage précédent : 1° il s'agit ici de la vie morale, proprement humaine, par opposition à la vie de contemplation, qui fait de l'homme un dieu (voir même distinction dans *E.N.*, X 8 ; en particulier 1178b 3-7 : τῷ δὲ θεωροῦντι οὐδενὸς τῶν τοιούτων [*sc.* les vertus morales] πρὸς γε τὴν ἐνέργειαν χρειά, (...)' ἢ δ' ἀνθρωπός ἐστι..., αἰρεῖται τὰ κατὰ τὴν ἀρετὴν πραττεῖν' δεήσεται οὖν τῶν τοιούτων πρὸς τὸ ἀνθρώπου εὐεσθαι [= le πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον de notre texte]) ; 2° le chapitre distingue très soigneusement la science théorétique, pour qui et par qui on agit, des sciences pratique et productrice.

6. 54, 12-18 : ὡσπερ γὰρ τῶν ἰατρῶν ὅσοι κομφοὶ καὶ τῶν περὶ τὴν γυμναστικὴν οἱ πλεῖστοι σχεδὸν ὁμολογοῦσιν ὅτι δεῖ τοὺς μέλλοντας ἀγαθοῦς ἰατροῦς ἔσεσθαι καὶ γυμναστάς περὶ φύσεως ἐμπειροῦς εἶναι, οὕτω καὶ τοὺς ἀγαθοῦς νομοθέτας ἐμπειροῦς εἶναι δεῖ τῆς φύσεως, καὶ πολὺ γε μᾶλλον ἐκείνων. Comparer

que les autres font porter leur attention sur les vertus de l'âme et prétendent enseigner le bonheur et le malheur de la cité : ils ont donc un besoin beaucoup plus grand de la philosophie<sup>1</sup>. Car de même que dans les autres arts productifs on trouve les meilleurs instruments à partir de la nature, par exemple, dans la construction, le cordeau, la règle et le tour, (...), à l'aide de quoi on juge que ce qui apparaît à la sensation est suffisamment droit et lisse, de même aussi le politique doit-il avoir certaines normes tirées de la nature elle-même et de la vérité, d'après lesquelles il juge ce qui est juste et bon et utile<sup>2</sup>. Car de même que,

E.N., I 13, 1102a 18-23 : « ...Il est évident que le politique doit avoir une certaine connaissance de l'âme, comme celui qui veut guérir les yeux doit connaître le corps entier (BURNET, *The Ethics of Ar.*, 57 renvoie à PLATON, *Charmide* 156b pour cette comparaison), et d'autant plus que la politique est plus honorable et plus belle que la médecine ; or les médecins les plus habiles traitent abondamment de la connaissance du corps. » *De sensu* I, 436a 17-b1 : φυσικοῦ δὲ καὶ περὶ ὑγείας καὶ νόσου τὰς πρῶτας ἰδεῖν ἀρχάς (...) διὸ σχεδὸν τῶν περὶ φύσεως οἱ πλείστοι καὶ τῶν ἰατρῶν οἱ φιλοσοφωτέρας τὴν τέχνην μετιόντες, οἱ μὲν (les physiiciens) τελευτῶσιν εἰς τὰ περὶ ἰατρικῆς, οἱ δ' (les médecins) ἐκ τῶν περὶ φύσεως ἄρχονται [περὶ τῆς ἰατρικῆς delevit FÖRSTER] *De Respiratione* 48ob 22-30 (c'est la conclusion des *Parva Naturalia*), surtout I. 26-28 : τῶν τε γὰρ ἰατρῶν ὅσοι κομψοὶ καὶ περιεργοί, λέγουσὶ τι περὶ φύσεως καὶ τὰς ἀρχὰς ἐκεῖθεν ἀξιούσι λαμβάνειν.

On aura noté, premièrement, que la comparaison entre la médecine et la politique était familière à Aristote ; deuxièmement, que la doctrine du *Prot.* sur les rapports entre la médecine et la science de la nature se retrouve, sans aucune différence, dans les *Parva Naturalia* ; troisièmement, qu'il est alors vraisemblable que la notion de nature du *Prot.* soit celle des *Parva Naturalia*, qui implique matière et forme (cf. *De Somno* 2, 455b 14-16).

I. 54, 18-22 : οἱ μὲν γὰρ τῆς τοῦ σώματος ἀρετῆς εἰσι δημιουργοὶ μόνον, οἱ δὲ περὶ τὰς τῆς ψυχῆς ἀρετὰς ὄντες καὶ περὶ πόλεως εὐδαιμονίας καὶ κακοδαιμονίας διδάξουσιν προσποιούμενοι πολλὴν μᾶλλον προσδέονται φιλοσοφίας. Les mots ἐμπειροῦς... τῆς φύσεως de la phrase précédente sont repris ici par φιλοσοφία : il y a donc une relation étroite entre la science de la nature et la philosophie.

2. 54, 22-55, 3 : καθάπερ γὰρ ἐν ταῖς ἄλλαις τέχναις ταῖς δημιουργικαῖς ἀπὸ τῆς φύσεως εὕρηται τὰ βέλτιστα τῶν ὀργάνων, οἷον ἐν τεκτονικῇ στάθμη καὶ κανῶν καὶ τόρνος, (...) πρὸς ἃ κρίνοντες τὸ κατὰ τὴν αἰσθησιν ἰκανῶς εὐθὺ καὶ εἰθὺν βασιανίζομεν, ὁμοίως δὲ καὶ τὸν πολιτικὸν ἔχειν τινὰς ὄρους δεῖ ἀπὸ τῆς φύσεως αὐτῆς καὶ τῆς ἀληθείας, πρὸς οὓς κρινεῖ τί δίκαιον καὶ τί καλόν καὶ τί συμφέρον. — Sur δημιουργικὴ τέχνη cf. *de Part. An.*, I 5, 645a 9-14 : comparaison entre les produits de la δημιουργήσασα φύσις et les images (εἰκόνας) qu'en donne la δημιουργήσασα τέχνη. — Sur l'art de la construction, ses instruments et sa précision (ἀκρίβεια) cf. *Philèbe* 55d-56c, surtout 56 b-c : Τεκτονικὴν δὲ γε οἶμαι πλείστοις μέτροις τε καὶ ὀργάνοις χρωμένην τὰ πολλὰ ἀκρίβειαν αὐτῇ πορίζοντα τεχνικωτέρων τῶν πολλῶν ἐπιστημῶν παρέχεται. — Πῆ ; — (...) κανόνι γὰρ οἶμαι καὶ τὸ ῥυθμὸν χρῆται καὶ στᾶθμην... cf. aussi le δημιουργικόν de 55 d. — On comprend ce qu'Aristote signifie par ces instruments tirés de la nature si l'on tient compte de la précision apportée plus bas (55, 14-17) : l'instrument naturel est celui qui n'est pas un produit de cet art et qui, de ce point de vue, semble venir de la nature elle-même : v.g. la règle par opposition aux maisons déjà construites ; c'est aussi une mesure et, en ce sens, un principe. Cf. la traduction de Ross, p. 48 : « As in the mechanical arts the best instruments have been borrowed from nature (e.g. in carpentry the ruddled line, the rule and the lathe were suggested by the surface of water and by the rays of lights, and it is by reference to these that we test what is to our senses sufficiently straight and smooth), similarly the statesman... »

parmi les instruments, ceux-ci sont les meilleurs, de même aussi la meilleure loi est celle qui se conforme le plus possible à la nature. Or ceci est impossible à qui ne « philosophe » pas et qui ignore la vérité<sup>1</sup>.

Le terme ὅρος signifierait ici pour JAEGER (*Aristotle*, 76, 90-91, 241 n. 2) et ceux qui admettent son point de vue, les idées platoniciennes (cf. par exemple la note 1 *ad loc.* de WALZER, p. 54 : « *ideae Platonicae* »). Or cette interprétation dépasse de beaucoup ce que ce texte du *Prot.* et d'autres passages d'Aristote permettent d'affirmer. On notera tout d'abord que ces normes sont tirées « de la nature elle-même et de la vérité » : l'accent mis sur la nature dans ce chapitre n'est sûrement pas platonicien, de même que l'équivalence *nature-vérité* : on doit même dire qu'ils sont antiplatoniciens et de stricte orthodoxie aristotélicienne (voir aussi le fr. 5a W. pp. 16-20 et les notes) ; d'ailleurs la pensée se préciserait par l'analyse de ce qui suit. D'autre part l'*E.E.* offre les précisions suivantes II, 5 1222b 7-9 : τῆς δ' ὁρθῆς λόγος καὶ πρὸς τίνα δεῖ ὄρον ἀποβλέποντας λέγειν τὸ μέσον, ὕστερον ἐπισκεπτέον. Or cet ὕστερον renvoie à VIII, 3, 1249a 21-b 25 que, vu son importance, on nous pardonnera de transcrire presque en entier : Ἐπεὶ δ' ἐστὶ τις ὄρος καὶ τῷ ἰατρῷ πρὸς ὃν ἀναφέρων κρίνει τὸ ὑγιαῖνον σῶμα καὶ τὸ μὴ, καὶ πρὸς ὃν μέχρι ποσοῦ ποιητέον ἕκαστον καὶ ὑγιεῖνον, ..., οὕτω καὶ τῷ σπουδαίῳ περὶ τὰς πράξεις καὶ αἰρέσεις τῶν φύσει μὲν ἀγαθῶν οὐκ ἐπαινετῶν δὲ δεῖ τινὰ εἶναι ὄρον καὶ ἕξεως καὶ τῆς αἰρέσεως καὶ φυγῆς, (...). ἐν μὲν οὖν τοῖς πρότερον (cité ci-dessus) ἐλέχθη τὸ ὡς ὁ λόγος· τοῦτο δ' ἐστὶν ὡς περ ἂν εἴ τις ἐν τοῖς περὶ τὴν τροφὴν εἶπειν ὡς ἡ ἰατρικὴ καὶ ὁ λόγος ταύτης, τοῦτο δ' ἀληθὲς μὲν οὐ σαφὲς δέ. δεῖ δὲ ὡς περ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις πρὸς τὸ ἄρχον ζῆν, καὶ πρὸς τὴν ἕξιν καὶ τὴν ἐνέργειαν τὴν τοῦ ἀρχοντος, (...). ἐπεὶ δὲ καὶ ἄνθρωπος φύσει συνέστηκεν ἐξ ἀρχοντος καὶ ἀρχομένου, καὶ ἕκαστον ἂν δεῖ πρὸς τὴν αὐτοῦ ἀρχὴν ζῆν (αὕτη δὲ διττὴ, ἄλλως γὰρ ἡ ἰατρικὴ ἀρχὴ καὶ ἄλλως ἡ ὑγίεια, ταύτης δὲ ἕνεκα ἐκείνη), οὕτω δὲ ἔχει καὶ κατὰ τὸ θεωρητικόν. οὐ γὰρ ἐπιτακτικῶς ἀρχων ὁ θεός, ἀλλ' οὐ ἕνεκα ἡ φρόνησις ἐπιτάττει (διττὸν δὲ τὸ οὐ ἕνεκα, διώριστα δ' ἐν ἄλλοις), ἐπεὶ ἐκεῖνός γε οὐθενὸς δεῖται. ἦτις οὖν αἰρέσεις καὶ κτήσεις τῶν φύσει ἀγαθῶν ποιήσει μάλιστα τὴν τοῦ θεοῦ θεωρίαν, (...), αὕτη ἀρίστη καὶ οὗτος ὁ ὄρος κάλλιστος· ἦτις δ' ἡ δι' ἔνδειαν ἢ δι' ὑπερβολὴν καλύει τὸν θεὸν θεραπεύειν καὶ θεωρεῖν, αὕτη δὲ φαυλὴ. ἔχει δὲ τοῦτο τῆ ψυχῆ, καὶ οὗτος τῆς ψυχῆς ὄρος ἄριστος, τὸ ἥμισθα αἰσθάνεσθαι τοῦ ἀλόγου μέρους τῆς ψυχῆς, ἡ τοιοῦτον.

Τίς μὲν οὖν ὄρος τῆς καλοκάγαθίας καὶ τίς ὁ σκοπὸς τῶν ἀπλῶς ἀγαθῶν ἔστω εἰρημένον. (Texte de RACKHAM, à l'exception de b19 : ἦτις αἰ lieu de εἴ τις et de b21 : ἔχει δὲ τοῦτο τῆ ψυχῆ [avec ZELLER, II 2, 878, suite de la n. 1, 877, qui soutient ὁ ἔχων, comme sujet] au lieu de ἔχει τοῦτο οὕτω RACK.)

D'après ce texte de l'*E.E.* il y a donc un double ὄρος : l'un intérieur à l'homme, la φρόνησις qui détermine la juste mesure, et l'autre extérieur : la divinité (cf. ZELLER, *loc.* 877, n. 1 et sur le sens de φρόνησις, ici sagesse pratique, P. DEFURNY, *L'activité de contemplation...*, p. 91 et les autres témoignages cités par J. LEONARD, *Le bonheur chez A.*, 108-114).

Sur ὄρος dans le sens de norme cf. *E.N.*, VI 1 et note de BURNET, *ad loc.*, 250-251, *Pol.*, VII 13, 1331b 36 et *saepius* : de même PLATON *Lois I*, 626b 7 etc.

En résumé on peut dire que ce passage du *Protreptique* ne permet pas de voir, sous les ὄροι, les idées platoniciennes et que si on le compare à l'*E.E.*, de qui il est si proche (comme on le reconnaît habituellement) on y trouve la doctrine de la vertu comme « juste mesure » entre l'excès et le défaut.

Voir aussi *Aristotle's Constitution of Athens translated...* by K. von FRITZ and E. KAPP : « It is possible that in the period in which he (Aristotle) wrote the *Protrepticus* he was still an adherent of this Platonic theory (=Ideas) as Jaeger tried to demonstrate. But in all the rather extensive extracts from the *Protrepticus* which have come down to us, there is no direct reference to it ; and in the section on the true lawgiver and the serious statesman, we find instead the concept of *physis* or « nature » (p. 37) ; aussi p. 40 : « ...the fact that he (Ar.) did not speak of ideas but of nature is certainly highly significant. »).

1. 55, 4-7 : ὡς περ γὰρ ἐκεῖ τῶν ὀργάνων ταῦτα διαφέρει πάντων, οὕτω καὶ νόμος

Et les instruments des autres arts de même que leurs calculs les plus précis, ce n'est pas de ce qui est premier qu'ils les obtiennent et, sans doute, qu'ils les savent, mais de ce qui est deuxième, une troisième ou une copie encore plus éloignée, et ils tirent leurs raisonnements de l'expérience ; pour le philosophe, seul entre tous, l'imitation part de ce qui est précis lui-même, car c'est ce qu'il contemple, et non des imitations<sup>1</sup>. De même donc que n'est pas bon constructeur celui qui ne

κάλλιστος ὁ μάλιστα κατὰ φύσιν κείμενος. τοῦτο δ' οὐκ οἶόν τε μὴ φιλοσοφήσαντα δύνασθαι ποιεῖν μηδὲ γνωρίσαντα τὴν ἀλήθειαν Cf. sur les instruments naturels, n. 2, début p. 27. Sur le politique-philosophe qui connaît la vérité (et la nature : cf. ἀπὸ τῆς φύσεως αὐτῆς I. 2 et ici, κατὰ φύσιν) voir E.E., I 6, 1216b 36-39 : διαφέρουσι δ' οἱ λόγοι περὶ ἐκάστην μέθοδον οἱ τε φιλοσόφως λεγόμενοι καὶ οἱ μὴ φιλοσόφως· διόπερ καὶ τῷ πολιτικῷ οὐ χρὴ νομίζειν περιεργον εἶναι τὴν τοιαύτην θεωρίαν δι' ἧς οὐ μόνον τὸ τί φανερόν ἀλλὰ καὶ τὸ διὰ τί· φιλόσοφον γὰρ τὸ τοιοῦτο περὶ ἐκάστην μέθοδον. (cf. affirmation contraire E.N., I 2, 1095b 4-7) : le politique philosophe connaît la vérité parce qu'il connaît la cause (cf. sur la relation entre vérité et cause *Mét.*, α 1, 993b, 23-24 : οὐκ ἴσμεν δὲ τὸ ἀληθὲς ἄνευ τῆς αἰτίας).

I. 55, 7-14 : καὶ τῶν μὲν ἄλλων τεχνῶν τὰ τε ὄργανα καὶ τοὺς λογισμοὺς τοὺς ἀκριβ-εστάτους οὐκ ἀπ' αὐτῶν τῶν πρώτων λαβόντες σχεδὸν ἴσασιν ἀλλ' ἀπὸ τῶν δευτέρων καὶ τρίτων καὶ πολλοστῶν, τοὺς τε λόγους ἐξ ἐμπειρίας λαμβάνουσι· τῷ δὲ φιλοσόφῳ μόνῳ τῶν ἄλλων ἀπ' αὐτῶν τῶν ἀκριβῶν ἢ μίμησις ἐστίν· αὐτῶν γὰρ ἐστὶ θεατῆς, ἀλλ' οὐ μιμημάτων. — Pour bien comprendre ce texte il faut se souvenir que ce chapitre est explicitement consacré à une argumentation tirée des τέχναι (cf. le début cité p. 26) et que la politique y est considérée comme une τέχνη, à qui s'applique alors le vocabulaire de la μίμησις : cf. 54, 22-23 : καθάπερ... ἐν ταῖς ἄλλαις τέχναις ταῖς δημιουργικαῖς et 55, I : ὁμοίως δὲ καὶ τὸν πολιτικόν... ; 55, 7-8 : τῶν μὲν ἄλλων τεχνῶν et I. 12 : τῷ δὲ φιλοσόφῳ μόνῳ τῶν ἄλλων ; II. 14-25, surtout I. 24 : ἀλλὰ μόνον ὅτι μόνον τῶν δημιουργῶν τοῦ φιλοσόφου ; 56, 3-4, 10-11.

Il s'agit maintenant de préciser le sens des πρώτα : « ce qui est premier ». Or dans le *Prot.* (c. 6, 38, 3-39, 7 PIST. — fr. 5a W., 28-29 = fr. 52 R., 60, 20-61, 17), dans la *Méta.* (A 2 982a 25b 1-4), chez PLATON (cf. le *De Bono* et WILPERT, *Zwei aristotelische Frühschriften*), τὰ πρώτα est équivalent de αἰτία, στοιχεῖα (cf. n. 5, p. 18 *supra*). On notera ensuite l'étroite relation qui existe entre le πρώτον et l'ἀκριβές : ἀκριβέσταται δὲ τῶν ἐπιστημῶν αἱ μάλιστα τῶν πρώτων ἐσὶν· αἱ γὰρ ἐξ ἐλαττόνων ἀκριβέστεραι τῶν ἐκ προσθέσεως λαμβανομένων, *Mét.*, A 2, 992a 25-27. Ajoutons enfin un texte important de l' *E.N.* déjà signalé par DIELS (*A.G.P.*, I 493) dans sa discussion de ce passage du *Prot.* : Aristote remarque qu'il ne faut pas chercher partout une ἀκρίβεια identique, mais que celle-ci varie selon les matières traitées : καὶ γὰρ τέκτων καὶ γεωμέτρης διαφερόντως ἐπιζητοῦσι τὴν ὀρθὴν· ὁ μὲν γὰρ ἐφ' ὅσον χρησιμὴ πρὸς τὸ ἔργον, ὁ δὲ τί ἐστὶν ἢ ποῖόν τι· θεατῆς γὰρ τὰ ληθοῦς. (1098a 29-31). Et Diels remarque : « Der letzte Ausdruck ist offenbar gleichbedeutend mit αὐτῶν θεατῆς, zumal auf derselben Seite Jamblichs der Ausdruck ἀλήθεια zweimal in derselben terminologischen Verwendung vorkommt. »

Ceci dit, on comprendra ce passage de la manière suivante : premièrement, les autres arts, parce qu'ils ignorent la cause, ne se fondent pas sur « ce qui est premier » mais sur ce qui en découle et qui est, en conséquence, deuxième, troisième, etc. ; leurs raisonnements sont tirés de l'expérience (voir doctrine semblable quant au fond mais exprimée à l'aide d'un vocabulaire différent dans *Mét.*, A 1) ; deuxièmement, le politique-philosophe, en tant qu'il connaît la cause (cf. aussi le texte de l' *E.E.* cité à la note précédente), fonde sa science sur ce qui est premier ; en tant que la politique est considérée comme un « art de fabrication » et qu'il est de la nature de l'art d'imiter (cf. φύσεως αἱ τέχναι ἦσαν μιμήματα *Prot.* V, cité ci-dessus n. 2, p. 14 et les textes cités p. 23, n. 3, de même que de *Part. anim.*, I 5, 645a 9-14, p. 27, n. 2), elle imite à partir des causes premières et précises, car le philosophe étudie les causes et non ce

se sert pas de la règle ni d'aucun instrument de cette sorte mais qui compare avec d'autres constructions, de même aussi, sans doute, celui qui ferait des lois pour les états ou agirait en regardant et en imitant d'autres actions ou d'autres constitutions humaines, soit des Lacédémoniens soit des Crétois, ne serait pas un bon et sérieux législateur<sup>1</sup>, car il ne peut y avoir une imitation bonne de ce qui n'est pas bon, pas plus que de ce qui n'est pas divin et stable par nature il ne peut y avoir d'imitation immortelle et stable ; mais il est évident que le philosophe, seul parmi les artisans, peut faire des lois stables et des actions droites et bonnes : seul, en effet, il vit le regard tourné vers la nature et le divin, et, comme un bon pilote, après avoir rattaché les principes de sa vie à l'éternel et au permanent, il s'élançait et vit selon lui-même<sup>2</sup>.

qui en dérive (ce qui dans ce contexte, est considéré comme une imitation). La suite du texte précise que ces imitations sont les constitutions déjà existantes.

On voit donc pourquoi nous ne pouvons accepter l'interprétation que JAEGER, *Aristotle*, 91, n. 2 donne à : αὐτῶν γὰρ ἐστὶ θεατῆς, ἀλλ' οὐ μιμημάτων. « Ici le pronom ne se réfère pas à quelque chose qui précède, il est pris dans un sens absolu » et il signifierait les Idées. Au contraire, αὐτῶν se réfère très clairement à ἀπ' αὐτῶν τῶν ἀκριβοῦν : le γὰρ est explicite. Enfin on notera (contre JAEGER, *ibid.*), que l'imitation n'implique pas nécessairement la théorie des Idées (voir la théorie aristotélicienne de l'art), pas plus que le mot « paradigme » (cf. *E.E.*, I 6, 1216b 26-27, où les phénomènes sensibles sont utilisés comme « paradigmes » et, *de Part. An.*, I 5, 645a 9-14 [p. 27, n. 2], où les imitations qu'en donne l'art sont des « images »). Contre l'interprétation de Jaeger (déjà présentée par HIRZEL et rejetée par DIELS, *art. cit.*), voir aussi W. THEILER, *Zur Geschichte der teleologischen Naturbetrachtung...*, 87 ss., E. KAPP, *Mnemosyne* VI (1938), 185 ss. et la longue note *ad locum* dans K. VON FRITZ et E. KAPP, *op. cit.* (p. 27, n. 2 fin), p. 12.

1. 55, 14-21 : ὡς περ οὖν οὐδ' οἰκοδόμος ἀγαθός ἐστιν οὗτος ὅστις κανόνι μὲν μὴ χρῆται μηδὲ τῶν ἄλλων μηδενὶ τῶν τοιούτων ὀργάνων, ἐτέροις δὲ οἰκοδομήμασι παραβάλλων, ὁμοίως ἴσως κἂν εἴ τις ἢ νόμους τίθεται πόλεσιν ἢ πράττει πράξεις ἀποβλέπων καὶ μιμούμενος πρὸς ἐτέρας πράξεις ἢ πολιτείας ἀνθρωπίνης Λακεδαιμονίων ἢ Κρητῶν ἢ τινῶν ἄλλων τοιούτων, οὐκ ἀγαθὸς νομοθέτης οὐδὲ σπουδαῖος. On pourra noter ici que la règle et la mesure jouent, à l'égard des produits de l'art, le rôle de principes.

2. 55, 21-56, 2 : οὐ γὰρ ἐνδέχεται μὴ καλοῦ μίμημα καλὸν εἶναι, μηδὲ <μη add. ROSS> θεῖου καὶ βεβαίου τὴν φύσιν ἀθάνατον καὶ βέβαιον, ἀλλὰ δῆλον (VITELLI, ROSS ; μόνον Mss.) ὅτι μόνου τῶν δημιουργῶν τοῦ φιλοσόφου καὶ νόμοι βέβαιοι καὶ πράξεις εἰσὶν ὄρθαι καὶ καλά. μόνος γὰρ πρὸς τὴν φύσιν βλέπων ζῆ καὶ πρὸς τὸ θεῖον, καὶ καθάπερ ἂν εἰ κυβερνήτης τις ἀγαθὸς ἐξ αἰδίων καὶ μονίμων ἀναψάμενος τοῦ βιοῦ τὰς ἀρχὰς ὀρμᾶ καὶ ζῆ καθ' ἑαυτὸν. (De préférence à la correction ὀρμᾶ, « s'ancre », de VITELLI, reçue par PIST. et EINARSON, *art. cit.*, 276, n. 47, nous gardons ὀρμᾶ des mss. défendue par BIGNONE *L'Aristotele perduto...*, I, 85 n. 2 et II, 97-98. et accepté par WALZER, FESTUGIÈRE, *R.T.H.*, II, 173 n. 4 et ROSS, *Ox. Transl.*, 49, n. 1 ; le sens de ὀρμᾶν = « s'élançer », nous semble fixé par *Phys.*, VI, 9, 229b 16-17 : ἀναγκαῖον ἐλθεῖν τὸ διώκον ὅθεν ὄρμησεν τὸ φεύγον.) Pour la première partie de ce morceau, cf. PLATON, *Pol.* 300 c-e, surtout d 9-e 2 : Ἄρ' οὖν εἰ μὲν ἀνεπιστήμονες ὄντες τὸ τοιοῦτον (i.e. agir à l'encontre des lois établies) δρῶν, μιμεῖσθαι μὲν ἐπιχειροῖεν τὸ ἀληθές, μιμοῦντ' ἂν μέντοι παγκάκως· εἰ δ' ἔντεχνοι, τοῦτο οὐκ ἔστιν ἔτι μίμημα ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἀληθέστατον ἐκείνου ; — Πάνυ μὲν οὖν. On comprend que les constitutions déjà existantes, établies sans égard aux exigences de la philosophie et fondées sur l'expérience, ne soient pas considérées comme bonnes, divines ou stables. On notera l'importante affirmation que le philosophe vit le regard

Cette science est donc théorétique, mais elle nous permet de tout produire d'après elle. Comme en effet la vue ne fait et ne produit rien (car sa seule œuvre est de juger et de nous montrer ce qui est visible), mais nous permet d'agir d'après elle et nous fournit l'aide la plus précieuse dans nos actions (sans elle, nous serions sans doute entièrement immobiles), ainsi il est évident que la science théorétique étant présente, nous agissons très fréquemment d'après elle, et que nous acceptons ou fuyons certaines choses, et que, d'une façon générale, nous acquérons tous les biens grâce à elle<sup>1</sup>.

De ce chapitre on retiendra les points suivants : le politique-philosophe réglera sa conduite sur des normes connues scientifiquement ; il tirera ces normes de la nature et de la divinité : en l'occurrence ce seront la « phronesis » et le divin.

On constatera, une fois de plus, que le *Protreptique* assigne au philosophe un double objet : la nature et la divinité.

Au chapitre XI<sup>2</sup> le *Protreptique* prouve que la vie selon l'esprit est

tourné vers la nature et la divinité, et que sa vie se rattache à des principes éternels et stables : on retrouve ici « les normes tirées de la nature elle-même et de la vérité » dont parle le début du chapitre. L'objet du philosophe est donc double : la nature et la divinité ; ces réalités sont connues scientifiquement, parce qu'elles sont étudiées sous l'aspect causal propre au philosophe.

Quelles sont ces normes ? Notre texte nous dit qu'elles ont une double origine : naturelle et divine, mais sans plus préciser. Si l'on utilise la finale de l'*E.E.* citée au complet *supra*, n. 2, p. 27 s., on voit que ces normes sont la « phronesis », vertu humaine qui détermine la juste mesure, et la divinité, terme ultime et mesure suprême.

1. Conclusion du chapitre : cette « phronesis » théorétique guide la conduite humaine : elle offre donc les plus grands avantages.

A ce chapitre on comparera PLATON, *Politique*, 291 d ss., dont nous citerons 293 d 8-e 5 : les gouvernants pourvus d'un savoir authentique peuvent agir, à l'égard de l'état, comme bon leur semble « aussi longtemps que s'inspirant, pour le sauvegarder, de la connaissance et de la justice (ἐπιστήμη καὶ τῷ δικαίῳ προσχρόμενοι), ils le rendront, dans la mesure du possible, meilleur de pire qu'il était, et il nous faudra dire de ce régime politique, en nous référant à de semblables normes (ἄρους), que lui seul possède rectitude. Quant à tous ceux que par ailleurs nous alléguons, il faut dire que ce sont des bâtards et qu'ils ne sont même pas réellement des régimes politiques ; que, plutôt, ils sont des contrefaçons (μεμιμηγένας) de celui-là »... (Trad. ROBIN, *La Période*, II, 398-399, à l'exception de ἄρους e 1, rendu par « normes » plutôt que par « principes de détermination »). On notera qu'à 297 c 3, Platon emploie le substantif μιμηματα pour ces « contrefaçons ».

Le parallèle entre ce chapitre du *Prot.* et le *Politique* de Platon fait ressortir une différence fondamentale : nulle part celui-ci n'affirme que ces ἄροι sont tirés de la nature (cf. note 2, p. 28). Nous nous rangeons donc à l'avis de DIELS, *art. cit.*, 492 ss. pour qui le fond est aristotélicien quoique la forme soit nettement platonicienne (contre HIRZEL, *art. cit.*, 99, n. 1, qui voit dans notre texte la théorie des Idées, mais qui admet en même temps la possibilité que le vocabulaire seul soit platonicien, p. 100).

Le vocabulaire platonicien de ce chapitre X nous inclinerait à penser qu'il est tiré du dialogue d'Aristote intitulé : le *Politique* ; toutefois la question nous semble insoluble dans l'état actuel des documents.

2. 56, 13-59, 18 (= fr. 14 W.).

la plus agréable, en utilisant la distinction entre l'acte et la puissance. On en retiendra les passages suivants.

« Celui<sup>1</sup> qui vit le plus intensément est celui qui raisonne correctement et, plus que tous, celui qui atteint le mieux la vérité, c'est-à-dire celui qui pense et contemple d'après la science la plus exacte ; (...) Or, si pour le vivant, la vie c'est l'être, il est évident que le « phronimos » aura l'être au plus haut degré et au sens le plus propre, principalement lorsqu'il sera en pleine activité et qu'il contempera le plus connaissable des êtres. »

« Vivre<sup>2</sup> agréablement et se réjouir véritablement appartiennent donc seulement ou principalement aux philosophes. Car l'activité des pensées les plus vraies, activité qui a pour objets les êtres les plus parfaits et qui garde toujours fermement la perfection qu'elle a reçue, c'est elle qui est le plus efficace pour la joie. »

De ce chapitre on retiendra que le philosophe utilise la science la plus exacte pour étudier l'être le plus parfait, qui est aussi le plus vrai et le plus connaissable<sup>3</sup> : ce ne peut être que la divinité<sup>4</sup>.

Le chapitre XII<sup>5</sup> apporte d'importantes précisions au concept de

1. 58, 6-14 : ... ζῆ μᾶλλον ὁ διανοούμενος ὀρθῶς καὶ μάλιστα πάντων ὁ μάλιστα ἀληθεύων, οὗτος δὲ ἐστὶν ὁ φρονῶν καὶ θεωρῶν κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην ἐπιστήμην' (...) εἰ δὲ τὸ ζῆν ἐστὶ τῷ ζῳῳ γε ταῦτον παντὶ ὅπερ εἶναι (cf. *De Anima*, II, 4, 415b 13), δῆλον ὅτι κἂν εἴη γε μάλιστα καὶ κυριώτατα πάντων ὁ φρόνιμος, καὶ τότε μάλιστα τοῦ χρόνου παντός ὅταν ἐνεργῇ καὶ τυγχάνῃ θεωρῶν τὸ μάλιστα τῶν ὄντων γνώριμον. Cf. *Mét.*, A 2, 982a 25-b10 : ἀκριβεστάται δὲ τῶν ἐπιστημῶν αἱ μάλιστα τῶν πρώτων εἰσὶν (Cf. les textes cités p. 71, n. 1)... τὸ δ'εἰδέναι καὶ τὸ ἐπίστασθαι αὐτῶν ἕνεκα μάλισθ' ὑπάρχει τῇ τοῦ μάλιστα ἐπιστητοῦ ἐπιστήμῃ (ὁ γὰρ τὸ ἐπίστασθαι δι' αὐτὸ αἰρούμενος τὴν μάλιστα ἐπιστήμην μάλιστα αἰρήσεται, τοιαύτη δ' ἐστὶν ἡ τοῦ μάλιστα ἐπιστητοῦ), μάλιστα δ' ἐπιστητὰ τὰ πρώτα καὶ τὰ αἰτία (...). ἀρχικωτάτη δὲ τῶν ἐπιστημῶν, (...) ἡ γνωρίζουσα τίνος ἕνεκὲν πρακτέον ἕκαστον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὰγαθὸν ἕκαστου, ὅπως δὲ τὸ ἄριστον ἐν τῇ φύσει πάση. (...) καὶ γὰρ τὰγαθὸν καὶ τὸ οὐ ἕνεκα ἐν τῶν αἰτίων ἐστίν. Voir aussi *E.N.*, VI 6, 1141a 17 : δῆλον ὅτι ἡ ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ σοφία, or c'est l'épistémè τῶν τιμωτάτων, (a20) c'est-à-dire du divin, cf. ci-dessous p. 71.

Ce parallélisme avec la *Mét.*, l'*Eth. Nic.* et les *An. Post.* invite à voir, dans l'être le plus connaissable, les causes premières au nombre de quoi se range le Bien suprême et la divinité (cf. *Mét.*, A 2, 983a 8-9 : ὅ τε γὰρ θεὸς δοκεῖ τῶν αἰτίων πᾶσιν εἶναι καὶ ἀρχή τις).

2. 59, 11-17 : τὸ ζῆν ἄρα ἡδέως καὶ τὸ χαίρειν ὡς ἀληθῶς ἦτοι μόνους ἢ μάλιστα ὑπάρχει τοῖς φιλοσόφοις. ἡ γὰρ τῶν ἀληθεστάτων νοήσεων ἐνέργεια καὶ ἀπὸ τῶν μάλιστα ὄντων πληρουμένη καὶ στέγουσα ἀεὶ μονίμως τὴν ἐνδιδόμενην τελειότητα, αὕτη πασῶν ἐστὶ καὶ πρὸς εὐφροσύνην ἀνυσιμωτάτη. Cf. note précédente, le début du chap. et *E.N.*, X 7 (ci-dessous, p. 73).

3. Pour les relations entre être et vérité cf. *Mét.*, α 1, et n. 1, *supra*, p. 17.

4. Cf. n. 1, *supra*.

5. 59, 19-61, 4 (59, 19-60, 15 = fr. 15, W., p. 59-60). Tout comme le P. FESTUGÈRE, *R.H.T.*, II, 173, n. 5, les arguments de JAEGER, *Aristotle*, 79 et 100 n. 1, contre l'authenticité aristotélicienne de la conclusion du chapitre p. 60, 15-61, 1, ne nous convainquent pas, même si on y ajoute l'emploi du verbe ἀπερεῖδω, à l'actif, qu'on ne rencontre que chez Plutarque, Lucien et Jamblique (cf. LIDDELL-SCOTT-JONES, s.v. *Prot.*,

philosophie du *Protreptique*. Il faut philosopher car « le bonheur c'est ou bien la « phronesis », i.e. une certaine sagesse, ou bien la vertu ou bien le plus grand plaisir ou bien tout cela ensemble »<sup>1</sup>. Or la « phronesis » appartient en propre au philosophe et la vertu est ce qu'il y a de plus personnel à l'homme (et elle s'identifie alors à la « phronesis »<sup>2</sup>) et la « phronesis » est ce qui est le plus agréable<sup>3</sup>. Donc il faut philosopher, puisque c'est le bonheur. « Mais ici-bas, parce que le genre humain est sans doute dans un état antinaturel il est difficile d'apprendre et d'étudier, et c'est avec peine que l'on perçoit quelque chose, à cause du manque d'aptitude et de la vie antinaturelle ; mais si nous pouvons jamais être sauvés et ramenés au lieu d'où nous sommes venus, il est évident que nous pourrions tous exercer ces activités plus agréablement et plus facilement<sup>4</sup>. A cette heure, en effet, ayant abandonné les (vrais) biens, toute notre vie se passe à pourvoir aux nécessités de l'existence<sup>5</sup>, et cela surtout chez ceux que la foule regarde comme les heureux du monde ; mais quand nous nous serons engagés dans le chemin du ciel, quand nous aurons fixé notre séjour dans l'astre qui nous est affecté, alors nous philosopherons vivant de la vraie vie et contemplant des spectacles d'une beauté indicible, puisque du regard de l'âme, nous tendrons fermement vers la vérité, que nous contemplerons le royaume des dieux, et que, par l'effet de cette contemplation, nous ne cesserons de nous réjouir et d'être heureux, dans une volupté totale que ne troublera nul chagrin<sup>6</sup>. »

V, 34, 25 : ἀπερείδουσαι, *supra*, n. 1, p. 15). Nous croyons, comme le concède JAEGER, *loc. cit.*, que la pensée est aristotélicienne, même si certains termes semblent postérieurs à Aristote. Puisqu'on admet le morceau précédent, il est difficile de refuser celui-ci qui se présente comme sa justification (le γάρ l. 16, est à noter). HARTLICH, *op. cit.* (n. 1 p. 12), p. 255 admet son authenticité. Nous y reviendrons plus bas.

1. 59, 26-60, 1 : τὴν εὐδαιμονίαν τιθέμεθα ἥτοι φρόνησιν εἶναι καὶ τινα σοφίαν ἢ τὴν ἀρετὴν ἢ τὸ μάλιστα χαίρειν <ἢ> πάντα ταῦτα. On notera l'emploi de σοφία comme équivalent de φρόνησις, cf. même équivalence dans *Mét.* A 2, 982 b 24.

2. Cf. c. VII, 43, 1-5, cité p. 21, n. 2.

3. Comme on l'a prouvé au chapitre précédent.

4. 60, 10-15 (p. 60 W. ; cf. JAEGER, *op. cit.*, 79 et 100 n. 1) : ἀλλ' ἐνταῦθα μὲν διὰ τὸ παρὰ φύσιν ἴσως εἶναι τὸ γένος ἡμῶν χαλεπὸν τὸ μανθάνειν τι καὶ σκοπεῖν ἔστι, καὶ μόλις αἰσθάνοιτο, διὰ τὴν ἀφύϊαν καὶ τὴν παρὰ φύσιν ζωὴν· ἂν δέ ποτε δυνηθῶμεν σωθῆναι πάλιν ὅθεν ἐληλύθαμεν, δῆλον ὡς ἥδιον καὶ ἔαον αὐτὸ ποιήσομεν πάντες. Sur la vie ici-bas comme παρὰ φύσιν cf. *Eudème*, fr. 5 W. (= 41 R.) cité *supra*, p. 4, n. 5.

5. Rappel de la distinction entre le bien, voulu pour lui-même, et le nécessaire, désiré en vue d'autre chose : *Prot.* 9, 52, 16-25 (ci-dessus, p. 25).

6. 60, 15-61, 1 : νῦν μὲν γὰρ ἀφειμένοι τῶν ἀγαθῶν διατελοῦμεν πράττοντες τὰ ἀναγκαῖα, καὶ μάλιστα πάντων οἱ μάλιστα μακάριοι δοκοῦντες εἶναι τοῖς πολλοῖς· ἂν δὲ τῆς οὐρανιας ὁδοῦ λαθῶμεθα καὶ ἐπὶ τὸ σύννομον ἄστρον τὴν ζωὴν τὴν ἑαυτῶν ἀπερείσωμεν, τότε φιλοσοφήσομεν ζῶντες ἀληθῶς καὶ θεώμενοι θεωρίας ἀμνηστῶν τὸ κάλλος, ἀτενίζοντες τῇ ψυχῇ πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἀραρότως καὶ θεώμενοι τὴν τῶν θεῶν ἀρχήν, εὐφραίνόμενοι καὶ χαίροντες συνεχῶς ἀπὸ τοῦ θεωρεῖν, ἡδόμενοι χωρὶς πάσης λύπης. Il faut relire ici les fr. 4 et 5 W. (= 40 et

Ce chapitre reporte le lecteur à la psychologie de l'*Eudème* : pour l'âme, la vie dans un corps est contre nature, ce qui explique notre ignorance. Mais quand l'âme sera séparée du corps et qu'elle sera retournée à sa demeure naturelle, elle vivra et philosophera réellement puisqu'elle contempera la vérité et les dieux. Les dieux sont donc l'objet de la philosophie, à l'état pur.

L'analyse qui précède permet de tirer les conclusions suivantes. Premièrement, on ne trouve dans les fragments aristotéliens du *Protreptique* de Jamblique aucun texte qui oblige à penser qu'Aristote y admettait la théorie platonicienne des idées ; au contraire le concept aristotélien de la nature, tel que nous le présentent les grands traités et que l'on rencontre ici, exige le rejet de la doctrine de Platon.

Deuxièmement, les fragments aristotéliens présentent une division des sciences en morale, physique et une autre science théorique, qui est sagesse ou « phronesis ». La physique cherche les causes des êtres matériels, causes qui, vu le contexte téléologique, comprennent certainement la forme. L'objet de la sagesse ou « phronesis » est d'une autre nature que l'univers matériel : on est justifié de croire que c'est la divinité immatérielle, principe du monde.

Troisièmement. On ne rencontre dans cette « exhortation à la philosophie » aucune mention d'une étude de l'être, en tant qu'être<sup>1</sup> ; mais on y parle d'une *theoria* de l'univers, de la nature et de la vérité des êtres<sup>2</sup>, de la science la plus exacte qui porte sur l'être le plus connaissable<sup>3</sup>. On trouve donc ici une atmosphère et des affirmations

41 R.) : ils nous apprennent qu'Aristote a exposé, dans un mythe, la descente aux enfers et le tirage au sort des lots attribués aux âmes (fr. 4), de même que l'oubli, de retour sur la terre, de ce qu'elles ont vu aux enfers (fr. 5) ; tout ceci suit de très près les mythes du *Phédon* et de la *République* et s'accorde très bien avec le chapitre XII du *Prot.*, ce qui favorise l'authenticité aristotélienne de ce dernier.

Le seul argument sérieux que JAEGER (*loc. cit.*) fasse valoir contre celle-ci concerne les expressions « le chemin du ciel » et « le royaume des dieux » qui, selon lui, sont nettement néo-platoniciennes. Or on trouve l'équivalent de la première dans la *République* X, 614 c 5-6 : πορεύεσθαι τὴν (s.-e. ὁδὸν) εἰς δεξιὰν τε καὶ ἄνω διὰ τοῦ οὐρανοῦ, dans le morceau où on parle des θεῶν ἀμηγάνους τὸ κάλλος (615 a 4 cf. *supra* texte du *Prot.*), et, pour le sens, celui de la seconde dans le *Phédon* III b 6-c 3. Enfin si l'on admet, avec Jaeger, l'authenticité du morceau précédent où l'on affirme que l'âme a habité quelque part avant de venir sur cette terre, il n'est pas invraisemblable, quoique aucunement certain, que ce lieu soit les astres, comme l'indique le *Timée* (42 b 3-4 : ὁ μὲν εὖ τὸν προσήκοντα χρόνον βιούσας, πάλιν εἰς τὴν τοῦ συννόμου πορευθεὶς οὐρανὸν ἄστρου,...), et comme le laissait déjà pressentir le *Phédon* (114 c 4-5 ; voir aussi note de L. ROBIN *ad loc.*, La Pléiade, I, 1334).

La traduction est du P. FESTUGIÈRE, *op. cit.*, 173-174, légèrement modifiée en deux endroits.

1. Tout comme dans l'ensemble de l'œuvre aristotélienne, à l'exception des livres Γ, E (et K) de la *Métaphysique*.

2. Cf. la n. 3, p. 25.

3. Cf. les nn. 1, 2 p. 32.

analogues à celles du livre *A* de la *Métaphysique*<sup>1</sup>. Cet accent mis sur la divinité n'exclut aucunement une étude des êtres, sous leur aspect d'être : en aristotélisme, l'une ne va pas sans l'autre<sup>2</sup>.

On conclura donc que, du point de vue de l'objet de la *Métaphysique*, le *Protreptique* ne présente pas une doctrine différente de celle des grands traités et, qu'en conséquence, il ne saurait fournir un point de repère pour déterminer une évolution possible de la pensée d'Aristote sur ce sujet.

1. Cf. ci-dessous l'étude de ce livre et, dans l'édition de la *Métaphysique* de W. JÆGER, voir les renvois au *Protreptique* (il faut ajouter : 2, 982b 4-7, cf. *Prot.*, 37, 13-22 *Pist.*, = *fr.* 4 W. ; 982a 25-28, cf. *Prot.*, 58, 6-14 *Pist.*, = *fr.* 14 W.).

2. Voir ci-dessous *passim*, et plus particulièrement, la conclusion de l'étude du livre *Λ* de la *Métaphysique*.

## LE DE PHILOSOPHIA<sup>1</sup>

Parmi les autres écrits « exotériques » d'Aristote, seul le dialogue *De Philosophia*<sup>2</sup> présente un intérêt pour ce travail.

Par opposition à la Physique, la sagesse au sens strict, c'est la connaissance de la divinité<sup>3</sup>. Au deuxième livre, Aristote présentait les doctrines « non-écrites » de Platon sur l'Un et la Dyade indéfinie et il mettait en doute l'intelligibilité du nombre idéal<sup>4</sup>. Le troisième était

1. La bibliographie de ce dialogue est particulièrement abondante. On pourra consulter : BERNAYS, *Die Dialoge des Aristoteles*, 93-115 ; BYWATER, *Aristotle's Dialogue « on philosophy »*, dans *J. of Philol.*, VII (1877), 64-87 ; JAEGER, *Aristoteles*, 125-170 (trad. ang., 124-166) ; K. REINHARDT, *Kosmos und Sympathie*, 61-68, 81-86 ; BIGNONE, *L'Aristotele perduto...*, I, 227-272. II, 335-538 ; J. MOREAU, *L'âme du monde de Platon aux Stoïciens*, 106-129 ; J. BIDEZ, *Un singulier naufrage littéraire dans l'Antiquité*, 32-45 ; F. NUYENS, *L'évolution de la psychologie d'Ar.*, 95-106 ; R.P. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*. T. II, *Le Dieu cosmique*, 219-259 ; D.J. ALLAN, *The Philosophy of Aristotle*, 21-29 ; H.D. SAFFREY, *Le Περὶ Φιλοσοφίας d'Aristote* ; P. WILPERT, *Die aristotelische Schrift « Ueber die Philosophie »*, dans *Autour d'Aristote*, 99-116, ID., *Die Stellung der Schrift « Ueber die Philosophie »*, dans *J.H.S.*, 77 (1957, 155-162.)

2. En trois livres ; n° 3 dans les listes de Diogène et d'Hésychius : cf. P. MORAUX, *Les listes anciennes...*, 30-31. On trouvera les fragments dans les éditions de ROSE (nn. 1-26), de WALZER (pp. 66-98) et de ROSS (pp. 73-96). Cf. *Addenda*.

3. πέμπτων (après la Physique qui porte sur les corps et la nature) ἐπ' αὐτὰ λοιπὸν ἔφρασαν τὰ θεῖα καὶ ὑπερκόσμια καὶ ἀμετάβλητα παντελῶς, καὶ τὴν τούτων γνῶσιν κυριωτάτην σοφίαν ὀνόμασαν : ce sont les dernière lignes du fragment aristotélicien de PHILOPON, *Commentaire sur l'Isagoge de Nicomaque de Gérasa*, éd. HOCHÉ, I, 8-2, 42 (c'est le *Vestigium I* dans HEILAND, *Aristoclis Messenii Reliquiae*, pp. 23-24), déjà indiqué par BYWATER, *art. cit.* et BIGNONE, *L'Aristotele perduto...*, II 511 ss., mais repris et mis en valeur par le P. FESTUGIÈRE, *op. cit.*, 222-224 et Appendice, I, 578-591 ; il faut y ajouter les passages d'ASCLEPIUS, *In Met. libros A-Z*, 3, 27 ss. et II, 1 ss. HAYD., cités par le P. FESTUGIÈRE, 587-589, mais qu'omet ROSS, *Aristotelis Fragmenta selecta*, qui pourtant reproduit (pp. 76-77) le fragment de PHILOPON. Cf. *Addenda*.

Avec NUYENS, *l.c.*, approuvé par A. MANSION (c.-r. de NUYENS dans *Tijdschrift voor Philosophie*, II (1940), 416), nous croyons que la date de composition du *De Philosophia* doit être sensiblement la même que celle de l'*Eudème* ; on pouvait objecter à ce rapprochement la présence, dans ce dernier ouvrage, de la théorie des Idées, présence dont nous croyons avoir montré qu'elle était controuée.

4. *Fr.* 10-11 W. (= 8,9 R., ou 10-11 ROSS, qui ajoute, pp. 78-79, les passages suivants : *De Anima*, I 2, 404b 16-24, avec les commentaires *ad loc.* de SIMPLICIUS, 28, 7-9 et de PHILOPON, 75, 34-76, 1 ; ALEXANDRE, *In Met.*, 117, 23-118, 1 ; à ce sujet, cf. P. WILPERT dans *Hermes* 75 (1940), 385, 395-6, *Zwei arist. Frühschriften*, ROSS, *P.T.I.*, 142-153, 209-210, H.D. SAFFREY, *op. cit.*

consacré à une étude des preuves de l'existence de la divinité et à la détermination de sa nature<sup>1</sup>.

Si l'on accorde que ce dialogue contenait une critique de la théorie des Idées<sup>2</sup>, on peut facilement admettre qu'Aristote avait déjà découvert la constitution hylémorphique des êtres naturels, objets de la Physique. En tout cas, il est sûr que la sagesse au sens propre (c'est-à-

1. Cf. fr. 12-31 W. (= 10-16 R., pp. 79-96 Ross). — P. WILPERT, *Die Stellung...*, 160-162 trouve particulièrement difficile le fr. 16 (cf. déjà, du même auteur *Die aristotelische Schrift...*, 110-112). A l'occasion d'un argument en faveur de l'immutabilité divine Aristote y présente le raisonnement qui devait devenir célèbre sous le nom d'*argumentum ex gradibus* : « En général, là où il y a du plus ou moins bon, on trouve le bien suprême ; puisque dans les êtres, l'un est meilleur que l'autre, il existe donc un être suprêmement bon, qui sera le divin. » P. Wilpert voit une contradiction entre cette preuve de l'existence de Dieu, qui présuppose, à son avis la théorie platonicienne des Formes, et le passage du livre II (= fr. 11 W.) où Aristote rejette les Idées-Nombres : « L'Aristote de la Métaphysique, des écrits zoologiques et du traité de l'Âme n'a aucune place pour une telle preuve de l'existence de Dieu » (160). Il suggère la solution suivante : le passage de SYRIANUS, *In Ar. Met.*, 159, 33-160, 5 KROLL qui forme le fr. 11, est « une discussion de la doctrine des nombres idéaux, non une discussion des principes de la théorie des Formes » (161).

A ce sujet nous ferons les remarques suivantes. Premièrement, Simplicius présente le fr. 16 (découvert par RAVAISSON, I 67-68) dans son *Commentaire* du *De Coelo*, non comme une preuve de l'existence de Dieu mais comme un extrait du *De Philosophia* destiné à expliciter le passage du *De Coelo* où Aristote affirme que « dans des discussions philosophiques populaires (ἐν τοῖς ἐγκυκλίοις φιλοσοφήμασι) on a souvent proposé des arguments en faveur de l'immutabilité nécessaire de la divinité suprême » (279a 30-35, reproduit par W. comme fr. 28) et le commentateur identifie la source d'Aristote : *République*, livre II (380 d ss.). (C'est l'interprétation de WILPERT, *Die aristotelische Schrift...*, 110). Simplicius ne considère donc pas cet argument comme une preuve de l'existence de la divinité mais comme un point de départ qui permet d'établir, à partir de l'existence du Bien suprême et en s'appuyant sur cet attribut de la divinité (« cf. les derniers mots de la démonstration : « ce que sera le divin », l'immutabilité divine ; on peut croire que c'était aussi l'opinion d'Aristote dans ce morceau. Deuxièmement : Aristote utilise cet argument dans le livre α de la *Métaphysique* (I, 993b 23-31, cf. ici, p. 92) pour prouver que les causes des êtres doivent être les plus vraies, non pour prouver leur existence.

En conclusion de ces deux remarques on peut affirmer que ni le *De Philosophia* ni la *Métaphysique* ne considèrent cet argument comme une preuve de l'existence de Dieu (pas plus que Simplicius). Aussi ne doit-on pas s'étonner (cf. P. WILPERT, *l.c.* ; il ne mentionne pas d'ailleurs le passage de *Mét.*, α) de son absence, à ce titre, dans les écrits d'Aristote.

Troisièmement : comme le note P. WILPERT, *Die Stellung...*, 159, un aristotélien comme Thomas d'Aquin a utilisé cet argument qui lui serait venu par le néoplatonisme ; mais si celui-ci a pu l'accepter sans pour cela admettre les Formes platoniciennes, pourquoi Aristote n'aurait-il pu en faire autant ?

Quatrièmement : la suggestion que la critique du livre II, fr. 11 ne vise que les nombres idéaux, non les principes de la théorie des Formes, nous paraît improbable si l'on se souvient du passage du *De Anima* qui contient une référence au *De Philosophia* (I 2, 404b 16-24 ; ce passage a été signalé par P. WILPERT, cf. ci-dessus n. 4) : on y affirme que « les nombres sont les formes mêmes (litt., « étaient dits », c'est-à-dire, d'après ce qui précède, dans le *De Phil.*) et les principes, et qu'ils résultent des éléments ».

Nous croyons donc pouvoir conclure que ce fragment ne nous oblige pas à admettre qu'Aristote y acceptait la théorie des Formes platoniciennes.

2. Cf. les auteurs cités à la n. 1 p. 36, les nn. 4, *ib.*, 1 *sup.* et ZELLER, II 2,60.

dire la philosophie première) avait pour objets les êtres immatériels et divins et rien ne s'oppose à ce qu'on reconnaisse dans ces derniers les moteurs immuables de la *Métaphysique*, *A* 8, à tout le moins le premier d'entre eux<sup>1</sup>. Si d'autre part on se souvient qu'Aristote affirme que ses substances immatérielles ont remplacé les Formes platoniciennes<sup>2</sup>, il faut conclure qu'il ne pouvait admettre leur existence dans le *De philosophia*.

Les fragments de ce dialogue nous laissent donc entrevoir une conception de la sagesse qui ne diffère pas de celle du livre *A* de la *Métaphysique*.

#### AUTRES TÉMOIGNAGES

On trouvera ici un fragment nouvellement découvert et un témoignage qui permettraient d'affirmer qu'Aristote a déjà soutenu la théorie des Idées.

R. Walzer a trouvé le passage suivant dans Al-Kindi : « Aristote raconte le cas du roi grec dont l'âme fut ravie en extase et qui passa plusieurs jours entre la vie et la mort. Quand il revint à lui, il informa ceux qui l'entouraient des réalités du monde invisible, et il leur dit ce qu'il avait vu, c'est-à-dire des âmes, des formes et des anges<sup>3</sup>... »

Walzer a déjà noté le caractère néo-platonicien de ce morceau<sup>4</sup> ; notons seulement qu'il semble un peu extraordinaire qu'un roi — à moins qu'il ne soit le roi-philosophe de la *République* ! — se préoccupe des Idées platoniciennes ! D'ailleurs ces « formes » pourraient tout aussi bien être les moteurs immatériels de la *Métaphysique*, qui sont des formes pures.

Dans l'*Icaroménippe*, Lucien veut montrer que la philosophie est un tissu de contradictions et que les philosophes se combattent les uns les autres<sup>5</sup> ; et il donne l'exemple suivant : « Que serait-ce si tu

1. Cf. le fr. 30 W. (= 28 Ross : c'est un passage de *Phys.*, II 2, 194a 27-36) et l'interprétation de H. CHERNISS dans *Gnomon*, 22 (1950), 212 : il y voit l'affirmation de la « cause finale immobile » ; dans le même sens D.J. ALLAN, *The Philosophy of Ar.*, 24 et P. WILPERT, *Die aristotelische Schrift...*, 113.

2. Cf. *Mét.*, Z 16 et M9, 1086b 9-10.

3. R. WALZER, *Un frammento nuovo di Aristotele*, dans *Studi ital. di Filologia Classica*, 1937, 125-137. Voir les traductions anglaises données par WASZINK dans *Vigiliae christianae*, II (1947), 144, et ROSS, *Aristotle, Select Fragments*, p. 23.

4. *I.c.* note précédente. — La mention des anges serait décisive contre l'origine aristotélicienne de ce morceau si on ignorait que les traductions arabes rendent par ce terme le mot *dieux* du texte grec, cf. WALZER dans *Harvard Theol. Rev.*, 47 (1954), 245-246, nn. 6-10, et G.C. ANAWATI dans *Mél. Diès*, 24 n. 3.

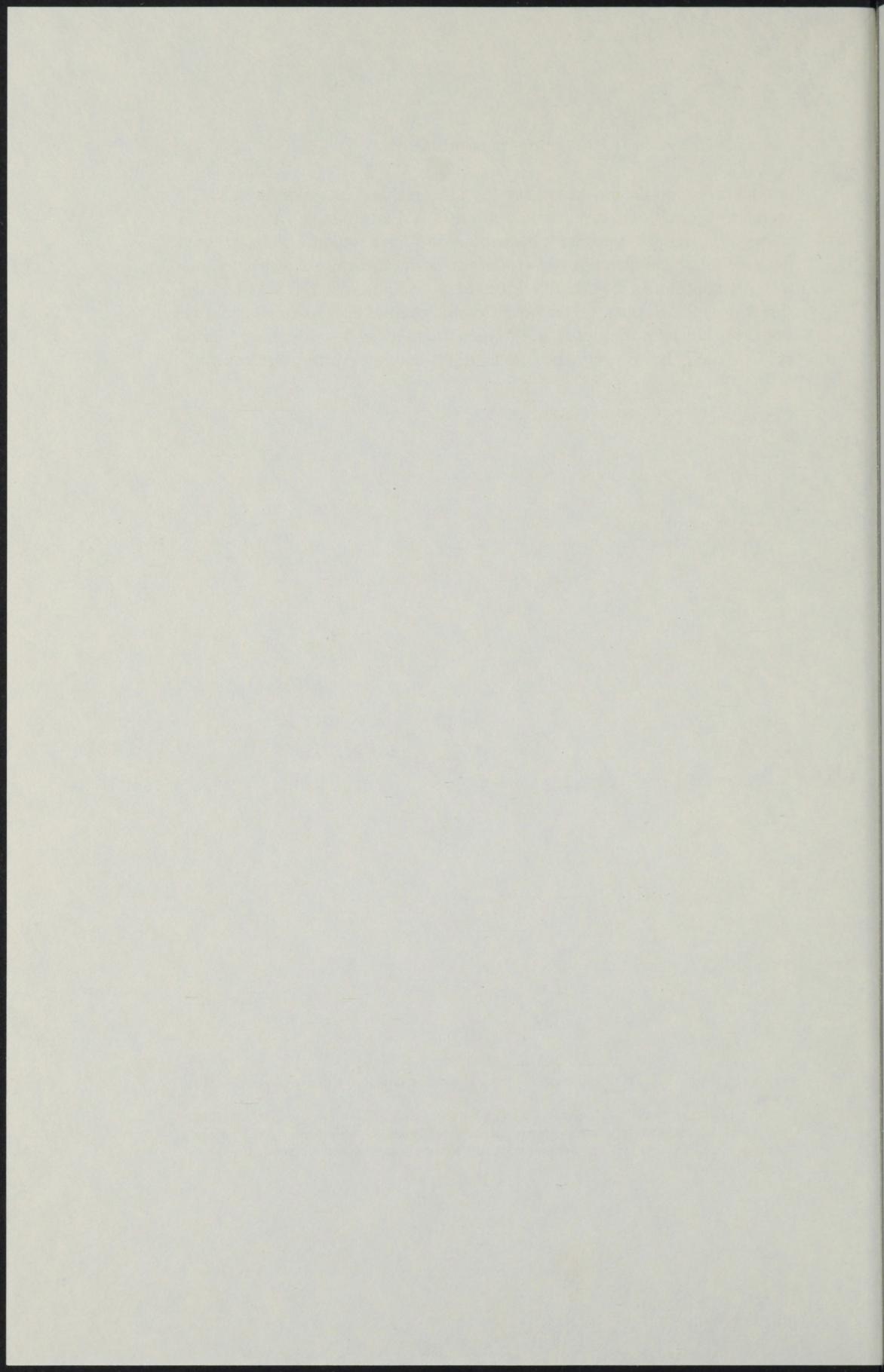
5. Cf. V, 757.

entendais ce qu'ils racontent sur les idées et les incorporels ?...<sup>1</sup> » Le scoliaste ajoute *ad loc.* : « il fait allusion à Platon et à Aristote »<sup>2</sup>. A notre avis, il faut vraiment beaucoup de bonne volonté pour trouver dans ce texte un témoignage en faveur de la théorie qui veut qu'Aristote ait soutenu la théorie des Idées dans sa jeunesse<sup>3</sup>. S'il y a une théorie et des philosophes qu'on peut donner comme exemple des positions opposées de la philosophie, c'est bien la théorie des Idées, et Platon et Aristote ! En conséquence nous rejettons cette interprétation.

1. VIII, 759: τί δ' εἰ ἀκούσειας, ..., περί τε ἰδεῶν καὶ ἀσωμάτων ἃ διεξέρχονται..

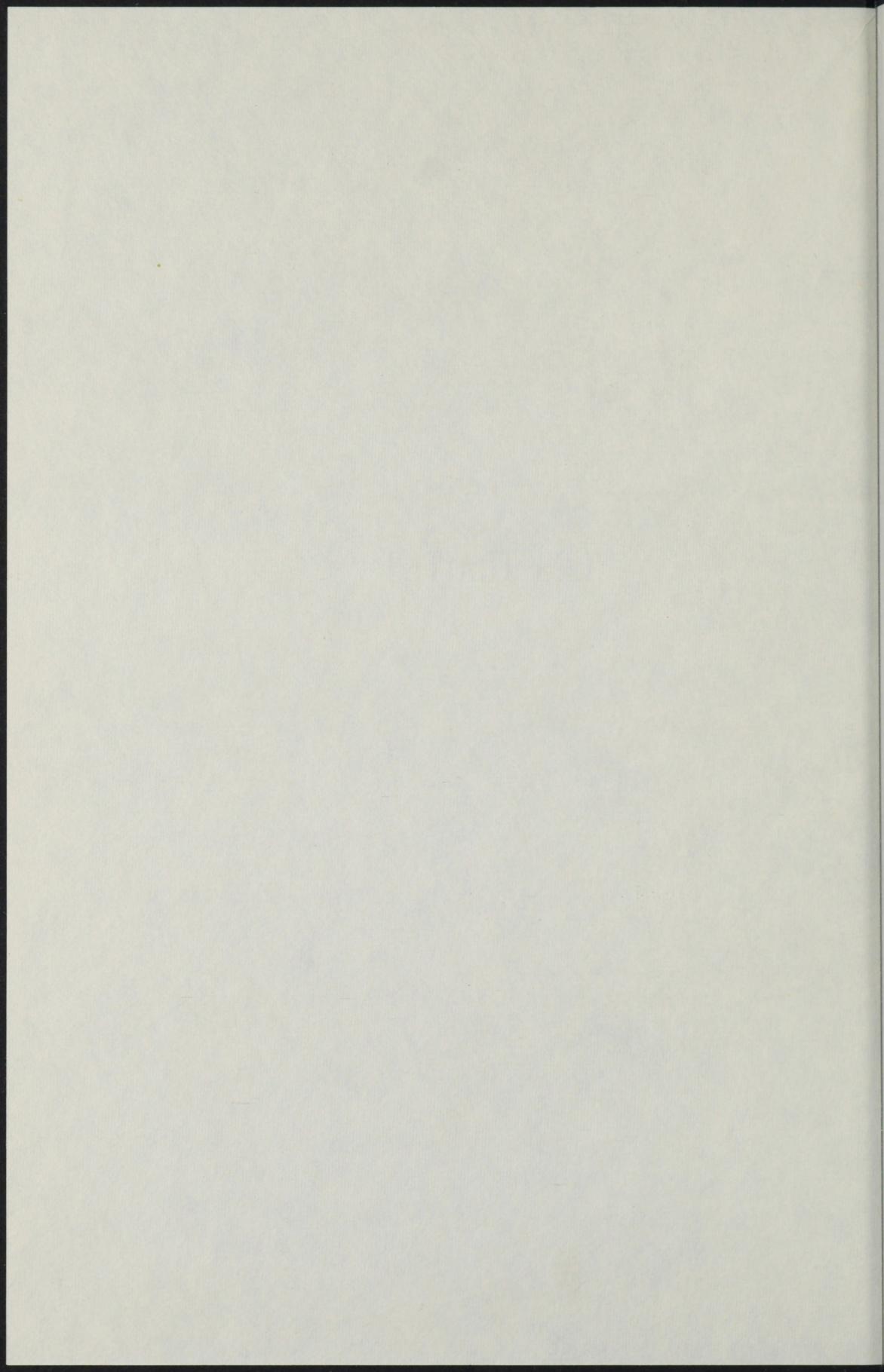
2. εἰς Πλάτωνα καὶ Ἀριστοτέλην αἰνίττεται, *Scholía in Luc.*, 100, 9-10 RABE.

3. Ainsi SC. MARIOTTI, *Testimonianze ed echi dell'Aristotele giovanile*, dans *Atene e Roma*, 3 serie, VIII (1940), 58, approuvé par BIGNONE dans *Atene e Roma*, 3 serie, VI (1938), 226 n. 14.



2<sup>me</sup> PARTIE

# LES TRAITÉS



## L'ORGANON

### LES CATÉGORIES ET LE DE INTERPRETATIONE

Ces deux courts traités ne contiennent aucun passage qui intéresse directement notre problème.

Dans les *Catégories*, on retiendra toutefois que si les espèces et les genres sont caractérisés comme des *substances* « secondes » (parce qu'ils manifestent la substance « première » et qu'ils sont sujets d'attribution)<sup>1</sup>, ils ne signifient pas toutefois un *τόδε τι*, quelque chose de numériquement un, mais un prédicat universel, à qui il convient plutôt d'être un *ποιόν τι*<sup>2</sup>.

Du *De Interpretatione* nous transcrivons le passage suivant<sup>3</sup> : « Il est donc évident... que l'être nécessaire est en acte, de sorte que si les êtres éternels sont premiers, l'acte est antérieur à la puissance. Et les êtres qui sont sans puissance sont des actes, par exemple les premières substances ; d'autres êtres existent avec la puissance..., d'autres enfin ne sont jamais en acte mais sont seulement des puissances. »

### LES PREMIERS ANALYTIQUES

De même que les deux traités précédents, l'ouvrage d'Aristote consacré au syllogisme n'apporte aucun éclaircissement à notre problème. Relevons toutefois quelques passages intéressant indirectement notre recherche.

« Mais<sup>4</sup> dans chaque science les principes propres sont les plus nombreux. Par suite, il appartient à l'expérience de fournir les principes afférents à chaque sujet. »

1. Cf. 5, *passim*.

2. Cf. 5, 3b 10-23 et *Mét. Z* 13, 1039a 1-2.

3. 13, 23a 21-26.

4. *An. Pr.*, I 30, 46a 17-18 (cette affirmation implique l'indépendance des principes propres cf. ci-dessous, p. 45 et n.)

Les tenants de la méthode de la division ont faussement cru qu'on pouvait démontrer la substance et l'essence<sup>1</sup>.

On y connaît la distinction des différents aspects de la réalité exprimée par « en tant que »<sup>2</sup>.

Enfin, si l'on se souvient du lien établi dans le *Phédon*<sup>3</sup> entre la réminiscence et les Idées, il est plausible de conclure que le rejet explicite de la première<sup>4</sup> comporte le rejet des secondes.

En résumé, les *Premiers Analytiques* rejettent la réminiscence (et la théorie des Idées) et adoptent la solution classique<sup>5</sup> d'Aristote : les principes propres sont connus par l'expérience ; ils rejettent la possibilité de la démonstration de la substance et connaissent la distinction entre les différents aspects d'une même réalité, distinction utilisée dans la *Métaphysique* (K, 3-4) pour la classification des sciences.

#### LES SECONDS ANALYTIQUES

Sans comporter d'affirmation sur l'objet de la *Métaphysique*, les *Seconds Analytiques* donnent des précisions qui touchent à notre problème.

On y nie l'existence des Idées platoniciennes : « ce ne sont que des sons vains<sup>6</sup>. »

L'objet des Mathématiques est clairement déterminé. « Telles<sup>7</sup> sont toutes les sciences, qui étant quelque chose de différent par la substance, se servent des formes. En effet, les Mathématiques portent sur les formes : elles ne dépendent pas d'un substrat ; ou si les propriétés géométriques en dépendent, on ne les étudie pas en tant qu'elles en dépendent. » « Les résultats de l'abstraction<sup>8</sup>, (...), même s'ils ne sont pas séparés, sont étudiés en tant que séparés. » On trouve ici la même doctrine que dans la *Métaphysique*<sup>9</sup> et l'emploi de l'expression « en tant que » pour préciser l'objet des Mathématiques.

1. I 31, 46a 35-37 ; cf. *An. Post.*, II, 9.

2. =  $\tilde{\eta}$  ; cf. I 38 ; le chapitre entier montre à l'évidence que cette expression indique l'aspect sous lequel on envisage une réalité, non une réalité prise globalement. Les mots  $\delta\tau\iota$  (parce que) et  $\tilde{\eta}$  (en tant que) sont utilisés l'un pour l'autre.

3. Cf. 72 e-77 a.

4. Cf. II 21, 67a 21-26 (avec référence au *Ménon*).

5. Exposée *ex professo* dans *An. Post.*, II 19 et dans *Mét.*, A 1.

6. I 22, 83a 33 (cf. ROSS, *ad loc.*, 581) ; voir aussi I 11, 77a 5-6 ; 24, 85b 18-22 et ROSS, *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, 17.

7. I 13, 79a 6-10 (Il s'agit ici des sciences subalternante et subalternée).

8. 18, 81b 3-5 :  $\kappa\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\ \epsilon\tilde{\zeta}\ \acute{\alpha}\phi\alpha\iota\rho\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \lambda\epsilon\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\alpha\ (\dots),\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\tilde{\iota}\ \mu\grave{\eta}\ \chi\omega\rho\iota\sigma\tau\acute{\alpha}\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu,\ \tilde{\eta}\ \tau\omicron\iota\omicron\nu\delta\tilde{\iota}\ \acute{\epsilon}\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\nu.$

9. Cf. E 1, 1026a 8-10 et ci-dessous, *ad loc.*

On reconnaît l'existence d'une Physique et d'une Ethique<sup>1</sup> et les interprètes ont identifié les renvois aux œuvres suivantes : *Physique*, VI<sup>2</sup>, *de Anima*, III, *E.N.*, VI<sup>3</sup>. Cette affirmation d'une science de la nature jointe au rejet des Idées, de même que la détermination de l'objet des Mathématiques nous rapprochent de la position adoptée par Aristote dans *Physique* II<sup>4</sup>.

« L'être n'est pas un genre », mais il a des genres<sup>5</sup>.

Chaque science a ses principes<sup>6</sup> propres, indépendants<sup>7</sup> et indémonstrables<sup>8</sup> : il n'y a pas de science universelle qui démontrerait à partir de principes uniques, « puisque les genres de l'être sont divers »<sup>9</sup> ; ces principes sont connus par l'intellect (νοῦς)<sup>10</sup> à partir de l'expérience<sup>11</sup>.

L'absence de toute référence directe à l'objet de la Philosophie première ne permet aucune conclusion sur la conception qu'Aristote pouvait s'en faire au moment de la rédaction des *Seconds Analytiques* ; d'autre part, aucun texte n'oblige à croire que cette conception différerait en quoi que ce soit de celle que présente la *Métaphysique* !

#### LES TOPIQUES ET LES RÉFUTATIONS SOPHISTIQUES

On ne rencontre dans ces deux ouvrages aucun texte qui porte directement sur notre problème.

Aristote rejette la théorie platonicienne des Formes<sup>12</sup> et la possibilité d'une science universelle<sup>13</sup> : chaque science a ses principes propres<sup>14</sup>.

1. Cf. I 33, 89b 7-9 qui renvoie à la Physique et à l'Ethique le soin de fournir des précisions supplémentaires sur la διάνοια, le νοῦς, la science et la sagesse. Même si les œuvres indiquées ci-dessous n'étaient pas composées au moment où Aristote écrivait les *Seconds Analytiques*, il avait du moins une notion très nette de leur objet.

2. Cf. II 12, 95b 11-12, cf. aussi ROSS, *Aristotle's Analytics*, 81. Ce livre VI présuppose l'existence du livre II ; il est donc plausible de croire qu'au moment où il écrivait les *Analytiques* Aristote assignait aux sciences les mêmes objets que *Phys.*, II 2.

3. Cf. n. 1 ci-dessus.

4. Chap. 2 ; cf. ci-dessous.

5. II 7, 92b 14 et I 32, 88b 1-2, cité ci-dessous, n. 9.

6. Cf. I, cc. 7, 9, 10 et ROSS *ad loc.*

7. Cf. nn. 19 et 21.

8. Cf. I 9, 32 et ROSS, *Aristotle's Analytics*, 64, 537.

9. I 32, 88b 1-2 : τὰ γὰρ γένη τῶν ὄντων ἕτερα. Cf. le chapitre entier et la n. précédente. Ceci ne contredit pas les affirmations de *Mét.*, E 1 et K 7, cf. ci-dessous, *ad E1*, 1026a 23.

10. Sur l'équivalence entre « intellect » et « science an-apodictique », cf. ROSS, *op. cit.*, 509.

11. Cf. II 19 ; voir aussi I 2, 71b 16 ; 3, 72b 18-22 ; 22, 85a 1, et n. de ROSS indiquée à la n. précédente ; aussi *L'App.* I de notre *Commentaire de Physique*, I.

12. Cf. *Top.*, VI 6, 143b 11-32, *S.E.*, 22, 178b 36-179a 10 ; voir aussi *Top.*, II 7, 113a 24-32.

13. Cf. *S.E.*, 9 ; II, 172a 11-15, à rapprocher de *An. Post.*, I 11, 77a 26-34.

14. Cf. *S.E.*, 11, 172a 11-15.

Enfin on reconnaît que l'être et l'un sont des termes à acceptions multiples<sup>1</sup> ; et qu'il n'y a pas de science de l'être<sup>2</sup>. Le bien est tour à tour traité comme un terme univoque et comme un terme à acceptions multiples<sup>3</sup>.

On y trouve l'affirmation d'une science une de plusieurs termes à acceptions multiples (on distingue ces derniers des « homonymes ») ; c'est ainsi que la même science porte sur la fin et sur les moyens qui permettent de réaliser cette fin, ainsi la médecine étudie comment produire la santé, et le régime. C'est l'exemple même d'Aristote dans la Métaphysique pour faire saisir la validité d'une science de l'être, en tant qu'être<sup>4</sup>.

On retiendra en dernier lieu la division classique des sciences en théorétiques, pratiques et « poétiques », de même que le critère de la supériorité des sciences selon la simplicité ou la valeur de leur objet<sup>5</sup>.

1. Cf. *Top.*, IV 1, 121a 10 ss., 121b 1 ss., 6, 127a 26-38, etc., *S.E.*, 7, 169a 24-35, 33, 182b 23-28.

2. Cf. VI 12, 149b 4-23, dont voici la conclusion (b 18-23, trad. TRICOT, II 119-120) : « J'ajoute qu'il est impossible qu'une telle définition (*scil.* par accident) soit propre au terme donné : car non seulement la Médecine, mais encore la plupart des autres sciences sont dites relativement à l'être, de sorte que chacune d'elles sera science de l'être. On voit ainsi qu'une telle définition (*scil.* médecine = science de l'être) n'est définition d'aucune science : car il faut que la définition soit propre et non commune. » Cf. *E.N.*, VI 7, 1141a 32 et, ci-dessous, *ad E.E.*, I 4, 1217b 33-35.

3. Cf. *Top.*, I 15, 107a 3-12 et IV 3, 123b 9 (à interpréter dans le sens de *Cat.*, II, 14a 15-75 : le bien — tout comme le mal — n'est pas dans un genre, mais est un genre).

4. Cf. *Top.*, II 3, 110b 16-19 et ci-dessous, *ad Γ* 2, 1003b 1-3.

5. Cf. *ibid.*, VIII 1, 157a 8-11.

## LA PHYSIQUE

Le livre I offre, à la fin de son dernier chapitre, un passage important pour notre problème : « Pour ce qui est du principe qui est forme, s'il est un ou multiple et quelle est sa (ou leur) nature, c'est par la précision de la philosophie première qu'il faut tâcher à le déterminer ; aussi, jusque-là, laissons cela de côté. Quant aux formes physiques et périssables cependant, nous en parlerons dans nos démonstrations ultérieures<sup>1</sup>. »

On peut reconnaître ici un renvoi aux livres Z, Λ (et peut-être M et N) de la *Métaphysique*<sup>2</sup> pour ce qui est de l'étude de la nature et du nombre de la forme et aux autres livres de la *Physique*, au *De Coelo*, au *De Generatione et Corruptione*, au *De Anima* pour ce qui est des formes sensibles<sup>3</sup>. La Physique étudie donc les formes sensibles et la Métaphysique, l'essence de la forme, ses espèces et sa multiplicité<sup>4</sup>.

On retrouve la même doctrine au livre II, chapitre 2. Après avoir rappelé que la Physique porte sur une forme qui existe dans la matière<sup>5</sup>, Aristote conclut qu'on ne doit considérer les êtres sensibles « ni sans matière ni sous l'angle de la matière »<sup>6</sup>. La même science étudiera donc

1. 9, 192a 34-b 2 : περι δὲ τῆς κατὰ τὸ εἶδος ἀρχῆς, πότερον μία ἢ πολλαὶ καὶ τίς ἢ τίνες εἰσὶν, δι' ἀκριβοῦς τῆς πρώτης φιλοσοφίας ἔργον ἐστὶν διορίσαι, ὥστ' εἰς ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ἀποκρίσθω. περι δὲ τῶν φυσικῶν καὶ φθαρτῶν εἰδῶν ἐν τοῖς ὕστερον δεικνυμένοις ἐροῦμεν. Cf. notre *Traduction et Commentaire*, ad. loc.

2. Pour Z (ou un traité semblable) cf., en particulier I, 1028b 2-7 (traduit ci-dessous p. 140) et les cc. 2, 3, 4, 8, 13, 17 ; pour Λ, cf. les cc. 7-10.

3. Cf. Simplicius, Philopon et Ross, ad. loc.

4. Même interprétation chez PHILOPON, ad loc. (192, 24-193, 6) et SIMPLICIUS, ad loc. (257, 7-258, 25) ; ce dernier rejette (258, 4-13) l'interprétation qui voudrait voir dans le « principe qui est forme » la forme des êtres sensibles. Nous ne pouvons admettre l'affirmation de OWENS, 91 : « In the *Physics* the study of the formal cause was declared to be the task of ... the Primary Philosophy », avec référence à la première phrase (192a 34-b 1) de ce passage et à II, 2, 194b 14-15 : le contexte immédiat affirme aux deux endroits que l'étude de la forme sensible relève de la Physique. Cette affirmation est reprise p. 410-413 avec référence (413) à Ross, 527 ; mais Ross écrit : « Since nature in fact works for an end, the student of nature must study the formal-final cause, as well as the others (b 4). » (Nous avons souligné le texte.) Cf. *Addenda*.

5. Cf. 193b 22-194a 12.

6. 194a 14-15.

la forme, et la matière, non pas en soi cependant mais en tant que c'est la matière de telle forme<sup>1</sup>. On arrive ainsi au passage qui nous intéresse plus particulièrement et où Aristote fait une nouvelle application (à la forme cette fois) du principe qu'il vient d'utiliser pour la matière. « Jusqu'à quel point alors le physicien doit-il connaître la forme et le *ti esti* ? Ne serait-ce pas comme le médecin connaît le nerf et le forgeron l'airain, jusqu'à un certain point (en effet, ils doivent savoir la fin de ceux-ci) ? Et le physicien étudie ce qui est séparé par sa forme mais qui existe dans la matière car un homme (et le soleil) engendre un homme. Pour ce qui est de savoir le statut de ce qui est séparé et ce qu'il est, c'est à la philosophie première qu'il appartient de le déterminer<sup>2</sup>. »

Encore ici les formes sensibles relèvent de la Physique et la nature des formes immatérielles, de la Philosophie première.

Même doctrine au chapitre 7. Le physicien doit connaître toutes les causes, la matière, la forme, le moteur et la fin<sup>3</sup>. Toutefois ce qui meut tout en étant immobile échappe à la Physique : il n'a pas en lui-même de principe de mouvement, ce n'est pas un être physique<sup>4</sup>.

Les livres suivants n'apportent rien de nouveau<sup>5</sup>.

Mais un passage du livre VII présente un intérêt particulier pour notre propos : on a cru y déceler une affirmation en faveur de la théorie de la substance-nombre des Platoniciens. Ce chapitre 4 présente de grandes difficultés d'interprétation. Nous n'en retiendrons que les dernières lignes<sup>6</sup> où se trouve l'affirmation litigieuse. « Il faut faire le même examen pour la génération et la corruption : comment la génération est-elle de même vitesse ? S'il s'agit dans un temps égal d'un sujet identique et spécifiquement indivisible, par exemple l'homme,

1. Cf. 194a 22-27.

2. 194b 9-15. Nous citons les lignes 14-15 : πῶς δ' ἔχει τὸ χωριστὸν καὶ τί ἐστὶ, φιλοσοφίας ἔργον διορίσαι τῆς πρώτης. — Tous les interprètes s'accordent sur le sens de ce passage ; nous laissons de côté la question textuelle et nous acceptons la position de MANSION, *Introduction*<sup>2</sup>, 205. — Pour le χωριστόν, cf. A 1, 1069a 34 ss., M et N.

3. Cf. *passim*.

4. Cf. 198a 28-29, 36-37, et l'étude de ce chap. 7, ci-dessous, p. 89, n. 1.

5. Relevons l'emploi de l'expression εἶδη τοῦ ὄντος (III, 1 201a 9) pour désigner les catégories de l'être et de οὐσία au sens de εἶναι (IV 10, 218a 3) comme dans le *Parménide* (141e sqq.).

6. 4, 249b 20-26 : πῶς ἰσοταχῆς ἡ γένεσις ; εἰ ἐν ἴσῳ χρόνῳ τὸ αὐτὸ καὶ ἄτομον, οἷον ἄνθρωπος ἀλλὰ μὴ ζῶον· θάττων δ', εἰ ἐν ἴσῳ ἔτερον (οὐ γὰρ ἔχομέν τινα δύο ἐν οἷς ἡ ἑτερότης ὡς ἡ ἀνομοιότης ἢ, εἰ ἔστιν ἀριθμὸς ἢ οὐσία, πλείων καὶ ἐλάττων ἀριθμὸς ὁμοειδῆς· ἀλλ' ἀνώνυμον τὸ κοινόν, καὶ τὸ ἐκάτερον [ποιόν· τὸ μὲν ποιόν,] ὡσπερ τὸ πλείον πάθος ἢ τὸ ὑπερέχον μᾶλλον, τὸ δὲ ποσὸν μείζον). Voir l'excellente analyse de Ross, *ad loc.*, p. 682, et ici, p. 49, n. 5.

et non pas l'animal ; ce sera plus rapide si dans un temps égal<sup>1</sup> se produit un être différent. (J'emploie en effet, les mots « identique » et « différent » parce que nous n'avons pas un couple de mots qui exprime cette différence de la même manière que la dissimilitude dans la qualité, — par « plus » et « moins » —, ou bien, si on admet que l'*ousia* est nombre, un nombre peut être appelé « plus grand » ou « plus petit » qu'un autre de même espèce; mais nous n'avons pas de terme particulier plus précis que la « différence » pour exprimer la relation générale — v.g. la « dissimilitude » dans la qualité — pas plus que pour indiquer les deux termes de cette relation, ainsi la plus grande affection ou celle qui est en excès s'exprime par « plus de », et pour la quantité par « plus grand »)<sup>2</sup>. »

M. Jaeger croit que dans ce passage « Aristote envisage encore la possibilité, pour la substance, d'être un nombre »<sup>3</sup>. M. Ross admet cette interprétation<sup>4</sup>.

Nous avons gardé le texte de W.D. Ross, à une différence près toutefois : avec Cornford<sup>5</sup>, nous fermons la parenthèse après le dernier mot du paragraphe. Nous considérons alors cette longue parenthèse comme une explication du fait linguistique déploré par Aristote : l'absence, dans le cas de la substance, de termes qui expriment certaines relations dont on trouve l'analogue dans la quantité et la qualité. Dans cette perspective, on apporte un exemple de ce qui pourrait exister dans la substance si la substance était un nombre : on pourrait parler de « plus grand » et de « plus petit ». Mais Aristote nous dit lui-même que de tels termes n'existent pas pour la substance, dans les lignes qui précèdent et suivent *immédiatement*<sup>6</sup> l'exemple de la « substance-nombre ». Le passage semble donc exiger une interprétation

1. Attention à CARTERON, II 87, qui traduit la leçon des Mss. E<sup>1</sup> et K : ἀνίσω, b 22, c.-à-d. « inégal », alors que son texte porte la leçon de tous les autres Mss. : ἴσω (« égal »).

2. Nous avons utilisé la traduction de CARTERON et celle de F.M. CORNFORD, *Aristotle. The Physics*, II, dont les notes sont particulièrement précieuses ; pour plus de clarté nous avons paraphrasé quelques passages.

3. *Aristotle* 298 (suite de la n. 2 de la p. 297). — A notre avis il ne peut s'agir ici que du nombre mathématique, ὁμοειδής, le nombre idéal, étant ἕτερον τῶ εἶδει (M 6, 1080 a17-18 ; cf. 7, 1081 a5-21, et l'explication de Ross, *l.c.*, 683, fondée sur la division pythagoricienne des nombres).

4. *Aristotle's Physics*, Introduction 8, 17 et *ad loc.*, 682-3.

5. Cf. *op. cit.*, 254 (cependant, à b23 nous lisons ἦ, avec Ross, et non καί) ; lire aussi l'importante note 2.

6. C'est ce que souligne W.D. Ross : « b25-26 καί ... μᾶλλον expresses the same point as b 22-23 οὐ ... ἀνομοιότης » (p. 682) ; on est donc justifié de fermer la parenthèse après le dernier mot du paragraphe, et de traiter ἦ... ὁμοειδής b 23-24, comme un second exemple (tiré cette fois-ci de la quantité alors que le premier l'était de la qualité) dépendant de ὡς, non comme une autre possibilité répondant à ἕτερον b 22 (Ross, 683).

opposée à celle de M. Jaeger : puisque Aristote affirme qu'il n'existe pas de terme pour désigner ces relations, alors que la théorie de la « substance-nombre » lui en fournirait, c'est qu'il ne l'admet pas !<sup>1</sup>

Le livre VIII<sup>2</sup> présente quelques affirmations précises intéressant notre propos.

(Le mouvement est-il éternel ou non ?) « C'est ce qu'il nous faut étudier, car ce sera utile de connaître la vérité à ce sujet non seulement pour l'étude de la nature mais aussi pour le traité qui porte sur le premier principe<sup>3</sup>. »

« Certains êtres sont toujours immobiles, d'autres toujours mus, d'autres enfin sont l'un et l'autre ; c'est ce qu'il nous faut dire, car c'est la solution de toutes les difficultés et le terme de ce traité<sup>4</sup>. »

La Physique porte donc sur des êtres mobiles et se clôt sur l'affirmation d'un premier moteur immobile, cause dernière du mouvement.

En résumé, d'après la *Physique*, la nature et le nombre des formes immatérielles et immobiles relèvent de la Philosophie première alors que la Physique traite des formes sensibles et des êtres mobiles. Aristote ne fait nulle part mention d'une étude des êtres en tant que mobiles ou en tant qu'êtres, mais cet exposé sur la substance sensible couronné par l'affirmation de la source ultime du mouvement ne saurait se distinguer d'une étude de cette substance, *en tant que mobile*.

1. Aristote précise dans la *Métaphysique* en quel sens il accepte le rapprochement entre la substance et les nombres : « Il est donc manifeste que si les substances sont en quelque manière des nombres (εἴπερ εἰσὶ πῶς ἀριθμοὶ αἱ οὐσίαι) c'est de la façon que nous avons indiquée (sc. en tant que formes spécifiquement déterminées), et non pas, comme le soutiennent certains philosophes, en tant qu'une collection d'unités. La définition en effet est une sorte de nombre, car elle est divisible, et divisible en indivisibles, ... ; le nombre est aussi de cette nature. Autre ressemblance : de même que si une partie dont le nombre est constitué est retranchée ou ajoutée, ce n'est plus le même nombre, mais un autre, si petite que soit l'augmentation ou la diminution, ainsi ni la définition ni la quiddité ne restent les mêmes, si on en retranche ou si on y ajoute quelque élément. (...) Enfin, de même que le nombre ne comporte ni le plus ni le moins, ainsi en est-il pour la substance envisagée comme forme, si ce n'est quand elle est unie à la matière » (H3, 1043 b32-1044 a2, 9-11 ; trad. TRICOT) ; sur cette dernière affirmation, qui semble contredire les *Cat.* 5, 3 b33, cf. l'interprétation de S. THOMAS, *ad loc.*, no. 1727 Cath., et celle de L. ROBIN, *T.P.I.N.*, 328 et 329, n. 12 (reproduite dans TRICOT, II 467, n. 4), plus juste à notre avis : « La substance formelle ne comporte ni plus ni moins, si ce n'est quand elle est unie à une matière sensible qui peut augmenter ou diminuer. »

2. On sait que ce livre est consacré à la démonstration de l'existence d'un premier moteur immobile, cause première du mouvement.

3. VIII 1, 251a 5-8, cf. *Mét.*, Λ 6-7. L'étude du premier principe comportera donc nécessairement celles du changement et de son sujet, la substance sensible ; voir ci-dessous la conclusion du livre Λ.

4. 3, 253a 26-33.

## LE DE COELO

Le *De Coelo* débute par une affirmation générale sur l'objet de la Physique : « La Science de la Nature, dans sa plus grande partie ou presque, traite manifestement des corps et des grandeurs, ainsi que de leurs propriétés et de leurs mouvements ; elle traite encore de tous les principes de cette sorte de substance. En effet, parmi les réalités dont la constitution est naturelle, les unes sont des corps et des grandeurs, d'autres possèdent corps et grandeurs, d'autres enfin sont des principes des êtres qui possèdent ces déterminations<sup>1</sup>. »

On y rencontre à plusieurs reprises des remarques sur la divinité des astres et du cinquième corps (l'éther)<sup>2</sup> qui conduisent à des considérations remarquables sur les êtres divins qui vivent au delà de ce monde sensible<sup>3</sup>, sur le premier moteur immobile et immatériel<sup>4</sup>.

Pour appuyer son argumentation en faveur de l'unicité du monde Aristote se réfère aux discussions tirées de la Philosophie première, où l'on peut voir une référence au livre  $\Lambda$  de la *Métaphysique*<sup>5</sup>.

Le livre III reprend, avec quelques précisions, l'affirmation qui ouvre le *De Coelo* : « (...). Mais, étant donné que, des choses que nous appelons naturelles, les unes sont des substances, les autres des opérations et des propriétés des substances (j'entends par *substances* à la fois les corps simples, tels que le feu, la terre et les autres éléments de la même série, et tout ce qui en est composé, par exemple le Ciel dans sa totalité et des parties, ainsi qu'à leur tour les animaux, les plantes et leurs parties ; par *propriétés* et *opérations*, j'entends les mouvements

1. I 1, 268a 1-6 ; trad. TRICOT, 1.

2. Cf. I 2, 269a 30, 3, 270b 1 ss. et les passages indiqués par ALLAN dans l'index de son édition s.v.

3. Cf. I 10, 279a 11-b 3. Pour ce passage controversé dès l'antiquité, nous adoptons la ponctuation et le texte de ALLAN, en lisant toutefois, avec quelques MSS de SIMPLICIUS, *ad loc.*, 291, 25, et comme le suggère ALLAN dans son apparat critique (*fortasse recte*), κινεῖ au lieu de κινεῖται en 279b 1 ; nous suivons aussi l'interprétation proposée par SIMPLICIUS, *ad loc.*, 290-291, de préférence à celle d'Alexandre : c'est la seule qui semble permettre une interprétation cohérente du morceau, en particulier, des « réalités qui existent en dehors du monde » (279a 18). D'ailleurs le *Fr.* 16 (ROSE et WALZER) du *De Philosophia* auquel, d'après SIMPLICIUS, *ad loc.*, Aristote renvoie dans le texte confirme cette interprétation. — Voir aussi les passages indiqués à la note suivante et J. PAULUS, *Rev. de Philosophie*, 1933, 291-292, NOLTE, *Het Godsbegrip*, 42, 46-50, mais surtout l'importante discussion de H. CHERNISS I, *App. X* (qui toutefois garde le texte des MSS.).

4. Cf. II 6, 288a 27-b 7, 12, 292a 14-b 25 (le Bien suprême est absolument immuable parce qu'il est la fin et le principe le plus divin : le premier ciel s'approche de cette perfection par un seul mouvement).

5. I 8, 277b 10 ; cf. GUTHRIE, *Aristotle. On the Heavens*, p. xxv : « ..., the reference may be thought to be left extremely vague, but in fact it can apply to little else but the proof of the uniqueness of the world in *Met.*  $\Lambda$  8. 1074a 31 ff. »

de chacune de ces choses-là, ...), il est manifeste que la plus grande partie de la connaissance de la nature roule sur les corps : car toutes les substances naturelles sont ou des corps, ou des choses qui ne se produisent pas sans des corps et sans des grandeurs<sup>1</sup>. »

La suite nous apporte une précision sur l'objet de la Métaphysique ; les Eléates nient tout mouvement, « toutefois, si bonnes que soient quelques-unes de leurs affirmations, il faut admettre qu'ils ne se sont pas exprimés en physiciens : car affirmer l'existence d'êtres inengendrés et entièrement immobiles relève d'une science différente de la Physique et qui lui est antérieure »<sup>2</sup>.

De nouveau nous retrouvons, dans le *De Coelo*, la position qui assigne à la Physique l'étude des substances sensibles et de leurs principes (y compris la forme) et à la Philosophie première l'étude des substances immatérielles et immuables.

#### LE DE GENERATIONE ET CORRUPTIONE

Le *De Generatione et Corruptione* suit immédiatement le *De Coelo* et s'y rattache étroitement. On ne retiendra ici que les passages qui intéressent immédiatement cette étude.

Aristote se propose d'étudier la cause de l'éternité du mouvement. « Il y a une cause d'où le mouvement tire son origine, à ce que nous affirmons, et une autre qui est la matière ; c'est de cette dernière qu'il nous faut parler. Nous avons en effet parlé de la première antérieurement dans nos discours sur le mouvement (= *Physique* VIII 3 sqq.), (et nous avons dit) qu'il y a d'une part ce qui est toujours immobile et d'autre part ce qui est toujours mû (= c. 6) ; mais de ces causes du mouvement le principe immobile relève d'une autre philosophie qui est antérieure (sc. à celle-ci) alors que nous rendrons compte ultérieurement (= ici II 10) du moteur qui meut tout le reste parce qu'il est lui-même continuellement mû<sup>3</sup>. »

La pensée d'Aristote est constante : les substances sensibles relèvent de la Physique, les substances immatérielles de la Philosophie première.

Voici, pour terminer ce traité, deux textes tirés du chapitre 10 auquel Aristote renvoyait son auditeur dans le passage cité ci-dessus.

« Puisque dans tous les êtres nous disons que la nature désire le meilleur, que l'être est meilleur que le non-être (et nous avons dit ailleurs

1. III 1, 298a 27-b 4, trad. TRICOT, 118 ; cf. IV 1, 308a 1-2.

2. *Ibid.*, 298b 17-20, cité ci-dessus p. 16, n. 2.

3. I 3, 318a 1-8.

en combien d'acceptations nous affirmons l'être), que l'être ne peut appartenir à tous à cause de leur éloignement du principe, la divinité a fait atteindre à l'univers la perfection de la façon suivante, en rendant la génération sans arrêt ; c'est ainsi en effet que l'être serait le plus continu, car le devenir et la génération éternels sont le plus près de l'être<sup>1</sup>. »

A la fin de ce chapitre Aristote résume les conclusions auxquelles il est parvenu : « Puisqu'il est nécessaire qu'existe un moteur si le mouvement doit être, et qu'il soit éternel si celui-ci est éternel, et si le mouvement est continu le moteur doit être unique et immobile et inengendré et inaltérable ; mais s'il y a plusieurs mouvements circulaires, quoique multiples, nécessairement ils seront tous soumis de quelque manière à un seul principe<sup>2</sup>. »

En résumé le *De Generatione et Corruptione* reconnaît que toutes les substances sensibles, même éternelles, relèvent de la Physique ; il réserve à la Philosophie première l'étude des substances immatérielles.

#### LE DE ANIMA

Un long passage du chapitre 1 *du Traité de l'âme* porte sur notre problème. Il s'agit de savoir si les propriétés de l'âme appartiennent exclusivement à celle-ci ou bien au composé. « Une difficulté se présente aussi à propos des affections de l'âme : sont-elles toutes communes à l'être qui possède l'âme ou bien y en a-t-il aussi quelqu'une qui soit propre à l'âme elle-même ? le déterminer est indispensable mais difficile. Il apparaît que dans la plupart des cas, il n'est aucune affection que l'âme puisse, sans le corps, subir ou exercer : telle la colère, l'audace, l'appétit, et, en général, la sensation. S'il est pourtant une opération qui semble par excellence propre à l'âme, c'est l'acte de penser ; mais si cet acte est, lui aussi, une espèce d'imagination ou qu'il ne puisse exister indépendamment de l'imagination, il ne pourra pas d'avantage exister sans un corps. — Si donc il y a quelqu'une des fonctions ou des affections de l'âme qui lui soit véritablement propre, l'âme pourra posséder une existence séparée du corps ; par contre, s'il n'y en a aucune qui lui soit propre, l'âme ne sera pas séparée, mais il en sera d'elle comme du droit, qui, en tant que droit, a beaucoup d'attributs, par exemple celui d'être tangent à une sphère d'airain en un point, alors que pourtant, le droit à l'état séparé ne peut la toucher ainsi : il est en effet inséparable puisqu'il est toujours donné avec un

1. II 10, 336b 27-34 (on notera l'emploi de οὐστὰς, b 33, au sens de εἶναι et à sa place, peut-être pour éviter la double répétition de ce terme dans une même ligne).

2. II 10, 337a 17-22.

corps. Or il semble bien que toutes les affections de l'âme soient données avec un corps. » Et voici la conclusion : « S'il en est ainsi, il est évident que les affections sont des formes engagées dans la matière. » (...). « Et c'est pourquoi, dès lors, l'étude de l'âme relève du physicien, soit qu'il s'agisse de toute âme, soit qu'il s'agisse de l'âme telle que nous la décrivons. Le physicien et le dialecticien définiront ainsi différemment chacune de ces affections, (...). Celui-là rend compte de la matière, et l'autre, de la forme et de la définition. La définition en effet est celle de la chose, mais, pour être, elle doit exister dans telle matière. C'est ainsi que la notion de la maison est la suivante : elle est un abri protecteur contre la destruction causée par les vents, etc. Mais tel la décrira comme des pierres, des poutres, tel autre encore dira qu'elle est la forme réalisée dans ces matériaux en vue de telle fin. Qui donc de ceux-ci est le physicien ? Est-ce celui qui s'intéresse à la matière et qui ignore la forme, ou celui qui s'intéresse à la forme seule ? N'est-ce pas plutôt celui qui s'intéresse aux deux ? Et que dire de chacun des deux autres ? Ne serait-ce pas qu'il n'y a personne pour traiter les déterminations de la matière qui ne sont pas séparables, pas même en les considérant en tant que séparables ? Mais le physicien étudie toutes les activités et les passivités appartenant à un tel corps et à une telle matière. Quant aux propriétés des corps qui ne sont pas considérées comme leur appartenant de cette façon, c'est un autre que le physicien qui les étudiera : pour certaines ce sera l'artisan, ... ; pour d'autres, qui sans être séparables, ne sont pas considérées comme des déterminations d'un tel corps mais proviennent de l'abstraction, ce sera le mathématicien ; pour celles enfin qui sont considérées comme ayant une existence entièrement séparée, ce sera le philosophe premier<sup>1</sup>. »

En résumé, les formes qui existent dans la matière et qui ne peuvent se définir sans la matière relèvent de la Physique, celles qui, tout en existant dans la matière, peuvent être considérées sans la matière relèvent des Mathématiques ; la Philosophie première enfin étudie les formes indépendantes de la matière<sup>2</sup>.

1. *De Anima* I 1, 403a 3-b 16 (BIEHL-APELT) ; trad. TRIÇOT, 8-12, légèrement retouchée. On fera le rapprochement avec *Mét. E* 1, cf. ci-dessous.

2. Cf. RODIER, *Aristote. Traité de l'Âme*, II 39 : « Quant à la forme, plusieurs cas sont possibles : (sc. par opposition à la matière) : a) En ce qui concerne les formes non-séparables de la matière, c'est-à-dire indissolublement liées à telle matière, il n'y a personne qui puisse, non plus, les étudier comme séparées, mais elles font l'objet de la physique qui les étudie en tant que réalisées dans cette matière. b) Il y a cependant certaines formes qui, bien que n'étant pas séparées de toute matière, peuvent être, néanmoins, isolées par abstraction de n'importe quelle matière particulière ; l'étude en revient au mathématicien. c) Enfin les formes s'il y en a, actuellement séparées de toute matière, constituent le domaine des recherches du métaphysicien. » — Il s'agit évidemment, dans les traités biologiques, du nous ou intellect, cf. *De Anima*, III 5 et *infra* les passages cités du *De Partibus Animalium*, I 1.

## LE DE PARTIBUS ANIMALIUM

Le chapitre premier du livre I des *Parties des Animaux* se présente comme un véritable discours de la méthode. Nous y relèverons plusieurs passages qui intéressent immédiatement notre objet.

« Puisque nous voyons plusieurs causes de la génération naturelle, par exemple celle *en vue de quoi* (la chose est engendrée) et celle *à partir de quoi* a lieu le principe du mouvement, il nous faut déterminer quelle est la première par nature. Or il semble que la première soit celle que nous disons *en vue de quoi*, car c'est le *logos*, et le *logos* est également principe et dans les objets de l'art et dans les êtres naturels<sup>1</sup>. »

Les anciens physiologues attachèrent une importance exclusive à la matière et à la cause productrice du mouvement, mais c'est tout à fait insuffisant, « car la nature qui est forme est plus importante que la nature matérielle »<sup>2</sup>. « Il faut donc dire comment le vivant est tel, c'est-à-dire quelle est son essence et sa différence spécifique,... de même que pour la forme du lit. Si donc ceci est l'âme, ou une partie de l'âme, ou si ceci ne peut exister sans l'âme (car une fois l'âme partie, ce n'est plus un vivant,...), si donc il en est bien ainsi, il appartient au physicien de parler de l'âme et de la connaître, et sinon toute, du moins sous cet aspect qui en fait un vivant ; il doit donc dire ce qu'est l'âme, ou cette partie de l'âme, et parler des accidents d'une telle substance, surtout si l'on se souvient que la nature se dit de double manière, et qu'elle l'est : c'est la matière et c'est la substance (= forme), cette dernière étant et cause motrice et fin. Or toute âme du vivant ou une de ses parties est une telle réalité. En conséquence celui qui étudie la nature doit donc parler ainsi, c'est-à-dire plutôt de l'âme que de la matière, d'autant plus que celle-ci est nature à cause de la première, et non le contraire...

« On pourrait toutefois se demander, si l'on se souvient de ce que nous venons de dire, s'il appartient à la Physique de traiter de toute âme ou de l'une d'entre elles seulement. Si en effet, elle porte sur toute âme, il ne restera aucune philosophie en dehors de la science physique, car l'intellect (*nous*) portant sur les intelligibles, il en résulterait que la connaissance physique s'étendrait à tout ; la même connaissance en effet étudie l'intellect et l'intelligible, puisqu'ils sont relatifs : la même science porte sur tous les relatifs, par exemple sur la sensation et les sensibles. Ne serait-ce pas plutôt que toute âme n'est pas principe de mouvement, pas plus que toutes ses parties, mais l'une l'est

1. I 1, 639b 11-16.

2. 640b 28-29.

de l'augmentation dans les plantes, le sens l'est de l'altération, une autre l'est du mouvement local, mais ce n'est pas la partie intellectuelle, car le mouvement local appartient aux autres vivants, alors que la pensée ne se trouve que dans l'homme. Il est donc évident qu'il ne faut pas parler de toute âme, puisque toute âme n'est pas nature, mais seulement de l'une de ses parties, une ou multiple. En outre la Physique n'étudiera aucune des formes qui résultent de l'abstraction, puisque la nature agit toujours en vue d'une fin »<sup>1</sup>, et que les objets des mathématiques ne sont que des formes.

Le chapitre se termine par une nouvelle affirmation de la nécessité de traiter en Physique de la matière et de la forme, mais surtout de celle-ci, et par une confirmation tirée d'Empédocle qui, « conduit par la vérité elle-même, a été forcé d'affirmer que la substance et la nature, c'est le *logos* »<sup>2</sup>.

Au chapitre 5 nous retrouvons la même pensée sous forme de proreptique : même si les vivants sont inférieurs aux astres, on doit les étudier car ils offrent de grandes joies à ceux qui sont capables de connaître les causes, aux véritables philosophes. « Il faut penser que celui qui parle de l'une des parties ne parle pas de la matière ni en vue de la matière, mais en vue de la forme tout entière, (...), et le physicien étudie le composé et la substance tout entière, mais non ce qui n'existe pas séparé d'elle »<sup>3</sup>, c'est-à-dire les éléments.

Terminons sur l'affirmation suivante qui résume la position d'Aristote : « le corps est en fonction de l'âme »<sup>4</sup>.

Le livre I du *De Partibus Animalium* présente donc la position suivante. La Physique étudie les quatre causes : matière, forme, cause motrice et fin ; elle accorde une place éminente à cette dernière, qui se confond avec la forme ; elle porte donc sur les substances sensibles, plus particulièrement sur la forme qui, chez les vivants, est l'âme. Toutefois, l'âme qui n'est pas nature parce qu'elle n'est pas source du mouvement, le *nous*, l'intellect, échappe à la Physique et relève d'une autre philosophie, qu'on reconnaîtra comme la philosophie première.

#### LE DE GENERATIONE ANIMALIUM

Le *De Generatione Animalium* ne présente aucun texte qui porte directement sur notre objet. On y retrouve toutefois la même insis-

1. 641a 15-b 13.

2. 642a 19-21.

3. I 5, 645a 30-b 1.

4. 645b 19.

tance sur la forme considérée comme fin<sup>1</sup> ; l'existence du *nous*, séparé de toute matière, est affirmée, de même que sa venue « de l'extérieur » dans l'homme<sup>2</sup>.

## LE DE MOTU ANIMALIUM

Le *De Motu Animalium* présente plusieurs passages qui intéressent directement notre recherche.

Aristote y reconnaît avoir affirmé l'existence d'un premier moteur nécessairement immobile<sup>3</sup> ; celui-ci est extérieur au monde<sup>4</sup> ; l'étude d'un tel principe est différente de celle que nous avons entreprise<sup>5</sup>. Et nous rencontrons ici la seule référence du *Corpus* aristotélicien à la *Métaphysique* : « Puisque tous les êtres inanimés sont mus par un autre, que nous avons déterminé antérieurement dans les discours sur la Philosophie première comment le mobile premier et éternel est mû et comment le premier moteur meut, il nous reste à étudier comment l'âme meut le corps et quel est le principe du mouvement du vivant<sup>6</sup>. » On reconnaît ici une référence à *Métaphysique*  $\Lambda$  7, 1072a 26<sup>7</sup>.

Encore une fois la *Métaphysique* porte sur l'immatériel et la Physique sur les formes matérielles.

## CONCLUSION

La position d'Aristote ressort nette et invariable de cette revue rapide de l'ensemble des écrits physiques<sup>8</sup>.

La Physique étudie les substances sensibles et leurs causes : la matière, la forme, la cause motrice et la fin ; elle attache une importance particulière à cette dernière, qui est la forme<sup>9</sup>. Celle-ci existe toujours dans la matière, contrairement à la forme platonicienne<sup>10</sup>. Il n'est fait aucune mention de l'étude des êtres en tant que mus et en tant qu'êtres.

1. Cf. I 1, 715a 1-10.

2. Cf. II 3, 736a 24-b 29, 737a 7-12 (avec la ponctuation et l'interprétation suggérées par NUYENS, *L'évolution de la psychologie d'Aristote*, 38-40).

3. Cf. I, 698a 8-12 (référence à *Physique*, VIII 5, 258b 4-9 ; ou à  $\Lambda$  ? Cf. note 6).

4. Cf. chap. 3.

5. Cf. 4, 700a 20-21.

6. 6, 700b 6-11 (8-9 ; διώρισται πρότερον ἐν τοῖς περὶ τῆς πρώτης φιλοσοφίας) ; voir aussi la suite.

7. Cf. BZ *Index* 100a 45-51 ; BZ y défend la référence ; défense plus poussée chez JAEGER, *Hermes*, 48 (1913), 33 sqq.

8. Pour plus de précision nous renverrons aux notes qui permettront de se reporter aux passages cités dans le texte.

9. Cf. nn. 5, 6, p. 46, n. 1, p. 44, n. 1, p. 51, n. 1, p. 52, n. 3, p. 55.

10. C'est évidemment l'ἀχώριστον de *Mét.*, E 1, 1026a 14.

La Philosophie première porte sur la nature et le nombre de la forme, sur les formes dégagées de toute matière, y compris le  $\nu\omicron\upsilon\zeta$ <sup>1</sup>, sur le premier moteur immobile, incorporel et immatériel<sup>2</sup>, principe premier et éternel de qui l'univers tire l'être et la vie, bien suprême et fin dernière<sup>3</sup>.

1. Ce sont les  $\chi\omega\rho\iota\sigma\tau\acute{\alpha}$  de *Mét.*, E 1 ; cf. notes 1, p. 47 ; 2, 4, p. 48 ; 4, p. 51 ; 1, p. 54 ; 1, p. 56 ; 2, p. 57.

2. Cf. notes 4, p. 51 ; 2, 3, p. 52 ; 2, p. 53 ; 3, 4, 6, p. 57.

3. Cf. notes 3, p. 50 ; 3, 4, p. 51 ; 2, p. 53 ; 7, p. 56.

## LA PHILOSOPHIE PRATIQUE

### L'ÉTHIQUE A EUDEME

Ce traité de morale présente un intérêt considérable pour notre étude : on s'accorde<sup>1</sup> pour y reconnaître un ouvrage antérieur à l'*Ethique à Nicomaque*, voisin dans le temps du *Protreptique*. Nous y relèverons ce qui intéresse plus immédiatement notre objet.

On y trouve la distinction entre les sciences théorétiques, orientées vers la connaissance de la *nature* de leurs objets, et les sciences « poétiques », orientées vers l'action ; l'astronomie, la science de la nature et la géométrie sont des exemples des premières, la médecine et la politique, des secondes<sup>2</sup>.

1. Une discussion de l'authenticité de l'*Ethique à Eudème* dépasse les cadres de ce travail. On sait qu'après l'accord presque unanime (cf. toutefois les remarques de BENDIXEN dans *Philologus* 11 (1856) et sa conclusion p. 571 contre SPENGLER) qui s'était fait contre l'attribution à Aristote de cet ouvrage à la suite des recherches de Spengel, le débat a été repris par P. VON DER MÜHL, *De Aristotelis Ethicorum Eudemiorum auctoritate* (1909), E. KAPP, *Das Verhältniss der eudemischen zur nikomachischen Ethik* (1912) et W. JAEGER, *Aristoteles* (1923) (auquel se rallie BURNET, *Essays and Addresses* (1924) ; 294-296) : ces auteurs revendiquent l'authenticité aristotélicienne de l'ouvrage, admise aussi par A. MANSION, *Autour des Ethiques...*, *Rev. Néo-scol. de Phil.*, 33 (1931), conclusion de la p. 380. Une opposition s'est fait sentir (pour l'histoire de ce problème, cf. E. J. SCHÄCHER, *Studien zu den Ethiken des Corpus Aristotelicum*, I cc. 3 et 4) : SCHÄCHER se prononce contre l'authenticité, I p. 57-58, II p. 113 ss., d'accord avec A. VON MENTZIGEN, *Interpretation der eudemischen Ethik* (1928), interprétation que rejette avec raison, à notre avis, R. WALZER dans *Gnomon* 6 [1930], 173-175), H. GADAMER, *Aristotelischer Protreptikos ...* dans *Hermes*, 63 (1928), 160 ss., et J. GEFFCKEN, *Geschichte der griech. Literatur*, 1934, vol. II, remarques des pages 220-222 ; Schächer aurait pu ajouter M. C. NEEDLER qui marque son accord avec Gadamer dans un article portant le même titre que le sien dans *Classical Philology*, 23 (1928) 280 ss. (Sur les conclusions de Schächer, cf. A. MANSION, *Vooruitgang in de studie ...* dans *Tijdschrift voor Philosophie*, 7 (1945), 140-147, en particulier le jugement sévère de la p. 146). Les arguments que l'on fait valoir contre l'authenticité nous semblent trop faibles pour permettre le rejet de l'*Ethique à Eudème* ; nous admettons aussi son antériorité par rapport à l'*Ethique à Nicomaque*. Voir la remarquable étude critique de A. MANSION, citée ci-dessus et, du même auteur, *ibid.*, 29 (1927), p. 444.

2. Cf. I 1, 1214a 9-12, 5, 1216b 10-19.

Aristote affirme<sup>1</sup> l'existence d'êtres supérieurs à l'homme : parce qu'ils ne participent pas au mouvement, ils ne participent pas aux biens<sup>2</sup>, et, par nature, ce sont les meilleurs.

Il aborde, dans le dernier chapitre (8) du livre I, la discussion de Bien suprême, qu'on dit être le bien en soi ou l'idée platonicienne du bien<sup>3</sup> ; il la rejette, de même que la notion universelle (le *koinon*) du bien.

Contre le bien en soi, premier de tous les biens, cause, par sa présence, de leur bonté<sup>4</sup> (et qu'on assimile à une idée<sup>5</sup>), on fait valoir les arguments suivants<sup>6</sup> :

I. L'idée du bien, comme celle de tout autre être d'ailleurs, n'existe pas ;

II. Même si elle existait, elle serait tout à fait inutile à la vie bonne, à la science politique.

I a) « Le bien se dit en de nombreuses acceptions, égales à celles de l'être : l'être, comme on l'a analysé ailleurs<sup>7</sup>, signifie le *ti esti*, la qualité, la quantité, etc., et le bien se trouve dans chacune de ces catégories ; dans la substance : l'intellect et le dieu, dans la qualité : le juste, etc. De même donc que l'être n'est pas quelque chose d'un en dehors de ceux-ci, de même aussi le bien ne l'est pas ; et il n'y a pas de science une ni de l'être ni du bien<sup>8</sup>. Mais même les biens d'une même catégorie ne relèvent pas d'une science une, par exemple le moment opportun

1. Cf. 7, 1217a 32-35.

2. Parce qu'ils sont fins et biens, cf. *De Coelo* II 12, 294a 14-b 25, cité ci-dessus, p. 51, n. 4.

3. Cf. 8, 1217b 2-3.

4. Cf. 1217b 3-15.

5. Cf. 1217b 5-15.

6. Cf. 1217b 20-25.

7. BZ *Index* 101b 13-15 ne sait s'il s'agit des *Catégories* ou d'un traité d'Eudème.

8.. ὥσπερ οὖν οὐδὲ τὸ ὄν ἐν τι ἐστι παρὰ (VICTORIUS ; cf. *Méta.*, I 2, 1053b 8 et *Pol.*, III 6, 1278b 20 ; περὶ SUSEMIHL) τὰ εἰρημένα, οὕτως οὐδὲ τὸ ἀγαθόν, οὐδὲ ἐπιστήμη ἐστὶ μία οὔτε τοῦ ὄντος οὔτε τοῦ ἀγαθοῦ, 1217b 33-35. Cette affirmation semble étonnante, cf. A. VON MENTZIGEN, *op. cit.*, 48, n. 43 et surtout H.H. CHERNISS I, p. 237, n. 143 : « The *Eudemian Ethics*,..., like the *Nicomachean* uses the argument from the ἐπιστήμη to disprove the existence of an idea of good but goes beyond the *Nicomachean* by explicitly denying at the same time the existence of a single science of being (1217b 34-35). Although this is no more than the logical conclusion from the statement, τὰγαθὸν ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι, and the argument based on it (*Eth. Nic.* 1096a 23-29, *Eth. Eud.* 1217b 25-34), Aristotle does not draw it in the *Nicomachean Ethics* ; nor could he, for it flatly contradicts his constant and settled doctrine that there is somehow a single science of « being » (cf. *Met.*, 1003a 21-32, 1026a 23-32, 1060b 31-1061b 17, 1064b 6-14). This passage of the *Eudemian Ethics* requires some explanation, which — so far as I can find — it has not received, from those scholars who treat that work as genuine (...). »

Pour résoudre cette difficulté, voici ce qu'on peut remarquer : 1° L'affirmation d'une science de l'être ne se rencontre pas chez Aristote : les passages allégués par M. Cherniss se trouvent dans les livres Γ et Ε de la *Métaphysique*, de même que dans les passages parallèles de Κ ; Aristote y parle d'une science de l'être, en tant qu'être (on

ou la mesure, mais différentes sciences étudient les différents moments opportuns, de même aussi pour la mesure ; ainsi le moment opportun et la mesure dans la nourriture sont étudiés par la médecine et la gymnastique,... En conséquence, le bien en soi peut encore moins (sc. que les biens d'une même catégorie) relever d'une science une<sup>1</sup>.

b) « En outre, dans les réalités où il y a de l'antérieur et du postérieur, il n'y a rien de commun en dehors de celles-ci, et qui soit séparé : car il y aurait quelque chose d'antérieur à la première<sup>2</sup>. En effet ce qui est commun et séparé est antérieur puisque la suppression de ce qui est commun entraîne celle du premier (terme), par exemple, si le double est le premier des multiples, le « multiple », prédicat commun, ne peut être séparé, car il serait antérieur au double<sup>3</sup>. » Et voici la

aura noté le « somehow » de M. Cherniss) par opposition aux sciences particulières qui étudient un certain être, cf. surtout E 1, 1025b 3-18. 2° Ce qui permet à Aristote de fonder une science de l'être, c'est l'application à ce dernier de la théorie des relations  $\pi\rho\delta\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu$ , ce qui donne à son objet l'unité suffisante pour fonder une science (voir *Mét.*,  $\Gamma$  2, 1003b, 2-15 : il y a une science non seulement de ce qui se dit selon un terme unique ( $\kappa\alpha\theta'\acute{\epsilon}\nu$ ) mais aussi par rapport à un terme ( $\pi\rho\delta\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu$ ) ; or Aristote n'applique pas ici cette doctrine (quoiqu'il le fasse plus bas aux espèces de l'amitié, cf. H 2, 1236a 16-30 ; nous y reviendrons) : il semble tellement occupé à combattre l'unité platonicienne du bien et à souligner son homonymie qu'il néglige cette unité relative, mais réelle. 3° M. Cherniss remarque très justement que la même conclusion est implicite dans l'argument de l'*Ethique à Nicomaque*, — ce qui semble ne provoquer aucun doute sur l'authenticité de cet ouvrage ! — 4° On notera que les prémisses de l'E.E. (la multiplicité des sens de l'être et l'impossibilité d'une *idée* qui en découle) ne suppriment pas toute possibilité d'une science de l'être : lorsque Aristote présente une science de l'être, en tant qu'être, il ne les modifie aucunement.

On interprétera donc cette négation d'une science de l'être tout comme le passage des *Top.*, VI 12, 149b 4-23, étudié ci-dessus, p. 46 ; nous en donnons de nouveau la conclusion : « J'ajoute qu'il est impossible qu'une telle définition (sc. par accident) soit propre au terme donné, car non seulement la Médecine, mais encore la plupart des autres sciences sont dites relativement à l'être, de sorte que chacune d'elles sera science de l'être. On voit ainsi qu'une telle définition (sc. science de l'être) n'est définition d'aucune science : car il faut que la définition soit propre et non commune » (cf. aussi E.N., VI 7, 1141a 32). — Cette interprétation est tout à fait conforme à *Mét.*,  $\Gamma$  1 et E 1, dont on se rappellera tout particulièrement l'affirmation initiale : « On cherche les principes et les causes des êtres, mais il est évident que c'est en tant qu'êtres » (1025b 3-4).

(Il faudrait peut-être interpréter dans ce sens l'une des suggestions de G. MUSKENS, *Aristoteles en het Probleem der analogia entis* dans *Studia Catholica*, 21 (1946), 76 qui comprend par  $\acute{\epsilon}\nu$  « alle zijnden in al hun opzichten ». De laatste interpretatie schijnt de voorkeur te verdienen, daar het ens qua ens als object der metaphysica van Aristoteles reeds in zijn Platoonsen tijd voorkomt.)

1. I 8, 1217b 53-1218a 1.

2. Sur ce principe cf. E.N. 1096a 17-23, *Met.* B 3, 999a 6-10, *Pol.*, III 1, 1275a 34-38, *De Anima*, II 3 et surtout J. COOK-WILSON, *On the Platonist doctrine of the ἀσύνθετοι ἀριθμοί*, *Class. Review*, 18 (1904), pp. 247-260.

3. 1218a 1-8. Contrairement à VON ARNIM, *Eudemische Ethik und Metaphysik*, 55-56, nous ne croyons pas que la relation d'antériorité et de postériorité entraîne nécessairement l'existence des relations  $\pi\rho\delta\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu$  dans l'*Ethique à Eudème* : l'*Ethique à Nicomaque* reconnaît explicitement cette relation à l'intérieur du bien (cf. 1096a 17-23, p. 66) mais rejette l'unité relative par rapport à un terme unique en faveur de l'unité analogique (cf. ci-dessous, p. 67 et n. 4. — On notera enfin que si l'*Ethique à*

conclusion de ce morceau : « Le bien « commun » ne peut être identique à l'idée, car ce qui est commun appartient à tous<sup>1</sup>. »

Il faut donc utiliser une méthode de démonstration qui soit l'inverse de celle des contemporains<sup>2</sup>, qui prennent comme points de départ des biens sur lesquels l'accord n'est pas fait, au lieu d'utiliser des biens reconnus, tels la santé et la force : « ainsi ils démontrent, à partir des nombres, que la justice et la santé sont bonnes, puisqu'elles sont des nombres et un certain ordre, et que le bien appartient aux nombres et aux unités, car l'un est le bien en soi. » (...)<sup>3</sup>. « C'est aussi une démonstration hors de propos qui veut que l'un soit le bien en soi parce que les nombres tendent vers lui. Ils ne s'expliquent pas sur la manière de cette tendance... ; d'ailleurs qui comprendrait comment le désir peut appartenir à des non vivants ?<sup>4</sup> — Et il n'est pas vrai de dire que tous les êtres désirent un bien unique, car chacun tend vers son bien particulier, l'œil vers la vision, le corps vers la santé, et ainsi de suite<sup>5</sup>. »

II. Ce n'est pas l'idée du bien qui est utile, mais un bien particulier : en effet, ou bien elle ne sera utile à aucune science ou bien elle le sera également à toutes. D'ailleurs on ne peut la réaliser<sup>6</sup>.

*Eudème* renvoie à un « traité différent et beaucoup plus logique » (1217b 16-17) l'étude de l'idée du bien, elle ne se prononce aucunement, à la différence de l'*Ethique à Nicomaque*, sur le genre d'*homonymie* qui convient au bien : elle affirme que c'est un terme à acceptions multiples et qu'il s'y trouve de l'antérieur et du postérieur (1218a 1-8, traduit ci-dessous dans le texte ; voir aussi la note précédente).

1. 1218a 14-15.

2. Cf. *Mét.* N 4, 1091a 29-b 30. Ne pourrait-on pas voir ici une allusion au *De Bono* de Platon ? Cf. le récit qu'Aristote faisait à ses étudiants des réactions des auditeurs de Platon à son cours sur le bien : « Ils venaient, comme le racontait Aristote, croyant qu'ils en retireraient quelques-uns de ces biens humains, la richesse, la santé, la force, au total, quelque bonheur extraordinaire. Mais quand ils découvrirent que les arguments portaient sur les mathématiques, les nombres, la géométrie et l'astronomie et, au terme, que le bien est un, ils se crurent devant une théorie paradoxale » (ARISTOXÈNE DE TARENTE, *Les Harmoniques*, II 30, éd. MACRAN, p. 122, 9-14. τὸ πέρας l. 13 nous semble jouer le même rôle adverbial que τὸ ὅλον l. 11 [voir aussi ROBIN, *T.P.I.N.*, 506, ROSS, *Plato's Theory*, 244 et les traductions de GOGAVINI (1576) : *Denique*, RUELLE, ARISTOXÈNE, *Les Harmoniques*, 47 : enfin, défendit contre P. MARQUARD par WESTPHAL, *Aristoxenus* I, 439] ; en conséquence nous adoptons la suggestion de MACRAN, *ad loc.*, p. 256, et nous lisons τὰγαθόν l. 13, ce que confirment et notre passage de l'*Eth. Eud.* et *Mét.*, N 4, 1091 b 14). Sur l'authenticité du cours de Platon sur le Bien, cf. ROSS, *Plato's Theory of Ideas*, 147-149 ; sur les relations entre l'un et le bien, cf. *ibid.*, 242-244, ROBIN, *La théorie platonicienne des Idées...*, p. 505-507, W. VAN DER WIELEN, *De Ideegetallen van Plato* 175 (soutient l'identification du Bien et de l'Un).

On notera que la *santé* et la *force* du texte d'Aristoxène sont considérées comme biens « reconnus » dans notre passage de l'*Ethique à Eudème* (1218a 21-22) ce qui souligne de nouveau le rapport étroit qui existe entre ces deux morceaux.

3. 1218a 15-21 ; surtout 20-21 : ...διὰ τὸ εἶναι τὸ ἐν αὐτὸ τὰγαθόν (cf. FRITSCHÉ, que confirme a25 : ...ἔτι τὸ ἐν αὐτὸ τὸ ἀγαθόν. ἀγαθόν Mss).

4. 1218a 24-28.

5. 1218a 30-33 ; cf. toutefois *Mét.* A 2, 982b 5-7 (cité note 1, p. 86), Λ 10, 1075a 12-24 (le bien comme ordre).

6. Cf. 1218a 34-38.

« De même le bien « commun » n'est pas le bien en soi (car il appartiendrait même à un petit bien)<sup>1</sup> et il n'est pas réalisable : la médecine ne cherche pas à procurer n'importe quel bien mais la santé,... Mais le bien a plusieurs acceptions, dont l'une est le beau<sup>2</sup>, et l'un est réalisable alors que l'autre ne l'est pas ; le bien réalisable, c'est la fin, mais elle n'existe pas dans les êtres immobiles<sup>3</sup>.

« Il est donc évident que ce bien en soi que nous recherchons n'est ni l'idée de bien ni le (bien) « commun » : l'un est immobile et irréalisable, l'autre est mobile mais irréalisable aussi<sup>4</sup> ; mais ce en vue de quoi, comme fin, on poursuit quelque chose est ce qu'il y a de meilleur, et c'est la cause des biens qui le suivent tout comme il est le premier bien. En conséquence ce sera le bien en soi, la fin de ce qui est réalisable par l'homme<sup>5</sup>. Mais ce bien relève de la science maîtresse de toutes les autres, qui est la politique et l'économique et la *phronêsis*<sup>6</sup> (...) Que la fin soit cause de ce qui dépend d'elle, c'est ce que montre l'enseignement, car une fois définie la fin on démontre que les moyens sont bons : ils sont la cause<sup>7</sup> de la fin poursuivie ; par exemple, puisque être en santé c'est ceci, ce qui procure la santé doit être tel : ce qui est sain cause la santé comme cause motrice, et est cause de l'existence de la santé mais non du fait qu'elle est un bien<sup>8</sup>. »

« De plus personne ne démontre que la santé est un bien si ce n'est le sophiste et le non-médecin, car ceux-ci usent d'arguments étrangers (*sc.* au sujet) pour faire leurs sophismes ; il en est de même pour tous les autres principes<sup>9</sup>. »

1. Le bien « commun » est ce qui appartient à tous les biens ; si on l'identifie au bien en soi, celui-ci devra se retrouver dans une réalité bonne, même infime (et périssable), ce qui lui répugne. Voir argument analogue dans *Parménide*, 131a-132a.

2. « i.e. τὸ ἐν τοῖς ἀκινήτοις ἀγαθόν for which, cf. 1217a 30, 1218a 22, b 7. » SOLOMON, *Oxford Translation*, note *ad loc.* ; voir aussi *Mét.* M 3, 1078a 31-32 : « Puisque le bien et le beau sont différents, car l'un est toujours dans l'action alors que le beau existe aussi dans les êtres immobiles. »

3. 1218a 38-b 6.

4. Le bien « commun » se trouve dans tous les êtres, donc dans les êtres changeants : il peut changer avec eux, mais ce n'est pas celui que l'homme poursuit pas plus que la médecine « ne cherche à procurer n'importe quel bien » (cf. ci-dessus).

5. On notera qu'Aristote reprend ici, pour son propre compte, l'expression « bien en soi » de même que ses deux caractéristiques (d'origine platonicienne, cf. *Rép.* VI, 507 b ss.) : premier de tous les biens et cause, par sa présence, de ceux-ci (cf. I 8, 1217 b 2-5). On pourra lire avec intérêt *Mét.* Δ 10 et N 4, 1091a 30-1092a 8 (où on notera, 1091a 33 l'expression « le bien en soi et le meilleur, comme nous l'entendons »).

6. Il est clair que ce mot a ici le sens de sagesse pratique : cf. entre autres, J. LÉONARD, *Le bonheur chez Aristote*, 109.

7. L. 18 nous lisons ἀτίον τοῦ (Π<sup>2</sup>, τὸ cet. SUSEMIHL, RACKHAM) οὗ ἔνεκα, cf. l'exemple de la santé, ll. 20-21.

8. 1218b 7-22.

9. 1218b 22-24. C'est une doctrine constante d'Aristote qu'une science ne démontre pas ses principes, cf. *An. Post.* *passim* et les textes indiqués dans notre *Commentaire* du livre I de la *Physique*, chap. 2.

Du point de vue qui retient actuellement notre attention, on reconnaîtra que ce livre I n'apporte qu'une précision importante. Le rejet de l'idée platonicienne du bien entraîne Aristote à accentuer son homonymie, ce qui lui permet d'affirmer qu'il n'existe une science unique ni du bien ni de l'être. Cette affirmation ne contredit aucunement la doctrine de la *Métaphysique* ; au contraire, plusieurs passages la confirment.

Nous laissons de côté les livres II et III pour relever au livre VII<sup>1</sup> le passage où Aristote applique à l'amitié l'unité relative à un terme unique et premier.

Après avoir longuement discuté les différentes espèces de l'amitié et tenté d'établir les relations qui existent entre elles Aristote arrive à la conclusion suivante.

« Il faut donc qu'il y ait trois espèces<sup>2</sup> d'amitié et qu'elles ne se disent toutes ni selon un terme (ou genre) unique ou comme des espèces d'un seul genre, ni d'une manière absolument homonyme. Elles se disent en effet par rapport à une amitié qui est première ; il en est ainsi pour le médical : nous disons que l'âme et le corps sont médicaux de même qu'un instrument et une opération, mais c'est le premier qui est proprement médical. Est premier ce dont la définition se trouve dans tous, par exemple l'instrument *médical* est celui dont se sert le *médecin* mais la définition du *médecin* ne comporte pas celle de l'instrument. On cherche donc partout le premier mais, parce que l'universel est premier, on croit que le premier est universel ; c'est une erreur. Aussi ne peut-on, au sujet de l'amitié, rendre compte de l'ensemble des faits car, la même définition ne s'appliquant pas (*sc. intégralement*), on pense que les autres espèces de l'amitié n'en sont pas ; elles en sont, mais différemment. Mais lorsque la première espèce d'amitié ne s'applique pas à toutes (car elle doit être universelle parce que première<sup>3</sup>, à leur avis), on nie que les autres espèces d'amitié en soient. Or il y a trois espèces d'amitié,... : l'une est selon la vertu, l'autre selon l'utilité, la troisième selon le plaisir<sup>4</sup>. »

Et voici la conclusion de ce morceau : « Il ne semble pas à ceux qui cherchent d'une façon très stricte que l'amitié fondée sur le plaisir soit une véritable amitié, parce que ce n'est pas la première amitié. (...). Mais elle est, comme on l'a dit, une espèce d'amitié, non pas la première, mais dérivée de la première. (...). Il reste donc que les choses

1. Ce livre est consacré à la *φιλία*. Pour une étude comparative de la discussion de ce problème dans les trois *Ethiques*, cf. SCHÄCHER, *Studien zu den Ethiken* II.

2. εἶδη τῆς φιλίας, 1236a 16 ; à 1239b 3-4 on trouve 1: terme τρόποι φιλίας.

3. ὡς οὖσαν καθόλου ἂν εἴπερ ἦν πρώτη, 1236a 28-29. Aristote affirmera la même chose de la *Métaphysique* (cf. pp. 119-120) mais dans un sens différent.

4. VII 2, 1236a 16-32.

se passent ainsi : la première amitié est d'une certaine façon la seule amitié mais d'une autre façon elles le sont toutes, non pas d'une manière homonyme et comme si elles avaient n'importe quelles relations entre elles, non pas selon une seule espèce mais plutôt parce qu'elles soutiennent un rapport à un terme unique<sup>1</sup>. »

Ce passage présente une théorie de l'homonyme par rapport à un terme unique que l'on ne retrouve pas ailleurs d'une manière aussi explicite<sup>2</sup>. On notera qu'il s'agit d'un terme à acceptions multiples à l'intérieur d'un même genre puisque l'amitié est une vertu, donc une qualité. Il faut remarquer aussi la distinction entre le « premier » et l'« universel » : ce qui est universel est premier mais ce qui est premier n'est pas nécessairement universel ; on retrouvera dans la *Métaphysique* une précision à ce sujet : cette science est « universelle parce que première »<sup>3</sup>.

On relèvera ici quelques passages où Aristote parle de la divinité. L'homme ne peut exiger d'être aimé de Dieu, puisque ce dernier est son supérieur<sup>4</sup>. D'ailleurs la divinité n'a besoin de rien, et elle n'a pas d'amis<sup>5</sup>. Aussi l'homme qui lui ressemble, le vertueux, n'aura-t-il pas besoin d'amis. — S'ensuit-il que celui-ci ne pensera pas ? Non, car la divinité se pense elle-même, parce qu'elle est son propre bien alors que chez l'homme ce bien lui vient par un autre<sup>6</sup>.

Enfin à la question suivante : « Quel est le principe du mouvement dans l'âme ? » Aristote répond : « Comme dans l'univers, Dieu meut tout (dans l'âme)<sup>7</sup>. »

L'*Ethique à Eudème* se termine par le magnifique passage<sup>8</sup> où l'on indique les deux normes de la vie humaine : l'une intérieure, la sagesse, l'autre extérieure, Dieu, fin dernière sur laquelle se règle la *phronésis*.

Au terme de cette revue des passages de l'*Ethique à Eudème* qui

1. 1236b 17-26.

2. Cf. SCHÄCHER, *op. cit.*, qui après une comparaison avec les passages de *Mét.* Γ et *K* portant sur l'homonymie de l'être, conclut : « Ein Vergleich dieser beiden Metaphysikstelle mit Eudemien 1236a 19 f. zeigt, dass sie vom Verfasser der EE offenbar nicht herangezogen wurden » (II, p. 74, n. 61) ; c'est dans la discussion du *médical* que Schächer voit la différence. Pour notre part nous croyons que la même doctrine se trouve dans les deux ouvrages : l'*Ethique à Eudème* précise toutefois que la définition du premier terme se retrouve dans les autres, ce qui est implicite dans la *Métaphysique* ; voir aussi Z1, 1028a 27-28 (où l'inclusion est explicite).

3. Cf. p. 64, n. 3.

4. 1239a 19.

5. 1244b 7-10.

6. 1245b 14-19.

7. 1248a 23-26 : ὡσπερ ἐν τῷ ὅλῳ θεός, καὶ πᾶν ἐκεῖ κινεῖ (JACKSON ; cf. SOLOMON, Oxford Translation, *ad loc.*).

8. VIII 3, 1249a 21-b 23, cité ci-dessus en entier, dans notre étude du *Protreptique* (n. 2, p. 27 s. voir aussi p. 74, n. 3, la conclusion de P. DEFOURNY).

intéressent notre propos, nous reprendrons quelques conclusions présentées plus haut. La critique de l'univocité platonicienne du bien pousse Aristote à souligner son homonymie, aux dépens de son unité relative, et à conclure qu'il ne peut exister une science unique du bien et de l'être. Cette affirmation n'exclut pas la solution des livres Γ, E et K de la *Métaphysique*, fondée sur l'homonymie relative à un terme unique, et qui permet d'assigner à cette science l'être, mais en tant qu'être, comme objet. C'est sur la divinité, fin dernière et premier moteur<sup>1</sup>, que porte la sagesse. C'est une conception qui rejoint celle des livres déjà cités de la *Métaphysique*.

#### L'ÉTHIQUE A NICOMAUQUE

On relèvera plus particulièrement dans l'*Ethique à Nicomaque* le chapitre consacré à la réfutation de l'Idée du bien<sup>2</sup>.

« Il sera sans doute préférable d'examiner le Bien universel et de nous demander ce qu'on entend par là, bien qu'une telle recherche soit délicate, car ce sont des amis qui ont introduit la doctrine des Idées. (...)»<sup>3</sup>.

« Ceux qui ont introduit cette opinion n'ont pas constitué d'Idées pour les choses où l'on parle d'antériorité et de succession (aussi n'ont-ils pas formé une Idée des nombres). Mais le Bien s'affirme et de l'Essence, et de la Qualité, et de la Relation. Or, ce qui est en soi et la Substance sont par nature antérieurs à la Relation (la relation est comme un rejeton, un accident de l'être), de telle sorte qu'il n'y aurait pas d'Idée commune pour ces choses<sup>4</sup>.

« De plus, puisque le Bien est affirmé en autant de sens que l'être (il est affirmé, en effet, de la Substance, par exemple, Dieu et l'intellect ; de la Qualité, les vertus ; de la Quantité, la juste mesure ; de la Relation, l'utile, etc.), il est clair qu'il ne peut être quelque chose de commun, d'universel et d'un, sans quoi il ne s'affirmerait pas dans toutes les catégories, mais dans une seule<sup>5</sup>.

« De plus, puisque pour les choses qui sont comprises sous une seule

1. Sur la divinité comme premier moteur et fin suprême, cf. VII 2, 1248a 23-26, cité p. 70 et 3, 1249b 13-15 ; οὐ γὰρ ἐπιτακτικῶς ἄρχων ὁ θεός, ἀλλ'οὐ ἔνεκα ἡ φρόνησις ἐπιτάττει (διπτόν δὲ τὸ οὐ ἔνεκα...) ; cf. même pensée : *Mét.*, Λ 7, 1072b 1-3.

2. C'est le chapitre 4 dans BEKKER et le c. 6 dans les éditions et commentaires anglais. Nous donnons la traduction J. SOULHÉ dans *Archives de Philosophie*, VII (1929), légèrement modifiée en quelques endroits.

3. 1096a 11-17.

4. 1096a 17-23 ; cf. l'explication du principe dans l'*E.E.*, I 8, 1218a 1-8 et les références données p. 61, n. 2.

5. 1096a 23-29.

Idée, il n'y a également qu'une science, pour tous les biens il ne devrait y avoir qu'une seule science. Or, ces sciences sont nombreuses, même pour les biens appartenant à une seule catégorie : pour l'occasion, par exemple dans la guerre, ce sera la stratégie ; dans la maladie, la médecine ; pour la juste mesure, en ce qui concerne la nourriture, ce sera la médecine ; en ce qui concerne les exercices, ce sera la gymnastique<sup>1</sup>. »

Suivent un quatrième et un cinquième arguments dont voici le résumé<sup>2</sup>. « Que signifie le Bien en soi ? Entre le Bien en soi et le bien, il n'y a aucune différence, puisque dans les deux cas, la définition est la même. Il ne sert à rien d'invoquer la notion de durée. Un bien ne sera pas plus *essentiellement* bien parce qu'il durera davantage.

« Cinquième argument. — Cet argument sert à prévenir une objection. On pourrait, en effet, essayer d'établir une distinction entre les *biens en soi* (ceux que l'on recherche pour eux-mêmes) et les biens dérivés (ceux que l'on recherche en vue de biens supérieurs). Les premiers seuls réaliseraient l'idée du Bien.

Mais de deux choses l'une : c'est l'Idée seule qui est le Bien en soi, et c'est alors une forme vide de contenu ; — ou ce sont ces biens concrets, et alors la même définition du bien devra se retrouver en tous, ce qui n'est pas<sup>3</sup>. »

Et voici la conclusion générale de cette discussion : « Donc le bien n'est pas quelque chose de commun d'après une seule idée<sup>4</sup>. »

« Mais alors dans quel sens emploie-t-on ce terme ? Il ne semble pas qu'on puisse le ranger parmi les homonymes accidentels. Serait-ce alors que tous les biens procèdent d'une seule source ou tendent à une même fin ? Ou plutôt (c'est) par analogie<sup>5</sup>, car ce que la vue est

1. 1096a 29-34. Cf. *An. Post.*, I 28 et *Mét.*, I 4, 1055a 31-33, sur l'unité de la science ; d'ailleurs « ce principe est bien un principe platonicien », SOULHÉ, *ad loc.*, 87, *idem*, *DE VOGEL, Greek Philosophy* II 140 avec référence à *Lachès* 198 d-199a, *Parménide* 134a. Pour une réfutation de cette position d'Aristote, cf. EUSTRATE, *In Ethica Nicomachea Commentaria* 46-49 (HEYL BUT) ; voir aussi le passage de CHERNISS cité p. 60 à la n. 8 et la note au complet. Dans son argumentation contre l'Idée du bien (cf. *Rép.* VI, 505 a et 508 e) Aristote a souligné son analogie aux dépens de son unité relative à un terme unique, voir ci-dessous n. 4. Comme le rappelle JOACHIM, *Aristotle. The Nicomachean Ethics*, 43, l'Idée du bien est, dans la *République* l'objet d'une seule science, la dialectique. — Voir un rejet semblable d'une science (*σοφία*) unique de tous les biens, *E.N.*, VI 7, 1141a 30-33.

2. Cf. 1096a 34-b 25 ; nous avons donné le résumé de SOULHÉ, *op. cit.*, II.

3. On notera que cet argument semble écarter la possibilité d'une homonymie relative à un terme unique.

4. 1096b 25 : κοινόν τι κατὰ μίαν ιδέαν par opposition au « commun par analogie », cf. *De part. animalium* I, 645b 4-11.

5. 1096b 27-28. Nous ponctuons ainsi : ἀλλ' ἄρα γε τῷ ἀφ' ἐνός εἶναι ἢ πρὸς ἐν ἅπαντα συντελεῖν ; ἢ μᾶλλον κατὰ ἀναλογίαν ὡς γὰρ... (*Idem*, TRENDLENBURG, *Historische Beiträge zur Philosophie*, I, 151, n. 1.) On notera le γὰρ et on pourra voir sur ἢ *respondentis*, *De Anima* I 1, 403 b 9 : ἢ μᾶλλον ὁ ἐξ ἀμφοῖν. et *BZ Index* 313a 1 ss. : « Quoniam ἢ solennis est particula in altero membro interrogationum disiunct-

dans le corps, l'intellect l'est dans l'âme ; et donc *autre* chose dans *autre* chose. Mais il vaut mieux, sans doute, laisser cela de côté pour le moment : y apporter des précisions conviendrait mieux à une autre branche de la philosophie<sup>1</sup>. De même pour l'idée : même en admettant, en effet, que le Bien soit un prédicat un et commun<sup>2</sup> ou quelque chose de séparé par soi, il est évident qu'il ne saurait être ni réalisé ni acquis par l'homme ; or c'est ce que nous recherchons maintenant<sup>3</sup>. »

Contre l'univocité platonicienne du bien Aristote fait donc valoir l'homonymie du bien : celui-ci a plusieurs acceptions ; mais cette homonymie n'est pas due au hasard, ce n'est pas non plus celle que l'on trouve entre réalités ordonnées à l'une d'entre elles, qui est ainsi la première ; c'est l'homonymie selon l'analogie. Or c'est exactement cette homonymie analogique que nous présente le chapitre suivant.

« Revenons<sup>4</sup> encore une fois au bien que nous cherchons et voyons ce qu'il peut être.

tivarum idque alterum membrum plerumque ad affirmationem vergit, inde factum esse videtur, ut saepissime ubi ἧ usurpatur non antecedente priore interrogationis membro a πότερον exordiendo, interrogationis natura fere delitescat eaque enunciatio respondentis potius et modeste affirmantis, quam quaerentis esse videatur. »

En conséquence nous croyons qu'ici Aristote donne la solution qu'il croit bonne au moment où il écrit : l'unité qu'il reconnaît au bien est l'unité analogique (cf. *Mét.* Δ, 6, 1016b 34 : « sont unes selon l'analogie ces réalités qui sont dans un rapport semblable à celui d'une troisième chose vis-à-vis d'une quatrième »), non l'unité relative à un terme unique. (Dans le même sens, cf. STEWART et BURNET, *ad loc.*, ARLETH, *Die metaphysische Grundlagen der ar. Ethik*, Prague, 1903, 8 n. 4.) A notre avis, on ne peut faire valoir en faveur de cette dernière le fait qu'Aristote renvoie à une autre partie de la philosophie le soin d'apporter des précisions sur ce sujet (cf. ROBIN, *La théorie platonicienne des Idées...*, 161 : « Le mot μᾶλλον semble indiquer qu'il penche pour la seconde hypothèse ; mais il remet à se prononcer », avec citation de 1096b 30 sq., CHERNISS I, n. 270, p. 362) et identifier cette référence à *Mét.* Γ 2 (ROBIN et CHERNISS, *l.c.*). En fait Aristote se prononce, mais croit qu'il *relèverait* d'une autre partie de la philosophie d'*apporter des précisions* (sur le sens du mot ἐξακριβοῦν cf. les textes indiqués par BZ *Index s.v.*) sur ce sujet. (On notera qu'Aristote ne dit pas qu'il a déjà traité cette question ou qu'il en traitera : il n'y a aucune référence, même implicite). On ne voit pas pourquoi, sous prétexte d'approfondissement ultérieur, Aristote aurait réservé ici la solution qui lui semblait bonne, s'il l'avait déjà conçue. D'ailleurs les passages allégués de la *Métaphysique* ne comportent *aucune* discussion des mérites respectifs de l'analogie et de l'unité relative à un terme unique : cette discussion ne se trouve pas dans l'œuvre d'Aristote (cf. aussi SOULHÉ, *op. cit.*, 82, 93). Voir d'ailleurs un renvoi semblable 10, 1099b 14 : « Mais cette question appartiendrait plutôt à un autre genre de recherches », et SOULHÉ, *ad loc.*, 120 : « En réalité, dans l'œuvre d'Aristote, on ne trouve rien qui justifie la référence des commentateurs (sc. à *Mét.* Δ). La solution donnée par RAMSAUER est peut-être la meilleure : haec sunt magis declinantis quam pollicentis. » Ajoutons en terminant la remarque de ROBIN, *op. cit.*, n. 171, VI, p. 161 : « Ainsi donc nous retrouvons ici, sous une forme plus précise, la doctrine que nous avons déjà rencontrée dans I 15, 107a 4, 11 : le Bien est un homonyme. »

1. Cf. note précédente.

2. On reconnaîtra ici le bien « commun » de l'*Éthique à Eudème*, cf. p. 60.

3. 1096b 26-35.

4. 5 (7), 1097a 14-22 ; cf. l'expression employée ci-dessus pour décrire l'analogie, 1096b 28-29 : ὅς ... ἄλλο δὲ ἐν ἄλλῳ.

« En effet il nous apparaît *différent* dans les *différentes* actions et les *différents* arts : il est *autre*, en effet, dans la médecine, *autre* dans la stratégie, et ainsi du reste. Quel est donc le bien dans chacun de ces cas ? Ce serait le but en vue duquel on accomplit les autres actions ; ce serait, en médecine, la santé, etc., dans un autre art, autre chose, mais dans toute action, dans tout choix, la fin, car c'est en vue d'elle que tous accomplissent leurs autres actions. »

Aristote applique donc ici les résultats du chapitre précédent : est bon ce qui se comporte à l'égard d'un deuxième terme comme un troisième à l'égard d'un quatrième et la similitude des rapports s'exprime dans la fin. On retrouve ici l'affirmation qui ouvre l'*Ethique à Nicomaque* : « Toute technique, toute recherche rationnelle, de même que toute action et tout choix délibéré, paraissent tendre vers quelque bien. Aussi a-t-on justement décrit le bien, ce vers quoi toutes choses tendent<sup>1</sup>. »

Du point de vue qui nous intéresse ici, on retiendra que le premier livre de l'*Ethique à Nicomaque* affirme l'homonymie analogique du bien, mais non celle qui est relative à un terme unique. On notera aussi l'argument contre la science unique du bien, réfutant la *République* de Platon ; toutefois Aristote ne tire pas ici la conclusion explicite de l'*Ethique à Eudème* : il n'y a pas de science unique du bien ni de l'être<sup>2</sup>.

Ce n'est qu'au livre V que l'on trouve un passage qui intéresse notre problème. Aristote y discute la nature de la justice. A cette occasion il utilise la théorie de l'analogie et il la définit<sup>3</sup>.

« La justice et l'injustice ont plusieurs acceptions mais, parce que leur homonymie est rapprochée, elle échappe à l'attention et n'est pas évidente comme dans les cas où les termes sont proches ; en effet la différence la plus grande apparaît dans la forme extérieure, c'est le cas de la clef (*clavis*) sous le cou des animaux (= clavicule) et de celle qui ouvre les portes<sup>4</sup>. »

Or des deux justices auxquelles pense ici Aristote, l'une s'identifie à la vertu en général et l'autre est la justice au sens strict<sup>5</sup>. Celle-ci se définit comme une analogie à quatre termes, dont deux représentent les personnes et les deux autres, les biens à partager<sup>6</sup>. L'analogie se

1. I 1, 1094a 1-3 ; cf. *E.E.*, I 8, 1218b 9-24.

2. Cf. ci-dessus, pp. 60-62.

3. cc. 1-7 (1-4).

4. I, 1129a 26-31. Comme le remarque BURNET, avec raison, « as a matter of fact, they are συνώνυμα (cf. 1130a 33). » *The Ethics of Aristotle*, 206.

5. Ou justice particulière. Cf. 3, 1130a 9-b 4.

6. Cf. chap. 6-7.

définit : « l'égalité de deux rapports »<sup>1</sup>. C'est ce qu'on peut appeler la justice distributive.

S'en distingue la justice « commutative », caractérisée par l'analogie « arithmétique »<sup>2</sup> : si un débiteur doit cent francs à son créancier, le juge n'a pas à s'inquiéter si l'un et l'autre sont bons ou mauvais : il condamne le débiteur à verser la somme<sup>3</sup>.

Ce morceau présente une théorie de l'analogie déjà constituée ; on se rappellera que c'est l'homonymie appliquée plus haut au bien<sup>4</sup>.

Le livre VI<sup>5</sup> étudie les vertus intellectuelles ; on retiendra ici les chapitres consacrés à la science, l'intellect (*nous*) et la sagesse (*sôphia*).

Au chapitre 3 Aristote a rappelé les caractéristiques fondamentales de la science, telles que les exposent les *Seconds Analytiques*<sup>6</sup> : son objet ne change pas, il est nécessaire et éternel, ce qui fait qu'elle s'enseigne. Tout enseignement cependant présuppose certaines connaissances, fournies soit par l'induction, soit par le syllogisme<sup>7</sup>. « Or l'induction aussi<sup>8</sup> est le principe de l'universel, et le syllogisme part de l'universel. Il y a donc des principes du syllogisme dont il n'y a pas syllogisme : en conséquence c'est l'induction qui les fournit<sup>9</sup>. »

Mais l'induction n'est pas seule à fournir les principes de la science : il faut un jugement<sup>10</sup> ; et il s'appelle l'intellect ou *nous*. Ce ne peut être la science, comme on vient de le voir, ni la sagesse : elle fait des démonstrations<sup>11</sup>. « Il reste donc que l'intellect porte sur les principes<sup>12</sup>. »

Mais qu'est-ce que cette sagesse ? Dans les arts on l'accorde aux ouvriers les plus habiles et les plus précis : « c'est l'excellence de l'art<sup>13</sup>. » Mais il y a aussi une sagesse au sens absolu<sup>14</sup> : ce n'est plus la sagesse

1. 1131a 31.

2. Par opposition à la précédente, qualifiée de « géométrique par les mathématiciens », 1131b 12-13.

3. Cf. 7, 1131b 24-1132b 20.

4. Cf. I 4, 1096b 28-29 et ci-dessus, p. 67-68.

5. Sur l'appartenance du l. VI à l'E.N. Cf. L.H.G. GREENWOOD, *Aristotle. Nicomachean Ethics, Book VI*, 16-19, approuvé par JAEGER, *Aristotle*, 237, 258 et A. MANSION, dans *R.N.S.P.*, 29 (1927), 444-445 ; voir aussi DIRLMEIER, 249 (avec réserves).

6. Cf. la référence explicite de 1139b 27.

7. Cf. 1139b 18-28.

8. On notera le *καί*, b 29, qui (tout comme celui de *An. Post.*, II 19, 100b 5) indique clairement que l'induction ne produit pas seule l'universel : il y faut aussi l'intellect. Cf. l'*App.* I de notre *Aristote. Physique I. Trad. et Comm.*

9. 1139b 28-31.

10. On notera que l'intellect est rangé parmi ces facultés « par lesquelles nous sommes toujours dans la vérité sans jamais nous tromper ». Sur la notion analogique de vérité, cf. *Mét.* E 4, © 10 et DE RIJK, *The Categories of Being*, c. 1.

11. Cf. 6, 1140b 31-1141a 3.

12. 1141a 7-8.

13. 1141a 12.

14. Cf. 1141a 12-16, et le fragment du *de Philosophia* cité ci-dessus, p. 36, n. 3.

artistique, mais la sagesse. « C'est pourquoi il est évident que la sagesse est la plus précise<sup>1</sup> de toutes les sciences. Aussi le sage ne doit-il pas seulement savoir ce qui découle des principes<sup>2</sup> mais il doit aussi dire la vérité sur ceux-ci<sup>3</sup>. En conséquence la sagesse est intellect et science ; c'est, comme si elle avait une tête, la science des réalités les plus nobles<sup>4</sup>. Il serait en effet absurde de penser que la science politique ou la prudence (*phronésis*) est la meilleure vertu, car il faudrait que l'homme soit l'être le meilleur du monde<sup>5</sup>. » (...). « Or il y a des êtres beaucoup plus divins par nature, par exemple les plus visibles de ceux qui composent le ciel. De ce qu'on vient de dire, il est donc

1. ἀκριβεστάτη 1141a 17. Cf. *An. Post.* I 27, 87a 31-36 : « Une science est plus exacte (*ἀκριβεστέρα*) et antérieure, quand elle connaît à la fois le fait et le pourquoi, ... — De plus, la science qui ne s'occupe pas du substrat est plus exacte que celle qui s'occupe du substrat : par exemple, l'Arithmétique est plus exacte que l'Harmonique. De même une science qui est constituée à partir de principes moins nombreux est plus exacte que celle qui repose sur des principes résultant de l'addition : c'est le cas de l'Arithmétique, qui est plus exacte que la Géométrie. » (Trad. TRICOT, 142-143.) *Mét.* A 2, 982b 25-27 : « les sciences les plus exactes sont celles qui portent principalement sur les « premiers » (sc. les principes). » Or « ce qui est exact est ce qui est simple », (M 3, 1078a 10) et l'exactitude est en proportion de l'antériorité formelle (*λόγῳ*) et de la simplicité (1078a 9-10) : « En conséquence l'exactitude est plus grande lorsqu'il n'y a pas d'étendue que lorsqu'il y en a, et elle est suprême (*μάλιστα*) lorsqu'il n'y a pas de mouvement » (1078a 11-12). On peut donc conclure que la science la plus exacte portant sur l'objet le plus simple, et celui-ci étant premier et dépourvu de mouvement, la sagesse aura pour objet les substances immatérielles, principes premiers de l'univers. Voir dans le même sens *Prot.*, II, 58, 6-14 (= fr. 14 W., cité ci-dessus, p. 32, n. 1).

2. C'est la fonction de toute science, cf. c. 3 et 6, 1141a 1-3.

3. 1141a 18-19 : ... οὐ μόνον τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν εἰδέναι, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς ἀληθεύειν. C'est la conséquence de l'« exactitude » que l'on vient de reconnaître à la sagesse, cf. ci-dessus et la n. 1. Sur la « vérité » des substances simples et la manière dont on les connaît, voir *Mét.* Θ 10, 1051b 17-1052a 11 et l'analyse de L.M. DE RIJK. *The Categories of Being...*, 8-23 : ce passage indique lui aussi la nécessité de l'« intellect » pour la constitution de la sagesse.

4. 1141a 19-20 : ὥστε εἴη ἂν ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη, ὥσπερ κεφαλὴν ἔχουσα ἐπιστήμη τῶν τιμιωτάτων. La sagesse connaît ses principes : elle n'est pas décapitée comme les autres sciences, qui doivent recourir à l'« intellect » ; cf. BURNET, *ad loc.*, 267 et JOACHIM, 201.

Que sont les réalités les plus nobles (sur le sens de *τίμιον* cf. *E.N.*, I 12) ? La qualification de science « la plus exacte » a déjà indiqué la réponse (cf. n. 1) : ce sont les substances immatérielles et divines, « les plus nobles par nature » (cf. ci-dessous, 1141b 2-3), « ce qu'il y a de meilleur dans le monde » (ici, 1141a 22) par opposition à l'homme. Cf. *Mét.* E 1, 1026a 21 : « il faut que la science la plus noble porte sur le genre le plus noble » (sc. les réalités séparées et immobiles, et divines, *ibid.*) ; *idem* K 7. Voir aussi STEWART, *ad loc.*, II 55.

La sagesse de ce chapitre s'identifie donc à la « Théologique » de *Mét.* E 1 et K 7 et s'oppose à la Mathématique et à la Physique. (Voir dans le même sens STEWART, *l.c.*, P. DEFOURNY, *L'activité de contemplation...* Bull. Inst. belge de Rome, 18 (1937), 96 ss. et J. LÉONARD, *Le bonheur chez Aristote*, 138-145 ; contrairement à ce dernier toutefois nous ne croyons pas que les caractéristiques de la science indiquées par Aristote au c. 3 s'appliquent exclusivement à la sagesse (*l.c.* 143, n. 3) : elles appartiennent à toute connaissance scientifique).

5. 1141a 22 : τὸ ἄριστον τῶν ἐν τῷ κόσμῳ, cf. note précédente.

Le morceau cité s'étend de 1141a 17 à 22.

évident que la sagesse est science et intellect des êtres les plus nobles par nature<sup>1</sup>. Aussi appelle-t-on sages, mais non prudents, Anaxagore, Thalès et autres personnes semblables : on voit qu'ils ignoraient leur intérêt personnel mais qu'ils savaient des choses extraordinaires, admirables, difficiles et divines, bien qu'inutiles : ils ne cherchaient pas des biens humains<sup>2</sup>. »

En résumé, la sagesse porte sur les êtres les plus nobles, c'est-à-dire sur les substances immatérielles et immuables ; en conséquence elle se distingue de la Physique et des Mathématiques.

Un court passage le montre bien d'ailleurs, où Aristote oppose le mathématicien au sage et au physicien<sup>3</sup> : comme on l'a remarqué, le « sage » est ici pris au sens absolu<sup>4</sup>.

Citons enfin les dernières lignes de ce livre consacré aux vertus intellectuelles : Aristote y résoud l'objection qui voudrait que la prudence, vertu suprême de l'ordre pratique, commande à la sagesse. « Mais la prudence n'est pas maîtresse de la sagesse ni de la meilleure partie (sc. de l'âme), pas plus que la médecine ne l'est de la santé : en effet elle ne s'en sert pas mais elle voit à la faire apparaître. C'est pour celle-ci qu'elle commande mais non à celle-ci. En outre ce serait tout comme si on disait que la science politique commandait aux dieux puisqu'elle se prononce sur tout ce qui est dans la cité<sup>5</sup>. »

Notons au livre VII une affirmation sur la simplicité de la nature divine, ce qui fait que la divinité a toujours le même plaisir : « Il n'y a pas en effet d'acte seulement du mouvement, mais aussi de l'immobilité, et il y a plus de plaisir dans le repos que dans le mouvement<sup>6</sup>. »

On ne retrouve pas aux livres VIII et IX consacrés à l'amitié, des affirmations aussi précises que celles de l'*Ethique à Eudème*<sup>7</sup> sur les rapports des différentes espèces de l'amitié. Aristote maintient toutefois qu'il y a une première amitié, c'est la meilleure, et elle est parfaite. Les autres en sont des imitations et sont des amitiés par accident<sup>8</sup>. La pensée d'Aristote se résume dans ce passage : « Il nous faut admettre qu'il y a plusieurs espèces d'amitié ; celle des hommes bons, en tant qu'ils sont bons, l'est proprement et au sens strict, alors que

1. 1141b 2-3 : ἡ σοφία ἐστὶν καὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς τῶν τιμιωτάτων τῇ φύσει. Reprise de la définition de 1141a 19-20 avec une légère précision : « les plus nobles par nature » ; cf. p. 71, n. 4.

2. 1141a 34-b 8.

3. Cf. 9, 1142a 11-20.

4. Cf. STEWART, *op. cit.*, II 70 : i.e. σοφὸς ἀπλῶς as distinguished from σοφὸς τὰ τοιαῦτα I. a 13 above. »

5. 13, 1145a 6-11.

6. VII 15, 1154b 24-28.

7. Cf. ci dessus p. 64-65.

8. Cf. VIII cc. 1-5.

les autres le sont par similitude : c'est en tant qu'il y a quelque chose de bon et de semblable qu'ils sont amis<sup>1</sup>. »

Le livre X présente plusieurs passages qui appuient l'interprétation que nous avons donnée plus haut de l'objet de la sagesse.

Dans la discussion sur le plaisir qui précède les chapitres consacrés au bonheur, Aristote remarque que l'activité la meilleure est celle de la faculté la mieux disposée face à l'objet le plus précieux qui en relève<sup>2</sup>. On en peut donc conclure que la contemplation la plus agréable et la plus parfaite porte sur la réalité la plus élevée : la divinité.

La même conclusion ressort d'une lecture même rapide du fameux chapitre 7, consacré aux caractéristiques du bonheur. C'est l'activité de ce qu'il y a de meilleur en l'homme, et de divin : le *nous*, qui connaît le beau et le divin<sup>3</sup>. « Or le *nous* est ce qu'il y a de plus élevé en nous, et ce qu'il connaît compte parmi les objets les plus élevés<sup>4</sup>. » Et cette activité de la sagesse est ce qu'il y a de plus agréable. Aussi la philosophie semble-t-elle fournir des joies extraordinaires par leur pureté et leur stabilité<sup>5</sup>.

« Une telle vie, se prolongeant pendant un temps normal et parfait lui aussi, est une condition véritablement surhumaine. Ce n'est pas en tant qu'homme, c'est-à-dire en tant que composé d'une âme et d'un corps, que l'homme peut y prétendre, mais en tant qu'il y a, dans sa nature, un élément divin. Il ne faut pas écouter ceux qui disent que l'homme ne doit pas s'élever au-dessus des choses humaines, un mortel au-dessus des choses mortelles. Il faut, au contraire, faire tous nos efforts pour nous immortaliser et vivre de la vie la plus sublime que comporte notre nature<sup>6</sup>. »

Le chapitre 8 apporte une confirmation à l'identification du bonheur à la contemplation : c'est la seule activité digne des dieux, de beaucoup supérieure en bonheur à celle des hommes ; celle-ci est heureuse dans la mesure où elle est une imitation de l'activité divine<sup>7</sup>.

1. 5, 1157a 30-32.

2. X 4, 1174b 22-23.

3. Cf. 7, 1177a 12-18.

4. 1177a 19-21 : *καὶ γὰρ ὁ νοῦς (κράτιστος) τῶν ἐν ἡμῖν, καὶ τῶν γνωστῶν, περὶ ᾧ ὁ νοῦς (= καὶ τὰ γνωστά περὶ ᾧ ὁ νοῦς κρατιστά ἐστὶν τῶν γνωστῶν, STEWART, ad loc., II 441). Cf. Mét., A 9, 1074b 33 et G. RODIER, *Aristote. Ethique à Nicomaque*, I. X, p. 112, n. 4.*

5. Cf. a 23-26.

6. Cf. 1177b 26-34. Nous donnons le résumé de RODIER, *Aristote. Ethique à Nicomaque. Livre X*, 62. (Nous avons cependant rendu ἀθανατίζειν, b 33 par *s'immortaliser* : c'est évidemment la vie consacrée à l'activité de l'intellect, le divin dans l'homme. Cf. W. JAEGER, *Humanism and Theology*, 79 : « he should make himself divine (ἀθανατίζειν, intransitive, i.e. to pursue a divine life. »)

7. Cf. 8, 1178b 7-32 ; Mét. A 7, 1072b 14-30 *passim* : « A un tel Principe (le premier) sont suspendus le Ciel et la nature. Et ce principe est une vie, comparable à la

« Celui qui vit et agit selon le *nous* et qui le sert est l'homme le mieux disposé et le plus aimé des dieux<sup>1</sup>. » En effet l'intellect est ce qu'il y a de meilleur dans l'homme et ce qui se rapproche le plus de leur propre nature. Et c'est bien la vie que mène le sage. Il est donc très heureux<sup>2</sup>.

En conclusion, on peut donc affirmer que le livre X reconnaît que la sagesse, activité de contemplation et bonheur suprême, porte sur la divinité : c'est une « Théologique »<sup>3</sup>.

Les conclusions auxquelles cette analyse de l'*Éthique à Nicomaque* nous conduit se résument ainsi. La sagesse, vertu intellectuelle par excellence, porte sur la divinité ; elle se distingue de la mathématique et de la physique, car elle est la science parfaite, couronnée par le *nous*, et, à ce titre, elle porte sur les principes. Le bien, terme à acceptions multiples comme l'être, est un homonyme, non pas d'une homonymie due au hasard ou à des relations à un terme unique, mais d'un homonymie analogique.

L'être présente toutes les caractéristiques (terme à acceptions multiples, dont la principale, la substance, — être par soi, — est cause des autres) qui permettent à la *Métaphysique* (Γ 2) de constituer une science de l'être, en tant qu'être<sup>4</sup>.

La sagesse de l'*Éthique à Nicomaque* ne se distingue donc aucunement de la « Théologique » des livres *E* et *K* de la *Métaphysique* et il

plus parfaite qu'il nous soit donné, à nous, de vivre pour un bref moment. Il est toujours, en effet, lui cette vie-là (ce qui, pour nous, est impossible), puisque son acte est aussi jouissance. (...) Or la *Pensée*, celle qui est par soi, est la pensée de ce qui est le meilleur par soi, et la *Pensée* souveraine est celle du Bien souverain. L'intellect se pense lui-même en saisissant l'intelligible, car il devient lui-même intelligible en entrant en contact avec son objet et en l'intelligéant, de sorte qu'il y a identité entre l'intellect et l'intelligible. (...) Aussi l'actualité plutôt que la puissance est-elle l'élément divin que l'intellect semble renfermer, et l'acte de contemplation est la béatitude parfaite et souveraine. Si donc cet état de bonheur que nous ne possédons qu'à certains moments Dieu l'a toujours, cela est admirable ; et s'il l'a à un plus haut degré, cela est plus admirable encore. Or c'est ainsi qu'il l'a. » (Trad. TRICOT (1953), II 680-683, légèrement retouchée.)

Il serait difficile de croire, dans ce contexte, que la contemplation bienheureuse de l'homme puisse porter sur autre chose que la divinité.

1. 9, 1179a 23-24.

2. Cf. a 24-32.

3. Nous sommes d'accord avec P. DEFOURNY qui affirme « l'identité foncière de l'activité que la Morale eudémienne présente comme  $\delta\rho\omicron\varsigma$  de l'agir et la Morale à Nicomaque comme la source du bonheur. (...) De part et d'autre Aristote n'a en vue que la seule  $\theta\epsilon\omega\rho\lambda\alpha$  τοῦ θεοῦ, avec cette nuance de présentation, que la finale eudémienne évoque plutôt l'objet de la contemplation, Dieu, sous lequel il faut découvrir la faculté humaine correspondante, tandis que la Morale à Nicomaque présente avant tout l'activité spéculative du νοῦς dont il faut chercher l'objet divin. » *Art. cité*, p. 101. Cf. ci-dessus, p. 71, n. 4.

4. Cf. I 4, 1096a 17-23, cité p. 66.

faut appliquer à la difficulté qu'elle peut soulever la même solution qu'à cette dernière<sup>1</sup>.

On notera enfin que, de ce point de vue, il n'y a aucune différence entre les deux *Ethiques*.

## LA POLITIQUE

On relèvera dans ce traité le passage où Aristote reprend le principe platonicien de l'inexistence d'une définition commune pour les réalités spécifiquement distinctes et subordonnées<sup>2</sup>.

A l'occasion de la définition des états, l'auteur remarque qu'il faut d'abord préciser la notion de citoyen. Voici le résultat de la discussion : le citoyen, c'est celui qui prend part à quelque fonction publique que ce soit. « Voici sans doute la définition la plus générale du citoyen et celle qui s'applique à tous ceux que l'on appelle ainsi ; mais il ne faut pas oublier que les réalités qui diffèrent spécifiquement et qui sont ordonnées les unes aux autres, n'ont, en tant que telles, absolument rien de commun, ou à peine. Or nous voyons que les constitutions diffèrent spécifiquement et sont, les unes, antérieures, les autres, postérieures, (...). Aussi le citoyen sera-t-il nécessairement différent selon chaque constitution<sup>3</sup>. »

Ce principe, qu'Aristote fait valoir contre la définition univoque du bien, de l'âme et de la figure, ne l'empêche pas d'affirmer qu'il y a une science une des constitutions, à qui il convient d'étudier la meilleure de toute ... et les autres : « dans tous les arts et les sciences qui n'apparaissent pas petit à petit, mais qui, étant parfaites, portent sur un genre un, il appartient à une science d'étudier ce qui convient au genre<sup>4</sup>. »

Malheureusement la suite du texte ne précise pas le genre d'unité d'une telle science pas plus qu'il ne discute la relation entre les différentes espèces de constitutions : la solution qui convient ici est sans doute celle qu'Aristote applique à l'être dans les livres Γ et Κ de la *Métaphysique*.

1. Cf. ci-dessous, *ad loc.* et la n. 4, p. 71.

2. Cf. p. 60, n. 8, p. 66, n. 1., et les textes.

3. *Pol.* III 1, 1275a 33-b 5. A 1275a 37 nous lisons οὐδέν ἐστιν (οὐδ' ἔνεστιν MADWIG, SUSEMIHL, IMMISCH) avec tous les MSS et NEWMAN, cf. *De Anima* I 1, 402b 7-8 : τὸ δὲ ζῶον τὸ καθόλου ἦτοι οὐθὲν ἐστὶν ἤτοι ὕστερον. *Idem* ROSS.

4. *Pol.* IV 1, 1288b 10-12 ; voir tout le chapitre et l'intéressant commentaire de PIERRE D'AUVERGNE, *ad loc.* dans les éditions du commentaire de S. THOMAS D'AQUIN sur la *Politique* (IV lectio I),

## LA RHÉTORIQUE

Ce traité ne contient aucun passage qui porte immédiatement sur notre problème<sup>1</sup>.

On relèvera pour mémoire le morceau consacré au bien<sup>2</sup>, d'où il ressort que celui-ci a plusieurs acceptions ; la description de l'*Ethique* à *Nicomaque* s'y retrouve : « ce que tous les êtres désirent<sup>3</sup>. »

Comme Aristote renvoie lui-même<sup>4</sup> à la *Poétique* pour une étude de la métaphore analogique, nous en donnerons ci-dessous le principal passage.

## LA POÉTIQUE

Pas plus que le précédent ce traité ne contient d'indications précises sur notre problème. On relèvera seulement la description de la métaphore « selon l'analogie ».

« La métaphore est le transport à une chose d'un nom qui en désigne une autre, transport ou du genre à l'espèce, ou de l'espèce au genre, ou de l'espèce à l'espèce ou d'après le rapport d'analogie. (...). J'entends par « rapport d'analogie » tous les cas où le second terme est au premier ce qu'est le quatrième au troisième<sup>5</sup>. »

En résumé la *Politique*, la *Rhétorique* et la *Poétique* ne nous apportent aucune précision sur l'objet de la métaphysique.

1. On pourrait difficilement arguer du passage où Aristote (I 7, 1364b 7-11) affirme que les sciences sont plus belles ou plus élevées en proportion de leur objet pour conclure que la Rhétorique appartient à la phase « théologique » : la science de l'être, en tant qu'être, n'exclut pas les substances séparées, au contraire.

2. *Rhét.*, I 6.

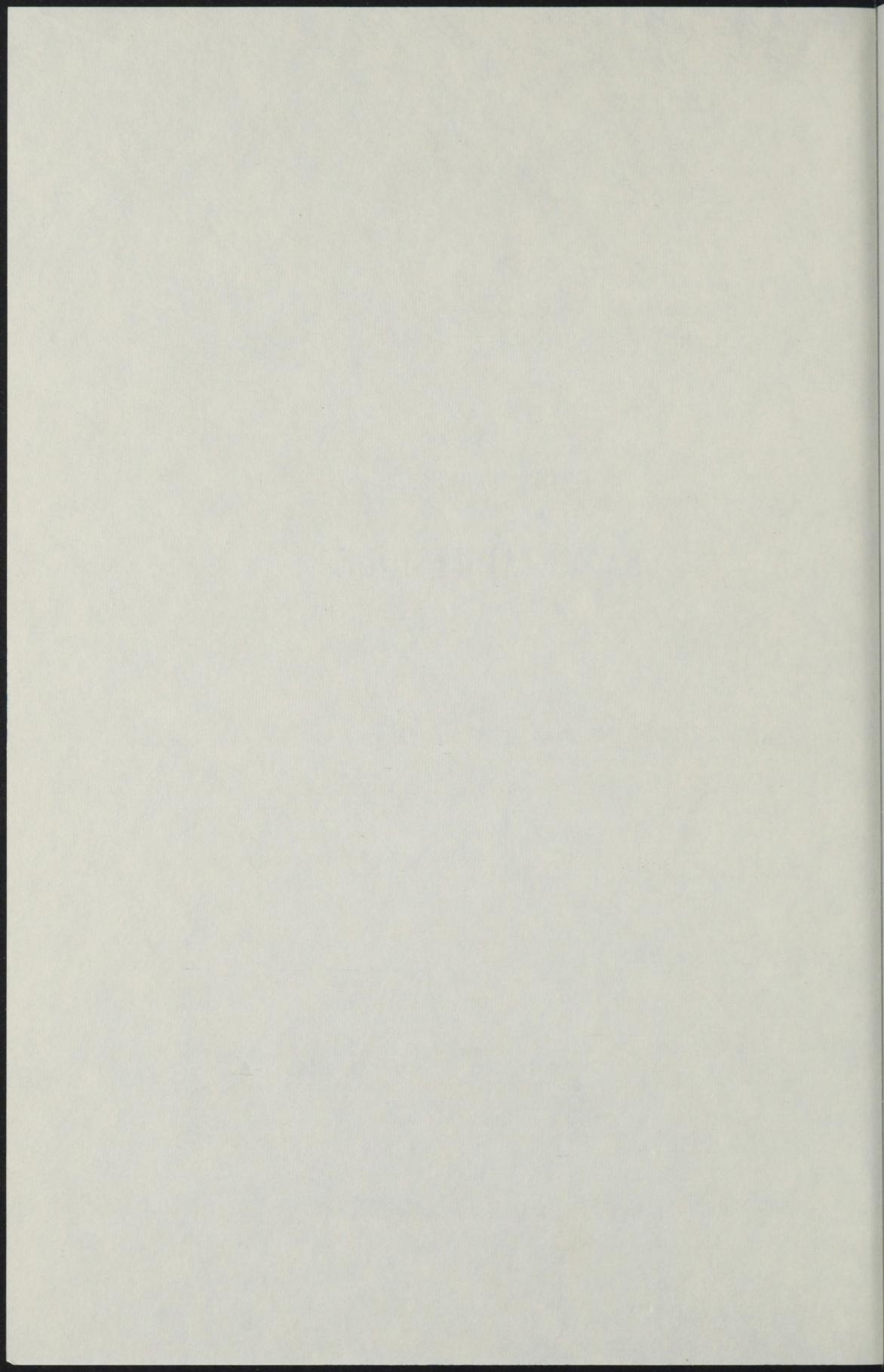
3. Cf 6, 1363a 7-9, 7, 1363b 13-17.

4. Cf. III 2, 1405a 3-6.

5. *Poétique* 21, 1457b 6-18.

III<sup>me</sup> PARTIE

LA MÉTAPHYSIQUE



## LA DIALECTIQUE PLATONICIENNE

Avant d'aborder l'étude des livres qui traitent *ex professo* de la notion de Métaphysique, il est nécessaire de rappeler très brièvement les traits principaux de la Dialectique platonicienne : elle présente plusieurs caractéristiques qui laissent entrevoir la Philosophie première d'Aristote. Nous nous limiterons à la *République* : elle offre les parallèles les plus instructifs<sup>1</sup>.

L'être est connaissable dans la mesure où il est (476e). La science porte sur l'être, pour connaître comment l'être existe (V, 477 b : Οὐκοῦν ἐπιστήμη μὲν ἐπὶ τῷ ὄντι πέφυκε, γινῶναι ὡς ἔστι τὸ ὄν. Cf. 478 a : 'Ἐπιστήμη μὲν γέ που ἐπὶ τῷ ὄντι, τὸ ὄν γινῶναι ὡς ἔχει. On notera que cette formule diffère peu, quant au sens, de l'expression aristotélicienne : étudier l'être, en tant qu'être : τὸ ὄν, ἧ ὄν. On se rappellera aussi que Platon voudra réserver à la Dialectique le nom de « science », VII, 533 d-e). La philosophie embrasse l'être en son entier, l'« ousia » éternelle (485 b, 500 b-c) non soumise au devenir (500 b-c) ; elle embrasse donc toutes les parties (μέρος 485 b6) de l'« ousia », c'est-à-dire l'être de chacun des êtres (480 a11-12, 484 c6, d6, 485 b, 490 b) ; « toucher » la nature de ce qu'est chaque être engendre le « nous » et la vérité (490 b) et le connaître, c'est en rendre raison, en avoir le « logos » (531 e, 534 b).

Mais le premier des êtres, le plus brillant (518 c), le plus heureux (526 e), le meilleur (532 c), c'est le bien, cause de l'existence et de l'« ou-

1. On sait qu'Aristote avait résumé la *République* et qu'il en avait constitué un recueil d'extraits (cf. le no. 22 dans le Catalogue de DIOG. LAERCE et le fr. 180 de ROSE, tiré de PROCLUS, *In Platonis Remp.*, I, 8, 12 ss. KROLL) ; c'est aussi l'œuvre de Platon la plus citée, cf. BZ, *Index*. — Sur les rapports entre la dialectique de Platon et la Philosophie première d'Aristote, cf. A. MANSION, *Introduction*<sup>2</sup>, 122-143, surtout la conclusion de la p. 133 : « ...on constate, ..., que ce qu'on a appelé plus tard la métaphysique, — science philosophique supérieure dégagée des limites de tout domaine particulier, — venait d'être créée par lui (Platon), comme discipline autonome, sous le nom de dialectique. » Si notre exposé a quelque originalité, c'est qu'il souligne que la distinction des aspects formels (exprimée par « en tant que »), se trouve déjà chez Platon, appliquée aux réalités mathématiques qui peuvent devenir objets de Dialectique (cf. la note 1 p. 82).

sia » de tous les êtres, cause aussi de la science et de la vérité que l'homme a de ces êtres ; toutefois il n'est pas lui-même « ousia », mais il est au delà de l' « ousia » par sa puissance et sa beauté (508 e-509 b). C'est l'objet suprême de la science, dont la connaissance est nécessaire à toute science (505 a). Le bien, l'être du bien, c'est la fin, mais on ne saisit pas adéquatement ce qu'il est (τί ποτ' ἐστίν 505 d-e) ; d'ailleurs ce n'est pas le lieu (dans la *République*) de rechercher son essence (506 d-e, 533 a)<sup>1</sup>.

Nous citerons maintenant les passages qui traitent *ex professo* des mathématiques et de la Dialectique, et de leurs rapports<sup>2</sup>. Nous y verrons se dessiner une conception de cette dernière science qui se rapproche étonnamment de la Philosophie première d'Aristote et de son objet : l'être, étudié en tant qu'être.

Et tout d'abord quelques extraits destinés à expliquer la section intelligible de la ligne<sup>3</sup>.

« Dans une des sections de l'intelligible, l'âme, traitant comme des copies les choses qui précédemment étaient celles que l'on imitait, est obligée dans sa recherche de partir d'hypothèses, en route non vers un principe mais vers une terminaison ; mais, en revanche, dans l'autre section, avançant de son hypothèse à un principe anhypothétique, l'âme sans même recourir à ces choses que justement dans la première on traitait comme des copies, poursuit sa recherche à l'aide des formes prises en elles-mêmes, et en se mouvant parmi elles<sup>4</sup>. — (...) — Reconnaissons ! Après les explications que voici, tu comprendras plus aisément. Ceux qui travaillent sur la géométrie, sur les calculs, sur tout ce qui est de cet ordre, une fois qu'ils ont posé par hypothèse l'existence<sup>5</sup> de l'impair et du pair, celle des figures, celle de trois espèces d'angles, celle d'autres choses encore de même famille selon chaque discipline, procèdent à l'égard de ces notions comme à l'égard de choses qu'ils savent ; les maniant pour leur usage comme des hypothèses, ils n'estiment plus avoir à en rendre nullement raison, ni à eux-mêmes, ni à autrui, comme si elles étaient claires pour tout le monde ; puis

1. Nous serions enclin à voir dans ces restrictions — conforme à la *Lettre VII*, 341c 4-342 a1 (cf. sur ces passages, ROSS, *P.T.I.*, 142-151, 157-159) — une invitation (cf. 506 e11-d1) à participer aux recherches intra-académiques de Platon dont la substance nous a été conservée dans le *De Bono* et plusieurs morceaux des grands traités d'Aristote (cf. le témoignage d'ARISTOXÈNE, cité *ad E.E.*, p. 62, n. 2).

2. Nous utiliserons la traduction de L. ROBIN (*Platon. Œuvres complètes*. Bibliothèque de la Pléiade, T. I) en la modifiant légèrement.

3. VI, 509 d-511 d.

4. ... ψυχὴ ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθέσεων, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη ἀλλ' ἐπὶ τελευτῆν, τὸ δ' αὖ ἕτερον — τὸ ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον — ἐξ ὑποθέσεως λούσα..., αὐτοῖς εἶδει δι' αὐτῶν τὴν μέθοδον ποιουμένη. 510b 5-9.

5. ὑποθέμενοι, 510c 3.

les prenant pour points de départ, parcourant dès lors le reste du chemin<sup>1</sup>, ils finissent par atteindre la proposition à l'examen de laquelle ils ont bien pu s'attaquer en partant. » Ces sciences utilisent des figures sensibles. « Celles qu'ils façonnent et peignent, objets qui produisent des ombres ou qui se réfléchissent à la surface de l'eau, à leur tour elles sont traitées par eux comme des copies quand ils cherchent à voir ces objets eux-mêmes dont la vision n'est possible que par le raisonnement<sup>2</sup>. — (...). — Ainsi donc, tandis que je disais intelligible cette forme<sup>3</sup>, d'un autre côté je disais que pour y conduire sa recherche, l'âme est contrainte de recourir aux hypothèses, de ne point aller vers le principe, en tant qu'elle est impuissante à dépasser le niveau des hypothèses,... — Je le comprends, dit-il ; tu veux parler de la géométrie et des disciplines de la même famille. — Eh bien ! comprends-moi encore quand je parle de l'autre section de l'intelligible, celle qu'atteint le raisonnement tout seul, par la vertu du dialogue, sans employer des hypothèses comme si elles étaient des principes, mais comme ce qu'elles sont en effet, savoir des points d'appui pour s'élancer en avant ; afin que, en allant jusqu'à ce qui est anhypothétique vers le principe de l'univers, le raisonnement, une fois ce principe atteint (« touché ») par lui<sup>4</sup>, s'attachant à suivre tout ce qui suit de ce principe suprême, descende ainsi inversement vers une terminaison, sans recourir à rien qui soit sensible, mais aux formes toutes seules, en passant par elles pour aller vers elles, et c'est aux formes que vient se terminer sa démarche. — Je comprends, dit-il, que ton intention certaine est de préciser qu'il y a plus de certitude dans cette réalité contemplée par la science de l'être et de l'intelligible qu'est la dialectique<sup>5</sup> que dans cette autre sorte relevant de soi-disant arts, pour qui les principes sont des hypothèses et où ceux qui contemplent sont forcés d'utiliser le raisonnement, non la sensation ; mais faute pour eux de s'élever

1. ταῦτα μὲν ὡς εἰδότες, ποιησάμενοι ὑποθέσεις αὐτά, οὐδένα λόγον οὔτε αὐτοῖς οὔτε ἄλλοις ἔτι ἀξιοῦσι περὶ αὐτῶν διδόναι ὡς παντὶ φανερῶν, ἐκ τούτων δ' ἀρχόμενοι τὰ λοιπὰ ἤδη διεξιόντες... 510c 6-d 1. Voir la même position chez ARISTOTE, *An. Post.*, I 10.

2. διανοία 511a 1 ; nous traduirons toujours ce terme par raisonnement lorsqu'il aura un sens technique. ROBIN, *Les rapports...*, 16-17, suggère « pensée médiatrice ».

3. Il est certain que les réalités mathématiques sont des formes dans ce passage ; aussi ne voyons-nous pas pourquoi on ne traduirait pas comme nous l'avons fait le mot εἶδος de 511a 3. Comme nous le verrons immédiatement, il ne suffit pas que les réalités soient intelligibles pour devenir objets de la Dialectique, il faut les considérer sous un certain aspect (dans leur relation au Bien).

4. ἵνα μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐπὶ τὴν τοῦ παντός ἀρχὴν ἴων, ἀψάμενος αὐτῆς, 511b 6-7. Pour des rapprochements avec le *Phédon* et le *Phèdre*, cf. FESTUGIÈRE, *Contemplation*, 170-172.

5. ...τὸ ὑπὸ τῆς τοῦ διαλέγεσθαι ἐπιστήμης τοῦ ὄντος τε καὶ νοητοῦ θεωρούμενον, 511c 5-6.

vers le principe et parce qu'ils font partir leurs recherches d'hypothèses, ils te paraîtront ne pas avoir l'intellect de leurs objets, *bien que ceux-ci soient intelligibles reliés au principe*<sup>1</sup>. Ce nom de raisonnement (*dianoia*) tu le donnes à la manière de penser propre aux géomètres et à leurs pareils, au lieu de l'appeler intellect (*nous*) dans l'idée que le raisonnement est intermédiaire entre l'opinion et l'intellect. » (VI 510 b-511 d.)

Après l'allégorie de la caverne, Platon expose son programme d'études. On se souvient que les sciences mathématiques sont considérées comme préparatoires à la Dialectique. Ces sciences portent sur l'être éternel, sur l'*ousia* ; c'est d'ailleurs en vue de cet être éternel qu'on les étudie (Cf. 527 b, 529 b). Et voici de nouvelles précisions sur l'objet de la Dialectique : « Lorsque, par la pratique du dialogue, sans recourir à aucun des sens, on s'efforce, au moyen de la pensée, de prendre son élan jusqu'à ce qu'est chaque chose, dans son essence propre, et que l'on ne s'arrête pas avant d'avoir saisi par la seule intellection le Bien, dans son essence propre ; alors on est rendu au terme de l'intelligible »<sup>2</sup> (VII 532 a-b). Voici enfin un passage qui résume excellemment la position de Platon sur les rapports entre les sciences particulières et la Dialectique : « Personne ne nous contestera, en tout cas, ce que nous disons de cette voie de recherche, de cette « méthode » : qu'il n'y en a pas d'autre pour entreprendre de saisir dans tout être méthodiquement l'essence de chacun<sup>3</sup>. Au contraire, tous les autres arts, ou bien ils ont rapport soit aux opinions des hommes et à leurs désirs, soit aux productions et aux compositions, soit à l'entretien des produits naturels ou des objets fabriqués ; ou bien ceux qui restent, dont nous disions qu'ils mettent la main sur quelque chose de l'être<sup>4</sup>, la géomé-

1. διὰ δὲ τὸ μὴ ἐπ' ἀρχὴν ἀνέλθοντες σκοπεῖν ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεων, νοῦν οὐκ ἴσχειν περὶ αὐτὰ δοκοῦσί σοι, καί τοι νοητῶν ὄντων μετὰ ἀρχῆς, 511c 8-d 2. On a soulevé des difficultés contre l'authenticité de ce dernier membre de phrase, cf. WILAMOWITZ-MOELLENDORF, *Platon*, II 345 et la réfutation de SHOREY, *Plato. Republic* (Loeb Classical Lib.), II 116, note b. Pour les objets des mathématiques, comme intelligibles, ADAM, *ad loc.*, II 72, renvoie à 510b, 511c ; on peut ajouter 533b-c, 534a 3. Nous ne pensons pas que l'on puisse (cf. R. LORIAUX, *L'être et la forme selon Platon*, 81) rattacher νοητῶν d 2 à ὑποθέσεων d 1. Voir aussi VII, 533c 1-3, où l'on indique bien que ce ne sont pas tellement les objets que les méthodes d'approche qui distinguent les sciences mathématiques de la Dialectique, ici *infra*, p. 83 ; *idem*, Ross, *P.T.I.*, 59-65. C'est au fond la différence d'aspect qu'Aristote rend par l'expression « en tant que ».

2. οὕτω καὶ ὅταν τις τῶ διαλέγεσθαι ἐπιχειρῆ ἄνευ πασῶν τῶν αἰσθησέων διὰ τοῦ λόγου ἐπ' αὐτὸ ὃ ἔστιν ἕκαστον ὀρμᾶν, καὶ μὴ ἀποστῆ πρὶν ἂν αὐτὸ ὃ ἔστιν ἀγαθὸν αὐτῇ νοήσει λάβῃ, ἐπ' αὐτῶ γίγνεται τῶ τοῦ νοητοῦ τέλει, ... 532a 5-b 2.

3. Τόδε γοῦν, ἣν δ' ἐγὼ, οὐδεῖς ἡμῖν ἀμφισβητήσει λέγουσιν, ὡς αὐτοῦ γε ἑκάστου περὶ ὃ ἔστιν ἕκαστον ἄλλη τις ἐπιχειρεῖ μέθοδος ὁδῶ περι παντὸς λαμβάνειν. 533b 1-3 ; on notera l'universalité de la Dialectique, semblable à la Philosophie première d'Aristote.

4. ἄς τοῦ ὄντος τι ἔφαμεν ἐπιλαμβάνεσθαι, 533b 7 ; cf. ARISTOTE, *Mét.*, E 1, 1025 b7-9 : ἄλλα πᾶσαι αὐται περὶ ὄν τι καὶ γένος τι περιγραψάμεναι περὶ τούτου πραγματεύονται, ἀλλ' οὐχὶ περὶ ὄντος ἀπλῶς οὐδὲ ἧ ὄν....

trie et les disciplines connexes, nous voyons qu'ils rêvent<sup>1</sup> au sujet de l'être et qu'ils ne peuvent le voir à l'état de veille, aussi longtemps que les hypothèses dont ils se servent ils les laisseront sans y toucher, faute de pouvoir en rendre raison. Quand on ignore le principe, et que le terme et les intermédiaires sont liés à partir de ce qu'on ignore, quel moyen de faire une science d'un tel ensemble de propositions qui s'accordent ?<sup>2</sup> — Aucun — Seule donc la démarche dialectique procède, en faisant disparaître les hypothèses vers le principe lui-même, pour s'y établir d'une façon solide ; et l'œil de l'âme, véritablement enfoui dans je ne sais quel barbare borbier, elle le tire tout doucement et l'amène en haut, employant comme auxiliaires et compagnes de ce travail les arts (disciplines) que nous avons passés en revue ; nous les avons souvent, cédant à l'usage, appelés sciences, mais c'est d'un autre nom qu'elles ont besoin, d'un nom qui marque plus de clarté que celui d'opinion, plus d'obscurité que celui de science : c'est ce que nous avons appelé raisonnablement dans ce qui précède. » (533 b-d.) On réservera donc le nom de science à la Dialectique, et de raisonnement (*dianoia*) aux Mathématiques (cf. 533 e-534 a).

Voici une dernière précision sur la Dialectique et son objet : « Est-ce que tu n'appelles pas dialecticien celui qui saisit pour chaque chose le *logos* de son *ousia* ? et celui qui ne l'a pas, pour autant qu'il ne peut en rendre raison aussi bien à lui-même qu'à un autre, ne diras-tu pas que pour autant il n'a pas l'intellect de cette chose ?<sup>3</sup> — Eh oui ! — Mais pour le Bien aussi c'est la même chose. Quiconque serait incapable de définir par le *logos* la forme du Bien en la séparant de toutes les autres, quiconque, comme si c'était au moyen de preuves qu'il s'ouvrit au combat sa route, mettant tout son zèle à prouver, non selon l'ordre de l'opinion mais selon celui de l'*ousia*, ne se fraierait pas, en toutes ces preuves, son chemin au moyen d'un raisonnement infaillible ; celui qui se comporterait ainsi, ne nieras-tu pas et qu'il connaisse le Bien en lui-même et quelque autre bien ? ne diras-tu pas plutôt que, s'il en atteint un simulacre, c'est par l'opinion, non par la science, et que, passant sa vie à rêvasser et à sommeiller, il a commencé par dormir là-dessus complètement, jusqu'au jour où, parvenu

1. Voir la définition du rêve à V, 476c 5-7 : « rêver ne consiste-t-il point en ceci que, soit dans le sommeil, soit à l'état de veille, on tient ce qui ressemble à quelque chose, non pour ressemblant à ce dont il a l'air, mais pour la chose elle-même ? »

2. Ce texte indique bien que les objets des différentes sciences mathématiques peuvent devenir objets de dialectique lorsqu'elles auront dépassé leurs hypothèses pour parvenir au principe (cf. p. 82, note 1), c'est-à-dire, en termes aristotéliens, lorsqu'on les étudiera en tant qu'êtres.

3. On se rappellera la théorie du *nous* chez Aristote et le rôle qu'il joue dans la saisie des principes, cf. p. 70.

chez Hadès, il se réveillera ? » (534 b-c). Et le passage se termine sur l'affirmation que « la place de la Dialectique est tout en haut, qu'elle est un faite pour les matières d'étude, qu'il n'y a plus d'autre objet de connaissance, plus haut que celui-là, dont elle puisse être légitimement surmontée, que bien plutôt c'est en elle que l'étude possède son terme et son couronnement » (534 e-535 a).

En résumé, la Dialectique platonicienne étudie l'être de chaque être, jusqu'à l'être premier, qui est le Bien suprême ; les objets des sciences particulières, les mathématiques, relèvent eux aussi de la Dialectique, lorsqu'on les étudie en rapport avec le Principe premier, c'est-à-dire sous un *aspect* autre que celui qui les constitue comme matière des mathématiques.

Né pourrait-on voir là l'essentiel de la position d'Aristote, avec ses aspects « ontologique » et « théologique » ? — L'analyse des livres suivants de la *Métaphysique* justifiera ou infirmera un tel énoncé<sup>1</sup>.

1. Nous sommes conscient de la brièveté avec laquelle nous avons traité un problème qui a provoqué de nombreux ouvrages et articles ; nous avons retenu seulement ceux qui nous permettraient d'exposer l'essentiel de la position platonicienne, telle qu'à notre avis la *République* la présente.

## LE LIVRE A

La *Métaphysique* débute par le chapitre célèbre où Aristote retrace la genèse de la connaissance intellectuelle. La sensation fournit le point de départ auquel succèdent la mémoire, l'imagination et l'expérience. Toutefois toutes ces connaissances se limitent au fait particulier ; ce n'est qu'à la phase suivante, avec l'art et la science, qu'on parvient à l'universel et à la connaissance de la cause : « le savoir et le connaître appartiennent plutôt à l'art qu'à l'expérience, à ce que nous pensons, et nous jugeons que les « artistes » sont plus sages que les hommes d'expérience, la sagesse, chez tous les hommes, accompagnant plutôt le savoir ; et ceci, parce que les uns connaissent la cause et que les autres l'ignorent. En effet, les hommes d'expérience savent le fait mais ignorent le pourquoi ; les autres connaissent le pourquoi et la cause<sup>1</sup>. » La caractéristique fondamentale de la sagesse, c'est d'être une connaissance du pourquoi et de la cause, sans autre but que la connaissance elle-même. On renvoie à l'*Ethique*<sup>2</sup> pour une discussion scientifique des termes « art », « science » et autres semblables (par exemple, la sagesse) employés ici dans leur sens populaire. « Le but de notre discours, c'est de montrer que, de l'avis commun, ce qu'on appelle sagesse porte sur les premières causes et les premiers principes<sup>3</sup>. » Et on conclut : « il est donc évident que la sagesse est une science qui porte sur certains principes et certaines causes<sup>4</sup>. »

On l'aura noté : le terme « sagesse » est employé, dans ce chapitre, au sens plutôt populaire et très large de philosophie ; on veut souligner que tous s'accordent à reconnaître que la sagesse porte sur les premières causes et les premiers principes.

Mais quelles sont ces causes et ces premiers principes ? Aristote ne les indique pas dans ce chapitre 2, mais il relève les opinions les plus répandues sur la sagesse et le sage<sup>5</sup> : celui-ci doit tout savoir, non pas

1. A 1, 981a 24-30. On peut comparer cette première partie du c. 1 avec *An. Post.*, II 19.

2. Cf. *E.N.*, VI 3-9 ; voir VON ARNIM, dans *Wiener Studien*, 46 (1928), 2-6, qui montre bien que cette référence à l'*Ethique* n'est pas une addition postérieure à la première rédaction du livre A ; sa tentative d'y trouver un renvoi à la *Grande Morale* nous paraît beaucoup moins heureuse (cf. à ce sujet, A. MANSION, *Autour des Ethiques attribuées à Aristote*, dans *R.N.S.P.*, 33 (1931), 216-236).

3. οὐ δ' ἔνεκα νῦν ποιούμεθα τὸν λόγον τοῦτ' ἐστίν, ὅτι τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες, 981b 27-29 ; comme le remarque SCHWEGLER, III 13, « l'accent porte sur ὑπολαμβάνουσι πάντες ».

4. 982a 1-3.

5. C'est le but qu'il s'est assigné au terme du c. 1, cf. n. 3 ; voir aussi ROSS, I 119-120. Pour ce qui suit, cf. 982a 6-b 10.

en particulier mais sous l'angle universel, ce qui exige évidemment la science la plus difficile, puisqu'elle est éloignée du sens ; il doit posséder les sciences les plus précises : ce sont celles qui portent sur les principes ; il doit être capable d'enseigner, ce qui convient encore à la science qui étudie les causes ; il doit aussi n'avoir d'autre but que le savoir, ce qui revient surtout à la science du plus connaissable : or les principes et les causes sont ce qu'il y a de plus connaissable ; enfin il lui faut posséder la science la plus architectonique : « c'est celle qui sait en vue de quelle fin on doit poser chaque acte : c'est le bien pour les individus, et, d'une façon générale, le bien suprême dans la nature entière. De ce que nous venons de dire, il résulte que c'est à la même science que s'applique le nom recherché : en effet, il faut que cette science étudie les premiers principes et les premières causes, car et le bien et la fin sont au nombre des causes<sup>1</sup>. »

On montre ensuite que cette science n'est pas « poétique »<sup>2</sup> : ce n'est ni l'utile ni le nécessaire qui est à son point de départ, mais l'étonnement qui suit l'ignorance. Elle n'existe pas en vue de quelque utilité, mais elle est à elle-même sa propre fin, et est seule libre, tout comme « l'homme libre est celui qui existe pour lui-même et non pour un autre. C'est pourquoi c'est à bon droit qu'on pourrait estimer non humaine la possession de la philosophie, car la nature humaine est esclave sous de nombreux rapports, de sorte que, selon Simonide, ' Dieu seul peut jouir de ce privilège ', mais il est indigne de l'homme de ne pas chercher la science qui le (= Dieu) concerne<sup>3</sup>. Si donc, comme le prétendent les poètes, la divinité est naturellement jalouse, cette jalousie devrait surtout s'exercer dans ce cas, et tous les hommes qui y excellent (= dans la sagesse) devraient être malheureux. Mais il est inadmissible que la divinité soit jalouse (...), et il ne faut pas penser qu'une science soit

1. 982b 5-10 : (ἀρχικωτάτη...) ἡ γνωρίζουσα τίνος ἕνεκέν ἐστι πρακτέον ἕκαστον τοῦτο δ' ἐστὶ τάχαθόν ἐκάστου, ὅλωσ δὲ τὸ ἄριστον ἐν τῇ φύσει πάση. ἐξ ἀπάντων οὖν τῶν εἰρημένων ἐπὶ τὴν αὐτὴν ἐπιστήμην πίπτει τὸ ζητούμενον ὄνομα· δεῖ γὰρ ταύτην τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν εἶναι θεωρητικὴν· καὶ γὰρ τάχαθόν καὶ τὸ οὐ ἕνεκα ἐν τῶν αἰτιῶν ἐστίν. — On notera que le physicien étudie la fin des substances particulières mais non celle de l'univers, cf. *Phys.*, II 7, 198b 8-9, et *infra*.

2. Cf. 982b 11-983a 11.

3. 982b 28-32 : διὸ καὶ δικαίως ἂν οὐκ ἀνθρωπίνῃ νομίζοιτο αὐτῆς ἡ κτήσις· πολλὰ γὰρ ἢ φύσις δούλη τῶν ἀνθρώπων ἐστίν, ὥστε κατὰ Σαμωνίδην « θεὸς ἂν μόνος τοῦτ' ἔχοι γέρας », ἀνδρα δ' οὐκ ἄξιον μὴ οὐ ζητεῖν τὴν κατ' αὐτὸν (κατ' αὐτὸ, E<sup>2</sup>, καθ' αὐτόν *alii*) ἐπιστήμην. Nous acceptons la correction κατ' αὐτόν de J.E. POWELL, dans *Riv. di Filologia* XII (1934), 231-232, que demande l'ensemble de ce passage et que confirment, pour le sens, ALEXANDRE, *In Met.*, 17 (dans les mss. I, F) et ASCLEPIUS, *In Met.*, 21, 7 ; on notera que dans ce qui suit Aristote parle de science divine : 983a 5-10. (Sur la construction de οὐκ ἄξιον avec un infinitif, cf. B 5, 1000a 19).

plus noble que celle-ci<sup>1</sup>, car la plus divine est la plus noble. Or une science peut être la plus divine seulement sous deux rapports : ce serait celle qu'il conviendrait éminemment à Dieu de posséder et celle qui porterait sur les choses divines. Or seule cette (science) remplit ces deux conditions : à tous Dieu semble être au nombre des causes et être un principe, et Dieu seul, ou principalement, peut la posséder. Toutes les autres peuvent être plus nécessaires qu'elle, aucune n'est meilleure<sup>2</sup>. » Ce long passage consacré au caractère théorétique de la sagesse se termine par une remarque sur son point de départ, l'étonnement, issu de l'ignorance : rien n'étonnerait plus les savants, au terme de leur recherche, si les choses se passaient autrement !<sup>3</sup> « On a donc dit la nature de la science recherchée et le but que doivent atteindre la recherche et la discipline entière<sup>4</sup>. »

De ce chapitre 2 on retiendra que « ce qu'on appelle la sagesse »<sup>5</sup> est une science théorétique qui porte sur l'ensemble des êtres et qui en recherche les premiers principes et les premières causes, y compris le bien suprême et la divinité, ce qui lui mérite le qualificatif de divine. On peut y voir la philosophie première par opposition à la Physique et aux Mathématiques<sup>6</sup>.

1. Si, comme on l'affirme avec Simonide, la science du divin n'est pas à la portée de l'homme, il y aura donc une science plus noble que la sagesse humaine, et ce sera celle qui traitera de la divinité.

2. 983a 5-10 : τοιαύτη (sc. θειοτάτη) δὲ διχῶς ἂν εἴη μόνη ἥν τε γὰρ μάλιστα ἂν ὁ θεὸς ἔχοι, θεία τῶν ἐπιστημῶν ἐστὶ, κἀν εἴ τις τῶν θείων εἴη. μόνη δ' αὐτῆς τοῦτων ἀμφοτέρων τετύχηκεν ὅ τε γὰρ θεὸς δοκεῖ τῶν αἰτίων πᾶσιν εἶναι καὶ ἀρχὴ τις καὶ τὴν τοιαύτην ἢ μόνος ἢ μάλιστα ἂν ἔχοι ὁ θεός. ἀναγκαϊότεραι μὲν οὖν πᾶσαι ταύτης, ἀμείνων δ' οὐδεμία. Ce passage présente deux affirmations : la divinité, en tant que cause et principe, fait partie de l'objet de la sagesse (affirmation déjà rencontrée plus haut, 982b 2-10, en des termes différents) ; la sagesse appartient exclusivement ou éminemment à la divinité. — Nous ne croyons pas qu'il faille attacher une importance considérable à cette dernière assertion et y voir une doctrine différente de celle du livre Λ : Aristote enseignerait ici que la divinité connaît le monde, puisqu'elle en connaît les causes, alors que le livre Λ limite à elle-même la connaissance de la divinité (c'est la position de NOLTE, *Het Godsbeseprij bij Aristoteles*, 73-77). A notre avis, Aristote n'aurait pas employé l'optatif (ἂν ἔχοι, 983a 10), s'il avait voulu prendre à son compte cette opinion ; sur le caractère populaire de celle-ci, cf. Ross, I 123 et A. MANSION, dans *Tijdschrift voor Philosophie*, 7 (1945), 131, qui remarque que cette doctrine est « tout à fait banale et ne comporte rien de spécifiquement platonicien », que d'ailleurs « c'est l'idée qu'un Grec cultivé du IV<sup>e</sup> siècle se faisait de la divinité ». — On pourra rapprocher de ce passage E.N., X 7-8, 9, 1129a 23-32, *Pol.*, VII 2-3. Enfin on notera avec ZELLER, *A.G.P.*, II (1889), 267, l'équivalence probable entre l'ἐπιστήμη τῶν θείων 983a 7 et la θεολογική de E 1 et K 7.

3. Cf. 983a 11-21.

4. 983a 21-23 ; la nature de la sagesse : elle est théorétique, non pratique, elle porte sur les premiers principes ; le but qu'elle poursuit : faire passer de l'étonnement qu'engendre l'ignorance devant la vérité à celui que provoquerait le contraire de la vérité, une fois la cause connue ; cf. ALEXANDRE, *ad loc.*, 19, 10-15.

5. I, 981b 28, expression reprise au début du c. 2 par « cette science » (982a 3).

6. Le problème est bien posé par BZ, II 57-58, qui reconnaît que plusieurs des caractéristiques de la sagesse sont communes à la physique et aux mathématiques.

On trouve donc, dans ces chapitres, les deux « objets » de la Métaphysique : les êtres et leur cause finale : le Bien suprême.

Le chapitre 3 précise quelles sont ces causes qui font l'objet de la présente étude. « Il est donc manifeste que la science à acquérir est celle des causes premières<sup>1</sup> (...). Or les causes se disent en quatre sens : en un sens, par cause nous entendons la substance et la quiddité (en effet le pourquoi se ramène à la dernière définition, et le premier pourquoi est cause et principe)<sup>2</sup> ; en un autre sens, la cause est la

téristiques de la sagesse énumérées dans ce chapitre conviennent à la science en général. « Attamen si consideraveris, sapientiam ad primas rerum causas » ferri et maxime universalem et divinam dici, probabile videbitur, universam disputationem, licet communes quosdam omnis scientiae notas contineat, pertinere ad primam philosophiam » ; ce que confirmerait un passage du livre B (996b 8 sqq., *infra*, p. 95).

1. 983a 24 : τῶν ἐξ ἀρχῆς αἰτίων... ἐπιστήμην.

2. τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι (ἀνάγεται γὰρ τὸ διὰ τί εἰς τὸν λόγον ἔσχατον, αἴτιον δὲ καὶ ἀρχὴ τὸ διὰ τί πρῶτον), a 27-29. On notera l'emploi, pour la première fois dans la *Métaphysique*, de οὐσία et de τί ἦν εἶναι, de même que l'introduction, sans préparation aucune, de la doctrine des quatre causes (cf. les remarques de ROSS, I 126-127). Sur l'expression τί ἦν εἶναι, on pourra consulter SCHWEGLER, IV 369-379 (= *Excurs* I), ROSS, I 127 (bref), C. ARPE, *Das τί ἦν εἶναι bei Aristoteles*, 18-19, 23-24 et OWENS, 93-95 (et les notes 82 sqq., 353 sqq.).

Nous sommes d'accord avec ROSS, I 127 pour admettre que « ἔσχατον is an adjective agreeing with λόγον », (quoique sa traduction, *l.c.*, nous paraisse un peu imprécise : « The definition is the final thing to which the reason why is pushed back » ; voir même inexactitude dans l'*Oxford Translation*) ; ce que confirme d'ailleurs un passage parallèle de ce livre II des *Physiques* auquel Aristote se réfère explicitement ici : τοσαῦτα γὰρ τὸν ἀριθμὸν τὸ διὰ τί περιέλημεν ἢ γὰρ εἰς τὸ τί ἐστὶν ἀνάγεται τὸ διὰ τί ἔσχατον ἐν τοῖς ἀκινήτοις (οἷον ἐν τοῖς μαθήμασιν· εἰς ὄρισμόν γὰρ τοῦ εὐθέος ἢ συμμετροῦ ἢ ἄλλου τινὸς ἀνάγεται ἔσχατον (7, 198a 15-18 ; comme le remarque ROSS, *ad loc.*, *Aristotle's Physics*, 525, « ἔσχατον in a 16 goes with τὸ τί ἐστὶν as ἔσχατον in a 18 goes with ὄρισμόν »). Cette affirmation d'Aristote, que le pourquoi se réduit à la dernière définition, se comprend assez facilement si l'on se rappelle les reproches de définitions superficielles adressés plus bas (5, 987a 20-25) aux Pythagoriciens et, avec les *Topiques* (VI 4), qu'il peut y avoir plusieurs définitions d'une même réalité selon que les termes de la définition sont antérieurs et plus connus en soi ou pour nous : il est clair que la dernière définition sera celle qui utilisera des termes plus connus et antérieurs en soi. Voilà pourquoi nous croyons inexactes les exégèses et les traductions qui traitent ἔσχατον comme un adverbe (le pourquoi se ramène *en définitive* TRICOT, I 24 ; *finally*, ROSS, *Oxford Transl.* ; *ultimately*, OWENS, 89, à la définition) et fausse l'interprétation qui veut, en s'appuyant sur ce texte, faire de la forme la cause par excellence. (Voir la discussion dans OWENS, 89-95 qui pourtant, à la note 63, p. 351, renvoie, « for the syntax » de notre texte, au commentaire de ROSS reproduit ci-dessus et au passage de la *Physique* que nous avons cité. Relevons aussi dans cette longue discussion deux inexactitudes. Le texte de la *Physique* [I 9, 192a 35-36, cité à la page 91] qui affirme que l'étude de la nature et du nombre du principe qui est forme relève de la philosophie première se continue comme suit [192b 1-2] : « pour ce qui est des formes physiques et périssables, nous en parlerons dans nos démonstrations ultérieures », donc en *Physique* ; cf. notre *Commentaire*, *ad loc.* Il semble d'autre part qu'on ne puisse avec OWENS, [91] tirer aucune conclusion sur la prééminence de la forme dans la *Métaphysique* du fait qu'elle apparaît la première dans l'énumération des causes alors que dans la *Physique*, II 3, la matière la précède, puisqu'au c. 7 de ce même livre elle se présente au premier rang dans des termes qui rappellent *Métaphysique*, A 3). GOHLKE traduit comme nous (p. 43).

matière et le substrat ; en un troisième, c'est ce dont vient le principe du mouvement ; en un quatrième, c'est la cause, opposée à la troisième, qui est le « pour quoi » et le bien (car le bien est la fin de toute génération et de tout mouvement). Mais nous avons déjà étudié suffisamment ces causes dans la *Physique*<sup>1</sup> ; toutefois appelons à notre aide les opinions de ceux qui, avant nous, se sont appliqués à l'étude des êtres et qui ont philosophé sur la vérité ; (...). Cet examen sera utile à notre présente recherche<sup>2</sup>, car, ou bien nous découvrirons un autre genre de cause, ou bien notre confiance sera affermie dans notre présente énumération<sup>3</sup>. »

Nous ne retiendrons de l'exposé<sup>4</sup> des prédécesseurs d'Aristote et de la critique<sup>5</sup> qu'il en institue que les passages qui se rapportent

1. τεθεώρηται μὲν οὖν ἰκανῶς περὶ αὐτῶν ἐν τοῖς περὶ φύσεως, a33-b 1 ; la référence est à *Physique*, II 3, 7. On notera qu'Aristote considère comme *suffisante* la discussion des quatre causes poursuivie dans la *Physique*. Or que nous apprend ce livre II sur la science qui doit étudier les causes ? « Puisque les causes sont au nombre de quatre, il appartient au physicien de les étudier toutes, et en ramenant le pourquoi à celles-ci, il démontrera d'une manière physique, ... Il est vrai que trois d'entre elles se réduisent à une en beaucoup de cas : car l'essence et la chose qu'on a en vue ne font qu'un, et la source prochaine du mouvement est spécifiquement identique à celles-ci : (...), d'une manière générale, cette identité a lieu pour tous ceux des moteurs prochains qui sont mus, alors que d'autre part, ceux qui ne sont pas mus ne relèvent plus de la physique, puisqu'ils ne meuvent pas en possédant eux-mêmes le mouvement ni un principe de mouvement, mais en restant immobiles ; d'où il suit qu'il y a trois ordres de recherches : l'un sur les choses immobiles, l'autre sur les choses mobiles mais incorruptibles, un autre sur les choses corruptibles. Aussi le physicien a-t-il indiqué le pourquoi quand il l'a ramené à la matière, à l'essence et au moteur prochain. (...). Mais les principes qui meuvent d'une façon naturelle sont doubles (et l'un d'eux n'est pas un principe naturel : car il n'a pas en lui-même un principe de mouvement) ; tels sont les moteurs qui ne sont pas mus, comme le moteur absolument immobile et premier de tous, et l'essence et la forme, car ce sont là des fins et des choses qu'on a en vue. » (7, 198a 22-b 4. Trad. HAMELIN, 23-24, à partir de « Il est vrai... » ; nous avons mis entre parenthèses les ll. 35-36 : « et l'un d'eux... de mouvement ». Cf. ci-dessus, p. 48.)

De ce passage de la *Physique*, on retiendra que cette science étudie les quatre causes des êtres physiques et périssables alors que la philosophie première porte sur les réalités immobiles ; ces deux sciences se distinguent par les réalités qu'elles étudient. Mais une étude complète de la réalité physique s'étendra jusqu'au moteur premier qui meut naturellement mais qui, étant immobile, relève de la philosophie première ; celle-ci étudiera donc les êtres immatériels.

2. ἐπελθοῦσιν οὖν ἔσται τι προὔργου τῇ μεθόδῳ τῇ νῦν, 983b 2.

3. A 3, 983a 24-b 6. ROSS, I 128, précise bien le sens des chapitres qui suivent : « This gives us the link that connects all the remaining part of Book A together. Aristotle's object is not to write a history of philosophy but to confirm by reference to earlier philosophers his own account of the primary causes, which, as we have seen, σοφία investigates. This purpose is reaffirmed in 5, 986a 13, b 4, 12, 7, 988a 20, b 16, 10, 993a 11. » En fait, le livre A présente, sous un aspect apologétique et souvent négatif, un petit traité « Sur les Principes » qui rappelle les préoccupations et l'objet du *De Bono* de PLATON, cf. ALEXANDRE, *In Met.*, 59, 32 H. (= Fr. 30 R.) WILPERT, *Zwei aristotelische Frühschriften...*, 98, 128.

4. Cf. cc. 3-6.

5. Cf. cc. 8-9. Nous laissons de côté le problème des rapports entre ces différents chapitres, de même que celui de l'appartenance de larges morceaux du c. 9 aux livres

directement à notre objet. Avant de conclure nous relèverons les ouvrages auxquels renvoie notre auteur.

Au cours du chapitre 8, Aristote précise son but : rechercher les principes de *tous* les êtres, matériels et immatériels, par opposition aux « physiologues » qui se limitaient aux premiers<sup>1</sup>.

A l'occasion d'un argument contre les Idées<sup>2</sup>, Aristote rappelle que la négation du mouvement entraîne nécessairement la suppression de la Physique, thèse familière aux lecteurs de l'ouvrage du même nom<sup>3</sup>.

Une indication du même passage<sup>4</sup> implique l'homonymie de l'Être et de l'Un qui ne doivent pas être considérés, d'après le type platonicien, comme des genres.

La « sagesse » cherche la cause des êtres sensibles<sup>5</sup> ; mais Platon a négligé et méconnu le principe moteur du mouvement et sa fin, causes reconnues par Aristote<sup>6</sup>.

Enfin on retiendra le rejet d'une tentative de déduction de l'univers entier à partir de quelques principes et, du même coup, le rejet d'une science universelle. On peut y voir une critique des dernières tentatives de Platon, telles qu'elles sont rapportées par Aristote dans le *De Bono*<sup>7</sup>.

Parmi les ouvrages auxquels Aristote renvoie explicitement il faut compter l'*Ethique*, la *Physique* livres I et II, le *De Coelo* livre III<sup>8</sup>. On peut ajouter les écrits qu'il utilise, identifiés par Alexandre et les exégètes modernes : le *Protreptique*, le *De Philosophia*, le *De Bono*, le *De Ideis*, la *Doctrine des Pythagoriciens*<sup>9</sup>.

Que nous apprend le livre A sur l'objet de la métaphysique ? — La sagesse porte sur les quatre causes, en particulier sur la cause finale, considérée comme fin des individus et comme Bien suprême de l'univers : Dieu est cette fin, ce qui vaut à la sagesse le qualificatif de « di-

A et M. Cf. E. van IVANKA, *Die Polemik gegen Platon...*, dans *Scholastik* 9 (1934), 520-542, dont voici la conclusion : « A 8-9 erst später mit A 1-7 verbunden worden ist und der Anlage, dem Ziel und der Disposition nach nicht dazu gehört » (p. 527); Pour les doublets que sont les cc. 7 et 10 cf. JAEGER, *Studien*, 16-21, ROSS, I 211-212.

1. Cf. 989b 21-29.

2. Cf. 9, 992b 7-9.

3. Cf. *Phys.*, I 2.

4. Cf. 9, 992b 9-13.

5. Cf. 9, 992a 24-25 ; cf. 990b 1-2. — On se rappellera que l'un des meilleurs Mss, A<sup>b</sup>, lit φιλοσοφίας au lieu de σοφίας à 992a 24 ; cf. a33.

6. Pour la cause motrice, voir la réf. à *Phédon* 96c-101c que donne le *de G.C.*, II 9, 335b 9-16 ; pour la fin, qui est ici le τὰγαθόν de Platon, cf. *Rép.*, VI, 505d 11.

7. Cf. 9, 992b 18-993a 10, A, cc. 4-5. Ce passage nous semble nettement dirigé contre la dernière philosophie de Platon telle qu'elle est exposée dans le *De Bono*, cf. WILPERT, *Zwei ar. Frühschriften*, c. 2, et déjà dans la *Rép.*, cf. pp. 80-82.

8. Pour l'*Ethique* cf. 1, 982b 25 et *supra*, n. 2 ; pour la *Physique*, cf. 5, 986b 30 (liv. I), 3, 983a 33, 4, 985a 12, 7, 988a 22 (liv. II) ; le *De Coelo*, cf. 8, 989a 24.

9. Le *Protreptique*, cf. *supra* les pages consacrées à ce dialogue et JAEGER, *Aris-*

vine »<sup>1</sup> ; la sagesse cherche donc l'explication causale du monde sensible. En outre, il existe une science de la nature<sup>2</sup>.

Tout en admettant que le terme « sagesse » signifie, dans plusieurs passages, « philosophie » plutôt que « philosophie première »<sup>3</sup>, on notera que la divinité, comme cause finale et Bien suprême, lui est donnée comme objet<sup>4</sup>. On pourrait alors s'étonner de ce qu'on ne fasse aucune mention de l'être, en tant qu'être, bien qu'on reconnaisse le caractère analogique de l'être et de l'un<sup>5</sup>. On se rappellera toutefois que cette sagesse cherche les causes de *tous* les êtres, dont leur fin dernière, c'est-à-dire le Bien suprême<sup>6</sup>.

Le livre A présente donc les deux « objets » ou les deux aspects (ontologique et théologique) de la métaphysique aristotélicienne.

otte, 68-72 ; le *De Philosophia*, cf. 9, 992a 10, ALEXANDRE, *In Met.*, 117, 23-118, 1 H., WILPERT, *Reste verlorener Aristotelesschriften...*, dans *Hermes*, 75 (1940), 385 et 395-396, ROSS, *Select Fragments*, p. 83 ; le *De Bono*, cf. 9, 992b 18 ss. et *supra*, n. 7 ; le *De Ideis*, cf. 9, 990a 34-b 22 et WILPERT, *Zwei ar. Frühschriften...*, 21-22 ; la *Doctrine des Pythagoriciens*, cf. 5, 986a 12-13 et WILPERT, art. cité *supra*, *Hermes*, 371-373.

1. Cf. *supra* p. 86-87.

2. Cf. p. 87. Il ne faut pas oublier que « la Physique est une sagesse, quoique non première », Γ 3, 1005b 1-2.

3. Cf. p. 87, n. 6, 90, n. 5 ; OWENS, *The Doctrine of Being*, 109 : « Aristotle throughout has been speaking of 'Wisdom' or 'philosophy'. He has not yet differentiated the various types of Wisdom. He has not mentioned explicitly 'Primary Philosophy' or 'Theology'. (...) He is quite evidently speaking of Wisdom in general, and as yet not specifically of what he calls 'the Primary Philosophy' or 'Theology', and which is now known as 'metaphysics'. » Nous croyons que cette affirmation est trop générale : même si Aristote ne parle pas de Philosophie première, l'objet qu'il assigne à la « sagesse » en quelques endroits est bien celui qu'il reconnaît à la « Théologie », cf. p. 87, n. 2.

4. Cf. p. 86.

5. Cf. p. 90.

6. Cf. ci-dessus, *passim*.

## LE LIVRE $\alpha$

Sans entrer dans le détail des problèmes que soulève ce court fragment<sup>1</sup>, nous essaierons de dégager ce qu'il peut nous apprendre sur l'objet de la métaphysique.

Aristote rappelle sa doctrine bien connue<sup>2</sup> : la difficulté de la recherche de la vérité<sup>3</sup> tient au fait que ce qui est plus clair en soi ne l'est pas pour nous. Puis il justifie la définition qui fait de la philosophie la science de la vérité : la connaissance théorique a pour fin la vérité, qui est éternelle, alors que la connaissance pratique vise l'œuvre à réaliser<sup>4</sup>. « Or nous ignorons la vérité si nous ignorons la cause. Et chaque être, grâce à qui les autres êtres ont une certaine nature semblable, possède cette dernière à un degré éminent, ..., de sorte qu'est le plus vrai ce qui cause la vérité des autres êtres<sup>5</sup>. C'est pourquoi, nécessairement, les principes des êtres éternels<sup>6</sup> sont-ils toujours les plus vrais (car ils ne le sont pas un jour seulement, pas plus

1. ROSS, I *Introduction*, xxiv-xxv, nous semble avoir le mieux résumé le problème. «  $\alpha$  evidently interrupts the connexion between A and B. It refers to no other book, and is referred to by none. (...) The very title of the book betrays that it is a late, probably the latest, addition to the corpus of the *Metaphysics*, inserted after the other books had been numbered. One of the oldest manuscripts (E) has a scholion saying that most scholars ascribed the book to Pasicles of Rhodes, a pupil of Aristotle and a nephew of Eudemos. Alexander (137.2), Asclepius (113.5), and Syrianus (1.7, 14.26, 37.29, 98.9) think it is by Aristotle; Alexander has doubts about its being in its proper place, and thinks it is a fragmentary preface to 'theoretical philosophy' in general (137.3-138.9). They are right in thinking both the thought and the language thoroughly Aristotelian. But the lack of connexion between the three chapters strongly confirms Jaeger's view that we have in it Pasicles' somewhat fragmentary notes of a discourse by Aristotle. The concluding words make it quite clear that the discourse was introductory to a course not on metaphysics but on physics (cf. Al. 137.13). » On pourra consulter BZ, 15-16 (qui doute de l'authenticité), JAEGER, *Studien*, 114-118, TRICOT (1953), I xx-xxi.

2. Cf. *Physique*. I 1 (et notre *Commentaire ad loc.*) et le *Protreptique*, *supra*, p. 17.

3. Sur la notion de la vérité = être en tant que connu, cf. en dernier lieu DE RIJK, *The place of the Categories of Being in Aristotle's Philosophy*, 18-19 et *supra*, au sujet du *Protreptique* et du livre A.

4. Cf. 993a 30-b 23.

5. Voir le même argument dans le *De Philosophia*, fr. 16 ci-dessus, p. 37 et L.B. GEIGER, *La participation*, c. 2.

6. τὰς τῶν αἰεὶ ὄντων ἀρχάς, 993b 28. Il est clair que ces êtres éternels sont les astres (cf. ALEXANDRE, 148, 24-25, S. THOMAS, *In II Met.*, lec. II, no. 295) qui dépendent des substances séparées, cf. E 1, 1026a 16-18 : « Il est nécessaire que les causes soient éternelles, surtout celles-ci (*scil.* les substances séparées et immobiles, l. 16) : elles sont en effet causes des êtres visibles parmi les êtres divins. » Les substances séparées, causes de l'être et de la vérité du reste de l'univers, sont donc éminemment être et vérité et, en conséquence, elles forment l'objet de la « science de la vérité » qu'est la philosophie.

qu'ils n'ont de cause de leur être) ; aussi chaque être participe-t-il à la vérité dans la mesure où il participe à l'être<sup>1</sup>. »

Le chapitre 2<sup>2</sup> est consacré à une réfutation de la possibilité d'une chaîne infinie de causes, réfutation qui utilise comme une théorie déjà connue la doctrine des quatre causes.

Le chapitre 3 rappelle que la méthode doit varier avec les sujets étudiés. « On<sup>3</sup> ne doit pas demander l'*acribologie* mathématique dans tous les genres d'études, mais dans ceux qui ne comportent pas de matière. C'est pourquoi ce n'est pas un mode (d'étude) physique : la nature entière a de la matière. Aussi faut-il chercher d'abord ce qu'est la nature<sup>4</sup> : c'est ainsi que deviendront évidents et ce sur quoi porte la Physique<sup>5</sup> et la réponse au problème de savoir s'il appartient à une science ou à plusieurs d'étudier les causes et les principes<sup>6</sup>. »

Que nous donne le livre  $\alpha$  au sujet de l'objet de la sagesse, et plus particulièrement de la Philosophie première ?

Nous savons que la philosophie (théorétique) se définit comme « science de la vérité », qu'il n'y a pas vérité sans connaissance de la cause, que la cause possède à un degré éminent la qualité qu'elle produit dans ses effets, que donc la cause de la vérité des êtres dérivés est éminemment vraie ; en conséquence (et voici la dernière conclusion qui ne peut valoir que pour cette partie de la philosophie qui est « première » parce que son objet est tout à fait premier), l'existence d'êtres éternels causés exige des causes elles-mêmes éternelles, possédant à un degré éminent la vérité et l'être (puisque l'on participe à la vérité dans la mesure où l'on est) : ces causes ne peuvent être que les substances entièrement immatérielles et immobiles, et divines.

1. 993b 23-31.

2. On peut comparer ce chapitre avec la *Physique* : V, 2, 225b 33-226a 6.

3. 995a 14-20 ; cf. *E.N.*, I 3. Au sujet de ce dernier chapitre nous sommes tout à fait d'accord avec BZ, 17 : « Tertium autem caput nullo modo cum superioribus cohaeret, et quocumque ponere placuerit loco, pariter apte videbitur positum esse. » C'est pourquoi seul ce chapitre nous semble former une introduction à la Physique (voir les précisions aux notes suivantes) alors que les deux premiers précéderaient avec avantage les cc. 3-7 du livre A.

4. C'est ce que fait Aristote dans le c. 1 du livre II de la *Physique*.

5. C'est l'objet du c. 2, *Phys.*, II.

6. A la suite d'ALEXANDRE, qui ne les commente pas ici mais nous rapporte (174, 25-28) que quelques (mss. ou commentateurs ?), ont, à tort, ajouté ces mots, pris à B I, 995b 5, à la fin du livre  $\alpha$ , les éditeurs modernes suspectent l'authenticité de cette phrase et la mettent entre crochets droits. Mais tous nos Mss. les lisent de même qu'ASCLEPIUS, 140, 24 et la trad. de G. DE MOERBEKE, voir aussi TRICOT (1953), 118 n. 3. Aussi bien pourrait-on y voir une référence aux cc. 3 et 7 du même livre II de la *Physique* : Aristote y affirme (3, 194b 20-22) qu'il faut connaître les causes de la génération et de la corruption ainsi que de tout changement naturel, et ensuite (7, 198a 22) « que le physicien doit les connaître toutes (quatre) » ; puis il distingue entre Physique et Philosophie première, qui portent sur les causes puisque ce sont des sciences, cf. p. 89, n. 1.

Notons aussi l'existence d'une *science* physique<sup>1</sup>.

L'atmosphère de ce livre rappelle le livre *A* : même sens accordé au mot « vérité », utilisation semblable des quatre causes, référence (implicite dans  $\alpha$ , explicite dans *A*) au même livre II de la Physique.

Il n'y a pas, dans  $\alpha$ , de prise de position explicite sur l'objet de la métaphysique. Nous croyons cependant qu'il peut appartenir à la même période d'activité littéraire que le livre *A*.

1. Cf. c. 3. — La relation entre les dernières lignes du c. 3 et les cc. 3 et 7 de *Phys.*, II, ne nous semble pas assez assurée pour permettre quelque conclusion que ce soit sur le caractère du livre  $\alpha$ .

## LIVRE B

Le livre *B* ne présente aucun lien avec  $\alpha^1$  et semble se rattacher au livre *A* auquel il renvoie à quelques reprises<sup>2</sup>. Les Anciens y voyaient le véritable début de la *Métaphysique*<sup>3</sup>.

Aristote y présente une série de quatorze (ou quinze)<sup>4</sup> problèmes que la « science recherchée »<sup>5</sup> doit nécessairement étudier. Après quelques considérations sur la nécessité de bien poser les difficultés et d'en développer les différents aspects pour parvenir à la solution<sup>6</sup>, le chapitre 1 donne la liste des « apories »<sup>7</sup> qui seront développées aux chapitres 2 à 6 dans un ordre légèrement différent (que nous adopterons)<sup>8</sup>. Nous tenterons de dégager de ces discussions ce qui intéresse l'objet de la *Métaphysique*, tout en nous rappelant que leur caractère éminemment dialectique exige une grande prudence dans l'interprétation des conclusions qu'on en peut tirer.

La première aporie est fondamentale pour notre problème : y a-t-il une science unique pour toutes les causes ou bien relèvent-elles de plusieurs sciences ? — Il ne peut y en avoir seulement une car les principes ne sont pas contraires ou (comme le dit le livre *K*)<sup>9</sup> une science unique porte toujours sur des contraires. De plus toutes les causes n'appartiennent pas à tous les êtres, par exemple les êtres immobiles n'ont

1. Cf. ci-dessus, p. 92, n. 1. On notera aussi l'absence de particule. — Sur ce livre on pourra lire S. MANSION, *Les apories de la Métaphysique aristotélicienne, dans Autour d'Aristote*, 141-179.

2. Cf. *B* 1, 995b 5, 2, 996b 8 ; avec VON ARNIM, dans *Wiener Studien*, 46 (1928) 15 et CHERNISS, I 492 nous ne croyons pas que *B* 2, 997b 4 renvoie à *A* 6 (ROSS et *alii*). Voir aussi n. 5 ci-dessous.

3. Cf. ALEXANDRE, 172, 18 et BZ, 10.

4. Les commentateurs sont partagés à ce sujet. P. Natorp en trouve seize, Bonitz, Jaeger et Oggioni quinze, Ross quatorze (cf. OWENS, p. 365 n. 37). Nous nous arrêterons au nombre quinze et nous suivrons l'ordre de *B* 2-6.

5. Cette expression de *A* 2, 983a 21 est reprise par *B* 1, 995a 24 (première ligne du livre) et 2, 996b 3, ce qui indique bien le lien qui existe entre les deux livres (cf. ci-dessus n. 2). Nous sommes d'accord avec VON ARNIM, dans *Wiener Studien*, 46 (1928) 15-16 et CHERNISS I, 492-493 pour ne pas interpréter le *Wir Sittl* de *B* 2, 997b 3 et 6, 1002b 14 dans le sens de « Nous Platoniciens » (JAEGER 180, ROSS *ad loc.* et *alii*), — ce qui permettrait de souligner la plus grande parenté entre *B* et *A*, où la première personne du pluriel se rencontre fréquemment mais sans exiger toutefois l'interprétation rejetée ci-dessus (cf. VON ARNIM, *l.c.*, 15-16, 24-25 CHERNISS, I, 489-493).

6. Cf. I, 995a 24-b 4.

7. ἀπορία. Sur ce terme et ses corrélatifs voir entre autres l'intéressante discussion de OWENS, 114-116.

8. Cf. ci-dessus, n. 4. Pour une comparaison des différences entre les présentations des apories dans *B* et dans *K*, cf. VON ARNIM dans *Wiener Studien*, 47 (1929), 32-38.

9. I, 1059a 21-22.

pas de causes efficiente et finale puisque l'une et l'autre impliquent mouvement. Enfin, s'il y a plusieurs sciences des principes et une science correspondant à chacun d'entre eux, laquelle de celles-ci sera la « science recherchée », ou bien qui, de ceux qui les possèdent, sera le plus savant en ce qui regarde la « réalité recherchée » ? Il arrive en effet que les quatre causes appartiennent au même objet. D'après les caractéristiques indiquées au livre *A*<sup>1</sup>, chacune de ces sciences (à l'exception de celle qui porterait sur la matière et dont on ne parle pas) aurait droit au titre de sagesse : celle de la cause finale, en tant que souveraine et dominatrice ; celle de la substance, c'est-à-dire de la forme, en tant que portant sur les causes premières et sur ce qui est le plus connaissable ; celle du « principe du mouvement », c'est-à-dire de la cause motrice, car c'est elle qui explique le devenir, l'action morale et tout changement<sup>2</sup>.

On notera tout d'abord qu'Aristote ne fait valoir aucun argument en faveur de l'unicité de la science qui étudierait « tous les genres de causes » ; plutôt que l'exposé d'une « thèse » et de son « antithèse », on trouve le développement, présenté sous forme dialectique, d'une position fondamentale d'Aristote ; l'incommunicabilité des genres, qui, s'opposant à la science universelle de Platon (déjà combattue dans le livre *A*)<sup>3</sup> exige plusieurs sciences.

Les deux premiers arguments contre l'unicité de la science des causes nous semblent nettement dirigés contre cette position de Platon. D'après Aristote<sup>4</sup>, ce dernier concevait les principes comme des contraires, d'où découlait l'ensemble de l'univers, tant intelligible que sensible ; ces principes étaient l'objet d'étude de la Dialectique. Or les principes d'Aristote ne sont pas des contraires ; donc ils ne peuvent relever d'une seule science, de style platonicien.

Le deuxième argument<sup>5</sup> fait valoir contre la science unique des causes (évidemment les quatre causes aristotéliennes) le fait que les causes efficiente et finale n'appartiennent pas aux êtres immobiles puisqu'elles sont explicatives du changement : il faudrait donc une science des formes immobiles (dont serait exclu le Bien suprême ou l'Idée du Bien) et une autre qui expliquerait les êtres doués de mouvement par l'intervention de la fin et de l'efficience. Or, toujours d'après

1. 2, 982a 6-b 10. — La référence, est d'Aristote, qui décrit *A* comme « ce qu'on a précisé naguère » (πάλατι, 996b 8 ; sur le sens de ce mot, cf. Ross, *Introduction*, I, xv) ; elle souligne le lien qui unit *B* à *A*.

2. Cf. 1, 995b 4-6, 2, 996a 18-b 26.

3. Cf. 9, 992b 18, 993a 10 et note 7, p. 90.

4. Cf. entre autres passages N, 1, Λ 10, 1075a 25.

5. Cf. 2, 996a 21-b 1.

Aristote<sup>1</sup>, Platon n'a reconnu que les principes formel et matériel, qui lui permettaient de constituer une science unique de l'univers.

On peut croire que cette argumentation vise plus particulièrement les doctrines exposées dans le *De Bono*<sup>2</sup>.

La troisième partie de l'« aporie »<sup>3</sup> demande, dans l'hypothèse de la pluralité des sciences des causes, laquelle sera la sagesse ; et par référence au livre *A*, elle propose tour à tour la science de la cause finale, celle de la forme (substance) et celle de la cause efficiente (pour expliquer le devenir). Nous ne nous arrêtons pas à cette difficulté puisque le livre *A*<sup>4</sup> l'a déjà résolue : la « sagesse » porte sur ces trois causes.

Les commentateurs ont déjà remarqué qu'on ne trouve nulle part, dans la *Métaphysique*, une réponse explicite à ce problème ; ils tentent de le résoudre par référence à la doctrine exposée dans  $\Gamma$  1 : la sagesse porte sur les causes de l'être, en tant qu'être<sup>5</sup>. Nous croyons toutefois qu'Aristote avait déjà résolu cette difficulté dans le livre *II* de la *Physique*, livre auquel le livre *A* de la *Métaphysique*<sup>6</sup> renvoie et qui est présupposé au livre des apories<sup>7</sup> : au chapitre 7 il affirme qu'il appartient au physicien d'étudier toutes les causes. On est donc en droit de conclure qu'il y a au moins deux sciences des causes, même s'il n'y en a qu'une des causes premières.

Nous n'avons pas l'intention de discuter les autres apories du livre *B* ; il suffira, pour notre objet, d'en indiquer la formulation et de relever ce qui intéresse immédiatement notre problème<sup>8</sup>.

2<sup>o</sup> La science des substances étudie-t-elle les axiomes ?<sup>9</sup> (Oui,  $\Gamma$  3, 1005 a 19 ss.).

3<sup>o</sup> Y a-t-il une ou plusieurs sciences des substances ?<sup>10</sup> (Plusieurs ; cf.  $\Gamma$  2, 1004 a 2).

1. Cf. *A* 6, 988a 8-11 et l'intéressante remarque d'ALEXANDRE, 59, 33 qui explique cette affirmation d'Aristote par un renvoi au *De Bono* (= *Fr.* 30 R., 4 ROSS).

2. Cf. note précédente.

3. Cf. 2, 996b 1-26.

4. Partiellement puisqu'il n'y est pas question de la cause efficiente, cf. 2, 982a 19-b 10.

5. Cf. S. THOMAS, III 4, no. 384, BZ 141, ROSS, I 227, S. MANSION, *art. cit.*, 152-3.

6. Cf. *A* 3, 983a 33-b 1 et *supra*, p. 90.

7. Tant à cause des relations étroites entre *B* et *A* (voir p. 95 nn. 2 et 5) qu'à cause de la théorie des quatre causes qui forme l'arrière plan des discussions du livre *B*.

8. Nous indiquons dans le texte, entre parenthèses, les réponses données par Aristote avec renvoi explicite au livre *B* ; nous ajouterons *cf.* lorsqu'il s'agira de références des commentateurs. Dans les notes, les références aux cc. 2-6 seront suivies des passages parallèles de *B* 1 et de *K* 1-2.

9. Cf. 2, 996b 26-997a 15, 995b 6-10, *K* 1, 1059a 23-26.

10. Cf. 2, 997a 15-25 ; 1, 995b 10-13 (la formulation est à noter : « s'il y a plusieurs sciences des substances, seront-elles toutes d'un même genre ou bien faudra-t-il appe-

4° Cette science étudie-t-elle seulement les substances ou aussi ce qui s'y rapporte par soi ?<sup>1</sup> (Les substances et leurs accidents par soi, Γ 2, 1004 a 33).

5° N'y a-t-il que des substances sensibles ou bien en existe-t-il d'autres, telles les « formes » et les « objets intermédiaires ?<sup>2</sup> » (Ces « formes » et les « intermédiaires » ne sont pas des substances pour Aristote mais il admet des substances immatérielles, M 2.)

6° Les principes sont-ils les genres ou les éléments immanents ?<sup>3</sup>

7° Si les principes sont les genres, lesquels seront principes, les genres suprêmes ou les genres infimes ?<sup>4</sup> (On notera ici un argument contre la possibilité pour l'Être et pour l'Un d'être des genres.)

8° Y a-t-il quelque chose « à côté des » individus ?<sup>5</sup>

9° Les principes seront-ils numériquement ou spécifiquement un ?<sup>6</sup>

10° Les êtres périssables et impérissables auront-ils les mêmes principes, ou seront-ils différents ?<sup>7</sup>

11° L'Être et l'Un sont-ils la substance des êtres ou ont-ils un substrat auquel ils se rapportent ?<sup>8</sup> (Ce sont des prédicats, I 2, 1053 b 10).

12° Les nombres, les solides, les surfaces et les points sont-ils des substances ?<sup>9</sup>

13° Y a-t-il des « formes » distinctes des sensibles et des « intermédiaires ?<sup>10</sup>

14° Les éléments sont-ils en puissance ou en acte ?<sup>11</sup>

15° Les principes sont-ils universels ou particuliers ?<sup>12</sup> (M 10.)

On voit que les problèmes que doit étudier la Métaphysique se rapportent tous, plus ou moins immédiatement, à son objet : les causes premières et leur nature (problèmes 1, 6-7, 9-10, 14-15), les substances

1er *sagesse* les unes et les autres d'un autre nom ? » Comme le remarque BZ 138 : « Pluralis σοφίας singularis significat partes (συγγενεῖς τῆς σοφίας) » ; K 1, 1059-a 26-29.

1. Cf. 2, 997a 25-34 ; I, 995b 18-27 ; K 1, 1059a 29-34.

2. Cf. 2, 997a 34-998a 19 ; I, 995b 13-18 ; K 1, 1059a 38-b 21.

3. Cf. 2, 998a 20-b 14 ; I, 995b 27-29 ; K 1, 1059b 21-1060a 1. (Noter, 998b 9-11, que « parmi ceux qui affirment que l'Un ou l'Être ou le Grand et le Petit sont les éléments des êtres, certains semblent s'en servir comme genres ».)

4. Cf. 3, 998b 14-999a 23 ; I, 995b 29-31 ; K 1, 1059b 24-1060a 1. Ce problème pourrait être traité comme un appendice du précédent (comme dans K).

5. Cf. 4, 999a 24-b 24 ; I, 995b 31-36 ; K 2, 1060a 3-27.

6. Cf. 4, 999b 24-1000a 4 ; I, 996a 1, 2 ; K 2, 1060b 28-30.

7. Cf. 4, 1000a 5-1001a 3 ; I, 996a 2-4 ; K 2, 1060a 27-36.

8. Cf. 4, 1001a 4-b 25 (à noter que cette aporie est considérée comme « la plus difficile à étudier et la plus nécessaire pour connaître la vérité », 1001a 4-5) ; 996a 4-9 ; K 2, 1060a 36-b 19.

9. Cf. 5, 1001b 26-1002b 11 ; I, 996a 12-15 ; K 2, 1060b 12-19.

10. Cf. 6, 1002b 12-32.

11. Cf. 6, 1002b 32-1003a 5 ; I, 996a 10, 11.

12. Cf. 6, 1003a 5-17 ; I, 996a 9, 10 ; K 2, 1060b 19-23.

et leur nature (problèmes 4-5, 8, 11-13), les axiomes (2). Comme on pouvait s'y attendre, l'atmosphère est platonicienne et ressemble à celle de *A*.

On notera aussi que l'accent est mis sur la substance ; on montrera que l'être n'est pas la *substance* des êtres mais le prédicat le plus universel (11<sup>e</sup> aporie), et qu'il n'est pas un genre (7<sup>e</sup> aporie).

Que nous apprend le livre B sur l'objet de la Métaphysique ? Rien, si l'on se souvient de son caractère dialectique et qu'il faut chercher ailleurs la solution des problèmes soulevés : Aristote y semble plus préoccupé de souligner les difficultés présentées par les doctrines de ses prédécesseurs<sup>1</sup> confrontées avec ses propres positions que de relever les difficultés qu'il rencontre dans l'élaboration de ses théories. (On notera en particulier l'absence de l'aporie, fondamentale pour la Métaphysique, présentée en E 1 et K 7 : la Philosophie première est-elle particulière, — parce qu'elle porte sur un genre particulier de l'être, la divinité, ou bien est-elle universelle, — parce qu'elle étudie aussi l'être en tant qu'être ?).

Rappelons enfin que le livre *B* se rattache au livre *A*.<sup>2</sup>

1. C'est d'ailleurs ce qu'indiquent les premières lignes du livre (I, 995a 24-27) : « (les apories) c'est ce sur quoi on a eu une opinion différente (de la nôtre) et aussi ce qu'on a pu laisser de côté. » Nous ne croyons pas que αὐτῶν l. 26 puisse désigner les « principes » (sic Ross, *ad loc.*).

2. Cf. nn. 2 et 5 p. 95.

## LE LIVRE Γ

Sans aucun lien extérieur avec le livre B<sup>1</sup> le livre Γ aborde directement son sujet. « Il y a une science qui étudie l'être, en tant qu'être<sup>2</sup> et ce qui lui appartient par soi. Elle ne se confond avec aucune des sciences particulières<sup>3</sup>, car aucune de ces autres sciences ne considère universellement l'être, en tant qu'être, mais découpant une certaine partie de l'être, c'est seulement de cette partie qu'elles étudient l'attribut : tel est le cas des sciences mathématiques. Et puisque nous recherchons les principes premiers et les causes les plus élevées<sup>4</sup>, il est évident que ceux-ci doivent nécessairement appartenir par soi à quelque nature. Si donc ceux qui cherchaient aussi les éléments des êtres cherchaient ces principes, ces éléments sont nécessairement aussi ceux de l'être, non pas par accident mais en tant qu'être<sup>5</sup>. C'est pourquoi nous devons, nous aussi, appréhender les causes premières de l'être, en tant qu'être<sup>6</sup>. »

1. On notera l'absence de particule (même phénomène dans B). — Les commentateurs ont remarqué depuis longtemps le début *ex abrupto* de ce livre ; ne serait-ce pas parce qu'on a oublié la position de la *République*, rappelée ci-dessus ? Ce livre, tout comme E 1, présuppose connue la division des sciences de Platon : une science générale qui porte sur l'être des êtres et le premier d'entre eux, et des sciences particulières, les mathématiques, qui étudient « quelque chose de l'être » ; voir, ci-dessus, les remarques sur la Dialectique platonicienne et, dans le même sens pour l'E.N., le commentaire de F. DIRLMEIER, *passim*.

2. τὸ ὄν ᾗ ὄν, I, 1003a 21. Cette expression apparaît ici pour la première fois ; de plus, seuls les livres Γ et E de la *Métaphysique* (et le livre K qui reprend les mêmes matières) l'emploient : elle est totalement absente du reste de l'œuvre d'Aristote. On se rappellera, toutefois, que ce sont les seuls passages qui traitent *ex professo* de l'objet de la Métaphysique.

3. ἐν μέρει, 1003a 22 ; sur cette expression, cf. les textes réunis par SCHWEGLER III 73, et *Rép.* VI 485b où Platon parle des « parties » (μέρος) de l'οὐσία éternelle. Pour l'opposition entre une science générale de l'être et les sciences particulières, cf. *Rép.* VII, 533b-c, et ci-dessus, p. 82.

4. On peut voir dans ce passage un renvoi implicite au livre A, 1-2 (ROSS, *ad loc.*, I 253, OWENS, 148).

5. Il nous semble que ces deux dernières phrases (a26-31) ont pour but de faire ressortir le « par soi » de la science de l'être.

6. Γ 1, 1003a 21-32. (Trad. TRICOT (1953), I 171-175 légèrement modifiée ; dans la suite nous utiliserons cette excellente traduction en la retouchant pour la rapprocher du texte grec.)

Que signifie « étudier l'être en tant qu'être » ? — Dès ce premier chapitre, on peut dégager les points suivants : premièrement, l'être — que l'on étudie en tant qu'être — comprend les « parties » de l'être que forment les genres des sciences particulières, y compris celui des mathématiques ; ajoutons qu'il n'y a aucune raison de ne pas y inclure la *physis*, mentionnée au c. 3. Deuxièmement, l'étude de cet être — donc substance

En résumé : il existe une science de l'être, qui l'étudie en tant qu'être et universellement, et qui se distingue des sciences qui se limitent à une partie de l'être ; elle recherche les causes, non par accident mais par soi, de l'être ou, en d'autres termes, les causes de l'être en tant qu'être. L'être, étudié en tant qu'être, c'est l'être par soi et non par accident<sup>1</sup>.

Le chap. 2 précise immédiatement le sens que revêt le mot « être » : « L'Être se prend en plusieurs acceptions, mais c'est relativement à un <être> unique et à une nature unique, et non pas d'une manière homonyme<sup>2</sup> mais de même que tout ce qui est sain se rapporte à la santé, telle chose parce qu'elle la conserve, telle autre parce qu'elle la produit, telle autre parce qu'elle est le signe de la santé, telle autre enfin parce qu'elle est capable de la recevoir ; (...) — de même aussi l'être se prend en plusieurs acceptions mais toujours relativement à un principe unique ; telles choses en effet sont dites des êtres parce

sensible quantifiée — en tant qu'être, c'est-à-dire en ce qui le fait être, ne se réduira pas à un aspect de l'être, puisqu'il s'agit d'une étude *universelle* de toutes les « parties » de l'être. Troisièmement, on peut donc, dès ces premières lignes éprouver une suspicion légitime à l'endroit des interprétations qui veulent voir, dans l'expression « être en tant qu'être », une identification de l'être avec l'une de ses « parties ».

A l'occasion d'une recension des travaux de J. OWENS et de P. MERLAN, Mgr. A. MANSION a discuté l'expression  $\delta\upsilon\ \tilde{\eta}\ \delta\upsilon$ . Il montre clairement que le  $\tilde{\eta}$  ne comporte aucune restriction, mais l'indication de l'aspect particulier sous lequel le premier terme est étudié (A. MANSION, *Het Aristotelisme en het historisch perspectief*, dans les *Mededelingen van de koninklijke vlaamse Akademie... van België. Klasse der Lett.*, XVI, 1954, nr. 3). Voici sa conclusion (38-39) : « Daarin (la formule *en tant que*) wordt dat object op zichzelf door den eersten term (b. v. τὸ ὄν : het zijnde) aangewezen, en wat volgt, ingeleid door  $\tilde{\eta}$ , is dan geen beperking, geen nadere bepaling, noch eender wat dat den zin van dat eerste zou wijzigen, — maar de aanduiding van het bijzonder aspect, of van het formele opzicht waarnaar het eerst vermelde object zal worden onderzocht. » On trouvera des considérations analogues chez L.B. GEIGER, *Saint Thomas et la Métaphysique d'Aristote*, dans *Aristote et saint Thomas* (Chaire Cardinal Mercier, 1955) : « Que signifie en effet normalement, sous la plume d'Aristote, la formule réduplicative *en tant que* ? Elle signifie que le mot auquel la réduplication se trouve appliquée doit être pris non dans le sens confus ou global où il peut viser une réalité concrète en tout ce qu'elle est, indistinctement, mais sous le point de vue précis que le mot suggère en vertu de sa signification propre » (p. 186).

La réponse de P. MERLAN, *Metaphysik : Name und Gegenstand* J.H.S., 77 (1957), 87-92, ne nous semble rien changer aux remarques de Mgr Mansion. L'auteur s'appuie sur une exégèse de *K* déjà présentée par G.L. Muskens et qu'il tient à défendre ; nous verrons, lors de l'étude de *K*, ce que nous en pensons.

Si l'on se rappelle les deux passages de la *République* (V, 477b et 478a) que nous avons cités ci-dessus (p. 79) et si l'on accepte notre interprétation, on admettra que cette formule a une origine platonicienne ; or le contexte de la *République* ne permet certainement pas d'identifier cet « être, dont on cherche comment il existe », avec l'idée du bien.

1. Aristote utilise les expressions « par soi ». « non par accident » comme équivalents de « en tant que » ; cf. *An. Post.*, I 4, 73b 28 ss. et A. MANSION, ci-dessus n. 6 et dans *Mélanges Diès*, p. 158.

2. 2, 1003a 33-34 : Τὸ δὲ ὄν λέγεται πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως ἀλλ'....

qu'elles sont des substances, telles autres parce qu'elles sont des propriétés des substances<sup>1</sup>, etc. Et de même donc que de tout ce qui est sain, il n'y a qu'une seule science, ainsi en est-il aussi pour les autres cas. Non seulement en effet l'étude des choses ayant communauté de notion relève d'une seule science, mais encore l'étude des choses relatives à une nature unique, car même ces choses-là se disent d'une certaine façon selon une notion commune<sup>2</sup>. Il est donc évident qu'il appartient aussi à une seule science d'étudier tous les êtres en tant qu'êtres. Or la science a toujours pour objet propre ce qui est premier, (cf. l'idée platonicienne), et ce dont toutes les autres choses dépendent et en raison de quoi elles sont désignées. Si donc c'est la substance, c'est des substances que le philosophe devra appréhender les principes et les causes<sup>3</sup>. »

L'être, c'est donc la substance (qui l'est par elle-même) et tout le reste parce qu'il soutient un rapport avec la substance. Il appartiendra donc à une science d'étudier tous les êtres, sous leur aspect d'êtres, c'est-à-dire en tant que substances ou en tant qu'ils se rapportent aux substances. Et comme la substance est ce qui est premier, de quoi tout le reste tire son être et sa dénomination, le philosophe cherchera les principes et les causes des substances.<sup>4</sup>

1. 1003b 5-7 : οὕτω δὲ καὶ τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς μὲν ἀλλ'ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχήν· τὰ μὲν γὰρ ὅτι οὐσίαι, ὄντα λέγεται, τὰ δ'ὅτι πάθη οὐσίας, κτλ. Cf. BZ 174 : « Significat autem his verbis b6-10 eadem fere, quae alibi decem categoriarum generibus complectitur, cf. Alex., p. 198, 1 sqq., nec tamen iisdem utitur nominibus vel eodem ea ordine enumerat, quoniam id potissimum hic agitur, ut quomodo ad substantiam omnia referantur appareat. » On trouvera les mêmes expressions dans le livre Δ, consacré aux termes à significations multiples (dont l'être), cf. 4, 1015a 12-17 ; 5, 1015a 35-36 ; b6 ; 6, 1016b 6 ; 10, 1018a 31 ; 12, 1019b 35 sqq. ; 13, 1020a 17 sqq.

2. L'opposition est entre ce qui est dit καθ'ἑν et ce qui est dit πρὸς ἓν ou πρὸς μίαν φύσιν.

Un fragment du *de Bono* pourrait nous éclairer sur les antécédents platoniciens de cette théorie (fr. 2 ROSS ; 28 ROSE) : καὶ ἐπεὶ τὰ εἶδη πρῶτά τε καὶ αἱ ἰδέαι πρῶται τῶν πρὸς αὐτὰ ὄντων κατ' αὐτὸν (sc. Platonem) καὶ παρ' αὐτῶν τὸ εἶναι ἐχόντων,...

3. 2, 1003a 33-b 19 (TRICOT, (1953) I 176-178). Sur cette doctrine fondamentale d'Aristote on pourra voir les lieux parallèles Δ 7, A 9, 992b 19, E 2 initio, Z 1, K 3, 8 et les commentaires, en particulier ROBIN, *La théorie platonicienne des Idées et des Nombres*, 142-170, qui comporte une étude très poussée des notions d'attribution et d'analogie chez Aristote (sur ce sujet on lira également OWENS, c. 3, « The Aristotelian Equivocals » et H. LYTTKENS, *The Analogy between God and the World* (1953), 29-57). La tentative de BRENTANO, *Von der mannigfachen Bedeutungen des Seienden nach A.*, 91-93, pour trouver l'analogie de l'être chez Aristote est dénuée de tout fondement dans les textes, cf. MUSKENS, *De vocis ἀναλογίας significatione et usu apud Aristotelem*.

4. Aristote met donc ici en pratique la méthode qu'il reproche à Platon de n'avoir pas su employer, c'est-à-dire de distinguer les sens de l'être avant de tenter d'en découvrir les éléments (d'ailleurs ce ne serait possible que pour les substances), cf. A 9, 992b 18-24, et *supra*, p. 90.

« Mais pour chaque genre un, de même qu'il n'y a qu'une seule sensation, ainsi il n'y a qu'une seule science, comme par exemple, une science unique, la Grammaire, étudie tous les sons articulés ; c'est pourquoi une science génériquement une traitera des espèces de l'être, et des espèces de ces espèces<sup>1</sup>. »

La philosophie étudiera donc les êtres, en tant qu'êtres, et plus particulièrement la substance, principe de tout le reste ; à cet objet s'ajou-

1. 1003b 19-22 : ἄπαντος δὲ γένους καὶ ἀσθησις μία ἐνός καὶ ἐπιστήμη, οἶον... διὸ καὶ τοῦ ὄντος [ἢ ὄν] ὅσα εἶδη θεωρῆσαι μίας ἐστὶν ἐπιστήμης τῷ γένει, τὰ τε εἶδη τῶν εἰδῶν. (Avec le ms E, la première main de J, Alex, Ascl., l'arabo-latine d'Averroès, Brandis, Schwegler, nous ne lisons pas ἢ ὄν à la ligne 21 : cf. ci-dessous b33-34 ; ὡσθ' ὅσα περ τοῦ ἐνός εἶδη, τσαῦτα καὶ τοῦ ὄντος). Ce passage comporte plusieurs difficultés. Précisons tout d'abord l'exemple de la Grammaire à l'aide d'un texte du livre Z, 12, 1038a 6-8 : « le son articulé est genre et matière et c'est de lui que les différences font les espèces, c'est-à-dire les lettres » ; la Grammaire, en étudiant tous les sons articulés, c'est-à-dire son genre, étudie aussi les espèces du genre et n'en demeure pas moins génériquement une : il n'y a pas plusieurs Grammaires selon les différentes espèces de son articulé. C'est pourquoi (διό) il n'y aura aussi qu'une science des espèces de l'être puisque leur genre est un. L'accent est mis ici sur l'unité générique de la science, unité que ne rompt pas la division du « genre » en espèces. En même temps (τε) cette science génériquement une étudiera les espèces de ces espèces de l'être, c'est-à-dire ces espèces de l'être étant, comme nous le verrons ci-après, les catégories, cette même science étudiera aussi leurs subdivisions. A notre avis, il ne peut s'agir ici d'une opposition (qui exige évidemment, contre tous les MSS, δέ au lieu de τε, à la ligne 22) entre une science générique et ses espèces qui, elles, porteraient sur les espèces de l'être (interprétation d'ALEXANDRE et de BZ reprise par ROSS, I 257, qui garde toutefois le τε des MSS), puisque Aristote affirme que ces espèces relèvent de la science, génériquement une, de l'être, b21-22. Nous ne pouvons admettre en outre que μία τῷ γένει signifie ici (comme à b35) « identique au genre » (APELT, *Beiträge*, 223) ou puisse se traduire par « a single science of the genus » (OWENS, 160 et n. 55, pp. 376-377 ; qui écrit p. 376 : « τῷ γένει at b22 seems parallel with the objective genitive γένους after μία at b19, and so should be a Dative of Advantage after μῖς at b21 » ; or γένους de b19 ne dépend pas de μία mais de ἀσθησις et de ἐπιστήμη, cf. le texte au début de la note et *An. Post.*, I 28, 87a 38 : Μία δ'ἐπιστήμη ἐστὶν ἡ ἐνός γένους.) : c'est négliger le sens général du passage et surtout la comparaison avec la Grammaire, soulignée par διό, b21. Enfin, tout en admettant l'arrière-plan platonicien de ce passage, il nous semble inadmissible de traduire par « Form » le terme εἶδος et de parler des « Forms of the Forms » (OWENS, 160 ; sur ce dernier point, nous nous en tenons, pour des motifs différents indiqués ci-dessus, à l'interprétation de APELT, *Beiträge*, 223 : « Unterabteilung »).

La pensée d'Aristote nous semble excellemment présentée par SIGER DE BRABANT : « Deinde demonstrat quod ista scientia maxime habet considerare de substantia, quoniam scientia quae est de pluribus ad unum primum dictis maxime proprie est considerativa illius primi unius ; cum igitur illud unum ad quod dicuntur omnia entia et propter quod sunt entia est substantia, quare scientia quae est de ente in quantum ens maxime considerat substantiam. Et ulterius concludit quod, cum scientia quae considerat aliquod subjectum, considerat omnes partes et species illius sicut grammatica una existens considerat omnes voces, quare ista scientia quae est de ente in quantum ens et maxime de substantia, omnia entia considerat et omnes substantias et omnes species istorum. » (*Questions sur la Métaphysique*. éd. C.A. GRAIFF, 187, 57-67 ; voir la suite pour la distinction entre la science de l'être et les sciences particulières).

teront les « espèces de l'être » qui relèveront de cette science génériquement une.

Que sont ces « espèces » ? Ce sont les mêmes que celles de l'un, puisque l'un et l'être sont convertibles<sup>1</sup> : l'identité, la similitude et l'égalité sont à l'un ce que la substance, la qualité et la quantité sont à l'être<sup>2</sup>. En définitive ce passage apporte une précision à ce qu'Aristote avait dit au début de ce chapitre lorsqu'il avait affirmé que tout ce qui n'est pas substance se dit être par rapport à celle-ci. Mais il lui permet d'introduire dans la Métaphysique l'un et ses « espèces », objet favori des spéculations des Platoniciens<sup>3</sup>. D'où la conclusion : « autant il y a précisément d'espèces de l'un, autant il y a d'espèces de l'être ; l'étude de l'essence de ces différentes espèces sera l'objet de la même science quant au genre, je veux dire, par exemple, au sujet de l'identique et du semblable et des autres <espèces> semblables<sup>4</sup>. »

« Et il y a précisément autant de parties de la Philosophie qu'il y a de substances ; il y a donc nécessairement au nombre de ces parties une Philosophie première et une autre qui la suit. En effet l'être se trouve à avoir des genres et ce, immédiatement ; c'est pourquoi les sciences aussi les suivront. Le philosophe, en effet, est comme celui qu'on appelle mathématicien, car il y a aussi des parties en mathématiques : il y a une première science et une seconde et d'autres à la suite dans ce domaine<sup>5</sup>. »

1. Cf. 1003b 22-36, ROBIN, *Théorie platonicienne des Idées et des Nombres*, n. 168 II, 146-149, CHERNISS, I, n. 226, 322-323 (en particulier pour des rapprochements avec le Parménide).

2. Cf. Δ 10, 1021a 10-12 : « En effet, il y a l'un sous chacun de ces modes (*scil.* le même, le semblable, l'égal) : le même, c'est ce dont la *substance* est une, le semblable, ce dont la *qualité* est une, l'égal, ce dont la *quantité* est une. » Il nous semble clair que les « espèces » de l'être ne peuvent être ici que les catégories, ce que confirme un passage trop peu utilisé de *Phys.*, III 1, 201a 8-9 : « il y a autant d'espèces de mouvement qu'il y en a de l'être (... μεταβολῆς ἔστιν εἶδη τοσαῦτα ὅσα τοῦ ὄντος). » Or ces espèces de l'être sont la substance, la quantité, la qualité et le lieu (*ibid.*, 200b 33-201a 8). Les termes « espèce » et « genre » sont inadéquats puisque l'être et l'un ne sont pas des genres, cf. B, 998b 22, H, 1045b 6, I, 1053b 22, *Top.*, IV 6, 127a 26. Sur les autres expressions employées par Aristote pour désigner les catégories, cf. ZELLER, II 2, 259 n. 1.

3. Cf. la référence au *Choix des contraires*, 1004a 2 (aussi I 3, 1054a 39). ALEXANDRE, 262, 19 nous renvoie au *De Bono* et, à 250, 20, il nous dit qu'Aristote parlait de ce *Choix des contraires* dans le *De Bono* ; voir aussi ZELLER, II 2, 64 n. 1, ROSS, I 259, WILPERT, *Zwei aristotelische Frühschriften*, Kap. II, MORAUX, *Les listes anciennes...*, 52-53.

4. 2, 1003b 33-36 ; au sujet des « espèces » de l'un voir n. 2 ; au sujet de la science « identique quant au genre », voir p. 103, n. 1.

5. 1004a 2-9 : καὶ τοσαῦτα μέρη φιλοσοφίας ἔστιν ὅσαι περ αἱ οὐσίαι ὥστε ἀναγκαῖον εἶναι τινα πρώτην καὶ ἐχομένην αὐτῶν. ὑπάρχει γὰρ εὐθὺς γένη ἔχον τὸ ὄν [καὶ τὸ ἔν] διὸ καὶ αἱ ἐπιστῆμαι ἀκολουθήσουσι τούτοις. ἔστι γὰρ ὁ φιλόσοφος ὡς περ ὁ μαθηματικὸς λεγόμενος καὶ γὰρ αὕτη ἔχει μέρη, καὶ πρώτη τις καὶ δευτέρα

Ce morceau est difficile et au moins depuis Alexandre, on s'interroge sur sa place réelle dans ce chapitre<sup>1</sup> ; il interrompt une discussion où, après avoir montré que les espèces de l'un relèvent de la philosophie, Aristote indique que les opposés de ces mêmes espèces sont l'ob-

ἐστιν ἐπιστήμη καὶ ἄλλαι ἐφεξῆς ἐν τοῖς μαθήμασιν. Sur εὐθύδ. 1. 5, cf. BZ *Index*, 296a 16-17, « ad significandum id quod suapte natura ὑπάρχει, non intercedente alia causa. »

Pour l'interprétation de ce passage il y a avantage à partir de la comparaison des Mathématiques : il s'y trouve une science première, une science seconde et d'autres à la suite, mais il n'y a qu'une seule philosophie mathématique (cf. E 1, JOACHIM, Aristotele. *On coming-to-be...*, pp. XX-XXI, et surtout l'exposé des différentes sciences mathématiques dans *Rép.*, VII, 521c-531c). Si l'on applique ces résultats à la Philosophie, on aura une philosophie subdivisée en parties, c'est-à-dire, une science première et une science seconde, selon les substances, mais génériquement une. On rejoint ainsi l'affirmation faite ci-dessus (1003b 21-22) « qu'une science génériquement une étudiera les espèces de l'être » (sc. les catégories) et leurs espèces (en l'occurrence : les différentes substances). La Philosophie portera donc sur toutes les substances : c'est la position que reprend le chapitre 3, ci-dessous, et que développe le livre Λ, qui se présente comme une étude de l'ousia et se subdivise selon les substances sensible et immatérielle.

Sur les rapports entre une science génériquement une et ses parties voir *An. Post.*, I 28, 87a 38-b3 : Μία δ'ἐπιστήμη ἐστὶν ἡ ἐνὸς γένους, ὅσα ἐκ τῶν πρώτων σύγγειται καὶ μέρη ἐστὶν ἡ πάθη τούτων καθ'αὐτά. ἑτέρα δ'ἐπιστήμη ἐστὶν ἑτέρας, ὅταν αἱ ἀρχαὶ μῆτ'ἐκ τῶν αὐτῶν μῆθ'ἄτεροι ἐκ τῶν ἑτέρων. τούτου δὲ σημεῖον, ὅταν εἰς τὰ ἀναπόδεικτα ἔλθῃ· δεῖ γὰρ αὐτὰ ἐν τῷ αὐτῷ γένει εἶναι τοῖς ἀποδείκνυμένοις. Il est vrai que pour THÉMISTE (ad loc., CAG., V 1, 37, 21-28) et PHILOPON (ad loc., CAG., XIII 3, 302-304) l'arithmétique et la géométrie sont des exemples de sciences différentes parce que leurs principes sont différents — ce qui correspond d'ailleurs à la position d'Aristote, lorsqu'il s'oppose au passage d'un genre à un autre, cf. *An. Post.*, I 7 ; mais on notera qu'Aristote lui-même reconnaît la validité d'une démonstration s'appliquant au nombre et à l'étendue, spécifiquement différent mais un en tant que quantité (cf. *ib.*, I 5), ce qui permet la constitution d'une mathématique génériquement une ; on notera aussi que, dans Γ 2, Aristote appliqué au cas de l'être ce qui vaut pour une science de l'univoque.

Ajoutons enfin un passage de la *Physique*, II 2, 193b 25-26, où Aristote se demande si l'astronomie est une science autre que la physique ou si elle en est une partie (εἰ ἡ ἀστρολογία ἰατέρα ἢ μέρος τῆς φυσικῆς). Or il est certain que pour notre auteur l'astronomie est une science et que si elle relève de la physique, il n'y aura pas deux sciences physiques, mais plusieurs parties d'une même science. (On notera l'emploi des mêmes termes dans la *Physique* et dans les *Analytiques*).

La « nature » (cf. 3, 1005a 34) et la divinité (E 1, 1026b 21-24) sont des « genres de l'être » ; faudrait-il admettre l'interprétation des commentateurs qui voient dans les différentes substances les substances immatérielles, objets de la Philosophie première, et les substances matérielles, objets de la Physique ? (Cf. BZ 178, NATORP, *Thema und Disposition*, 43, ROSS I 256, et alii, voir en outre ci-dessous 3, 1005a 33-b 2. — L'interprétation de MERLAN, *From Platonism to Neoplatonism* 54, qui veut voir dans l'une de ces substances les *mathematicals interpreted realistically* nous semble inadmissible). Oui, mais sans conclure qu'il existe une contradiction entre ce passage et le reste du livre, car les ouïa sensibles sont aussi objets de la Philosophie première qui, comme le rappelle le c. 3 ci-dessous, « étudie la nature de toute ouïa » (1005b 5-8, cité page 108 n. 4).

Il faut enfin noter que le mot « philosophie » est réservé, dans ces cc. 1-3, à la science de l'être, étudié en tant qu'être, et qu'il s'oppose à la Physique et à la Mathématique.

1. ALEX., 251, 2-6 ; SCHWEGLER, III 155 ; BZ 178 défend l'ordre des MSS ; ROSS, I, 256-257 adopte la transposition de Schwegler, avec raison à notre avis. On serait tenté de rejeter ce fragment, avec COLLE, ad loc., 52, mais on retrouve la même position au c. 3, 1005a 33-b 2 (voir d'ailleurs COLLE, *La Métaphysique. L. IV*, 64-65, sur ce passage du c. 3).

jet de la même science<sup>1</sup>. Quelle que soit la place qu'il faille lui assigner<sup>2</sup>, il ne présente pas une conception de l'objet de la philosophie première (et de la physique) différente de celle que nous avons rencontrée plus haut : elle porte sur *toutes* les substances.

On se trouve donc devant la situation suivante : il y a une science, la philosophie, qui étudie l'être en tant qu'être, c'est-à-dire la substance et tout ce qui, s'y rapportant, est être ; la même science, généralement une, étudie aussi les « espèces » de l'être et de l'un, c'est-à-dire la substance, la qualité et la quantité, leurs espèces et leurs opposés ; cette science, la philosophie (qui forme un tout puisqu'elle a des parties), se divise, selon les substances, en sciences « première » et « seconde »<sup>3</sup>.

On retiendra aussi l'exemple des sciences mathématiques : il sera repris dans le livre E mais dans un sens bien différent.

Le reste du chapitre ne nous apprend rien de nouveau. Aristote indique qu'il a résolu le problème soulevé en B 1<sup>4</sup> : « il appartient à une seule science de rendre raison des espèces de l'un, et de la substance<sup>5</sup> » ; ces espèces sont caractérisées maintenant comme des propriétés par soi de l'un en tant qu'un et de l'être en tant qu'être, non pas en tant que nombres ou lignes ou feu, car de même qu'il y a des propriétés propres du nombre en tant que nombre, et du solide (mobile et immobile), de même aussi il y en a de l'être en tant qu'être et le philosophe étudie en quoi elles sont vraies. Ce que confirme le fait que la dialectique et la sophistique porte sur le même genre (περὶ ὄ) que la philosophie (i.e. l'être) mais qu'elles l'étudient différemment<sup>6</sup>.

Dernier argument pour montrer qu'il appartient à une seule science d'étudier l'être en tant qu'être. Tous les contraires se ramènent à l'être

1. Cf. Ross, I 256-257.

2. Comme nous l'avons dit p. 105, n. 1, nous croyons que la place de ce morceau est à 1003b 19.

3. Si l'on avait encore besoin de se convaincre de la difficulté de cette position d'Aristote après l'exposé que nous en avons donné, on pourrait relire le fidèle commentaire d'ALEX., où l'on voit le grand commentateur aux prises avec deux philosophies « premières », celle qui porte sur l'être en tant qu'être et « sous elle » (246, 3) une « certaine philosophie première qui porte sur les substances premières » (246, 4) ; voir en particulier pp. 245-6, 249, 250, 266.

4. C. I, 995b 20-27 ; il ne nous semble pas que le problème soit repris dans ces termes dans les chapitres suivants de B.

5. 1004a 31-33, φανερόν... ὅτι μιᾶς περὶ τούτων καὶ τῆς οὐσίας ἐστὶ λόγον ἔχειν. cf. *Rép.* VII, 534b 3-5 : ἧ καὶ διαλεκτικὸν καλεῖς τὸν λόγον ἕκαστου λαμβάνοντα τῆς οὐσίας ;

6. Cf. 1004b 5-26 ; les propriétés sont des πάθη καθ'αυτά. Cf. K 3, 1061a 28-b 6 et ci-dessous. — On aura noté que la philosophie, la dialectique et la sophistique ayant le même genre, elles ne peuvent se distinguer les unes des autres que par leur manière de l'aborder.

et au non être, à l'un et au multiple. Presque tous les philosophes admettent que les contraires constituent les êtres et la substance ; les principes, *principalement* ceux des autres philosophes, se réduisent à l'un et au multiple<sup>1</sup>. « Tous les êtres sont, en effet, ou bien des contraires, ou bien des composés de contraires, et les principes des contraires sont l'un et le multiple<sup>2</sup>. Or ces notions relèvent d'une même science, qu'elles soient, ou, comme il est probablement plus vrai de le soutenir, qu'elles ne soient pas dites selon un terme unique. Cependant, même si l'un se prend en de multiples acceptions, les autres acceptions se rapporteront toutes à un terme premier, et il en est de même pour les contraires de l'un. C'est ce qui arrive, même si l'être ou l'un n'est pas un universel, et identique dans tous les individus, ainsi que probablement en fait, il ne l'est pas, mais si l'unité signifie tantôt une relation à l'égard d'un terme unique, tantôt une unité de consécution<sup>3</sup>. »

Voici la conclusion de ce long chapitre, où on pourrait noter l'absence de toute référence explicite au difficile passage sur la division de la philosophie<sup>4</sup>. « Ainsi donc, qu'il appartienne à une science unique d'étudier l'être en tant qu'être et les attributs de l'être en tant qu'être, c'est évident ; il est aussi évident qu'elle étudiera non seulement les substances mais leurs attributs, tant ceux dont nous avons parlé que les suivants : l'antérieur et le postérieur, le genre et l'espèce, le tout et la partie, et d'autres du même genre<sup>5</sup>. »

1. Cf. 1004b 27-1005a 3.

2. Dans *From Platonism...*, P. MERLAN donne l'interprétation suivante de ce passage : « This is said by Aristotle here, not as a report on doctrines of others, but as his own conviction. It is precisely the same conviction which in *Met. A* 10, 1075a 28-29 he dismisses with the icy : « All generate all things of opposites. But neither the concept « all things » nor the concept of 'opposites' « is correct. » How is it possible to overlook this tremendous difference in Aristotle's attitudes ? » (p. 145 ; cf. 137, 142 et ailleurs).

On remarquera tout d'abord le caractère platonicien du passage, souligné avec raison par MERLAN, *op. cit.* 141 ; on retiendra aussi son caractère dialectique et les précautions prises par Aristote ; il présente ces doctrines comme celles de ses prédécesseurs ou contemporains, non comme la sienne : premièrement, à 1004b 30, « presque tous les philosophes admettent... », et les exemples qui suivent se rapportent aux Pythagoriciens, à Empédocle, à Platon ; deuxièmement, à 1005a 1-2 : « les principes, c'est-à-dire (καί), d'une façon universelle (παντελῶς) ceux des autres philosophes... » ; troisièmement, les différents sens de l'un se ramènent à l'un au sens premier (πρὸς τὸ πρῶτον), de même les contraires, 1005a 7 (cf. 1003b 36-1004a 1, σχεδὸν δὲ πάντα ἀνάγεται τάναντία εἰς τὴν ἀρχὴν ταύτην — « scilicet unum », S. THOMAS, *In Met. Ar., ad loc.*, no. 561 Cathala) : le multiple se réduit donc à l'un. On conclura que ce passage ne contredit pas *Λ*, pas plus que les cc. 5-7 de *Phys. A*, qui admettent les contraires (forme et privation) comme principes de la substance matérielle, mais en y adjoignant la matière.

3. 1005a 3-11. Comme nous le verrons, le livre K est plus affirmatif au sujet de l'impossibilité pour l'être d'être un genre ; de même pour son hétéronymie.

4. Nous parlons de référence *explicite*, car le texte parle de substances (οὐσιῶν, a15), au pluriel, ce qui pourrait constituer une mention implicite des deux espèces de substances.

5. 1005a 13-18.

Le chapitre 3 résoud affirmativement la question posée au livre B<sup>1</sup> ; la science du philosophe étudie la substance et les axiomes. « En effet, ils appartiennent à tous les êtres, et non pas à tel genre particulier, à l'exclusion des autres ; (...), ils appartiennent à l'être en tant qu'être, et chaque genre est être<sup>2</sup>. » Aucune science particulière ne les étudie, si ce n'est la Physique : quelques-uns de ses tenants croyaient qu'elle portait sur la nature entière et sur l'être. « Mais puisqu'il y a quelqu'un qui est encore au-dessus du physicien (car la nature est un genre déterminé de l'être), c'est à lui dont l'objet est universel et qui étudie la substance première que reviendra l'examen de ces axiomes ; la Physique est bien une sorte de sagesse, mais ce n'est pas la première<sup>3</sup>. (...) Il est donc clair qu'il appartient au philosophe et à celui qui étudie la nature de toute substance d'étudier les principes du syllogisme<sup>4</sup>. »

On retrouve donc dans ce chapitre, et d'une manière occasionnelle<sup>5</sup>, les positions du chapitre précédent : la philosophie porte sur l'être en tant qu'être, d'une manière générale et non particulière ; elle étudie la nature de toute substance et la substance première : c'est la sagesse première, alors que la Physique, portant sur la nature, genre particulier de l'être, est une sagesse seconde.

Le reste du livre Γ est consacré à un exposé et à une défense du principe de non-contradiction (deuxième partie du c. 3, 4), à une réfutation de Protagoras (cc. 5-6), à un exposé et une défense du principe du tiers-exclu (c. 7) que termine une réfutation de l'opinion qui voudrait que tout soit vrai ou que tout soit faux (c. 8).

On retiendra qu'au c. 5 Aristote fait appel à l'acte et à la puissance pour expliquer le devenir, solution présentée dans *Physique* I (K y

1. C'est la deuxième aporie, cf. ci-dessus, p. 97.

2. 1005a 22-25.

3. 1005a 33-b 2. Nous avons emprunté à COLLE, *op. cit.*, 11, la traduction de la ligne a 35 : τοῦ καθόλου καὶ τοῦ περὶ τὴν πρώτην οὐσίαν θεωρητικοῦ, que justifie a 29-33 et le c. 1. — Cette interprétation était déjà défendue par A. BULLINGER, *Aristoteles' Metaphysik* (Munich, 1892) pp. 40-41, contre NATORP, *Thema und Disposition*, 37 ss., qui y voyait une contradiction dans un objet universel qui comprenait un individu. *Idem*, chez CHERNISS I, 360 (n. 269) contre Jaeger. On peut comparer ce passage du livre Γ avec la solution proposée par Aristote au problème fondamental de l'objet de la Métaphysique (E 1, 1026a 23-32) ; voir ci-après. — Cf. aussi A. MANSION, dans *R.P.L.*, 56 (1958), 171 ss.

4. 1005b 5-8 : ὅτι μὲν οὖν τοῦ φιλοσόφου, καὶ τοῦ περὶ πάσης τῆς οὐσίας θεωροῦτος ἢ πέφυκεν, καὶ περὶ τῶν συλλογιστικῶν ἀρχῶν ἐστὶν ἐπισκέψασθαι, δῆλον. — Voir la suite (b8-11) où l'étude des êtres, en tant qu'êtres, est assimilée à celle d'un genre (γένος).

5. Ce qui indique bien que ces positions appartiennent vraiment au livre Γ. — On voit que l'assertion de JAEGER (*Aristoteles*, 223-224, Eng. transl. 215) selon laquelle on ne trouverait dans Γ que l'être en tant qu'être est contredite par deux textes importants ; à ce sujet, cf. E. VAN IVANKA, *Die Behandlung der Metaphysik...*, p. 13, CHERNISS, I 360 (n. 269).

renvoie explicitement)<sup>1</sup>. Enfin les dernières lignes du livre affirment l'existence d'un premier moteur immobile<sup>2</sup>.

En résumé, le livre Γ affirme l'existence d'une science de l'être, en tant qu'être ; l'être est un terme à acceptions multiples, de ceux qui se disent par rapport à une nature unique : l'être, c'est donc la substance et tout le reste dans son rapport à la substance. Étudier les êtres, en tant qu'êtres, c'est donc rendre raison des substances ou des accidents dans leur rapport avec la substance<sup>3</sup>. Cette science génériquement une portera aussi sur les « espèces » de l'être, c'est-à-dire sur les catégories (auxquelles il faut ajouter l'un et ses espèces, puisque l'un est convertible avec l'être). Cette science, la philosophie, se divisera en deux parties, selon les genres de substances (matérielles et immatérielles, — ces dernières incluant certainement le premier moteur immobile).

Si nous nous rappelons l'arrière-fond platonicien tel que la *République*, en particulier, nous le présente, nous devons admettre que la conception aristotélicienne de la Philosophie première qu'offre le livre Γ en diffère peu, quant à l'essentiel. Cette science étudie tous les êtres, sous leur aspect d'êtres, et principalement le premier d'entre eux, c'est-à-dire, la substance ; on en cherche donc les causes, pour en dégager la nature, ce qui oblige le philosophe à parler de la première d'entre elles, premier moteur immobile, dont la substance « seconde » dépend (puisque'elle n'est pas première : l'ordre d'antériorité et de postériorité souligne les rapports ontologiques).

Les deux « objets » ou aspects de la métaphysique se retrouvent donc ici : elle est « ontologique » et « théologique ». On ne peut pas parler de l'incohérence de l'exposé ou affirmer qu'il ne retient que le seul point de vue « ontologique » ; le plus qu'on puisse dire, c'est que l'accent est mis sur l'étude de l'être, sous son aspect d'être : c'est ce qu'on attendrait d'une discussion qui ne peut présupposer l'existence de l'ousia immatérielle telle qu'Aristote la concevait par opposition à Platon<sup>4</sup>.

1. 5, 1009a 30-36, cf. K 6, 1062b 30-31 et *Phys.*, I 8, 191b 27-29.

2. Cf. 8, 1012b 29-31, affirmation qu'il faut rapprocher de celle d'une *ousia* première, cf. page 108.

3. Cf. p. 102, n. 4 ; p. 108, nn. 2-4. — Il nous semble illégitime d'identifier, sans plus, l'être en tant qu'être et la substance, comme le fait OWENS, 153 : « Being in its own nature, Being according as it is Being, Being *qua* Being, should be found only in Entity. « Being *qua* Being » should be synonymous with Entity — « Beingness ». Nous nous limiterons à un argument : si l'être, en tant qu'être est la substance, comment les espèces de l'être (cf. p. 104, n. 2) pourraient-elles inclure les accidents ? (Voir aussi p. 100, n. 6). — Nous étudierons plus bas les textes du livre K où l'identification semble faite.

4. Est-ce que ces différences d'accent dans l'exposé ne pourraient pas s'expliquer — aussi bien que par l'évolution — par le souci d'Aristote de s'adapter à des audi-

Le livre Γ renvoie explicitement au c. 1 du livre B<sup>1</sup> et il résout trois de ses problèmes<sup>2</sup> ; il présente la solution d'un problème déjà discuté au livre I de la *Physique*<sup>3</sup> (sans ajouter la référence explicite de K) et il renvoie à un ouvrage identifié comme le *Choix des contraires* déjà cité dans le *De Bono*<sup>4</sup>.

toires différents ? On sait à quel point il est conscient de ces problèmes pédagogiques, cf. *Mét.*, α 3, *E.N.*, I 2, et ailleurs ; et le fameux témoignage d'Aristoxène de Tarente (que l'on ne cite malheureusement jamais dans son intégrité) sur le *De Bono* de Platon (cf. ici p. 62) n'est qu'un exemple apporté régulièrement par Aristote, son maître, de ce qu'il ne faut pas faire au début d'une série de leçons : oublier de préciser le sujet dont on va parler.

1. Cf. n. 4, p. 106.

2. Les problèmes 2, 3, 4 : cf. ci-dessus, p. 97.

3. Cf. n. 1, p. 109.

4. Cf. n. 3, p. 104.

## LE LIVRE E

Le chapitre 1 de ce livre est, avec les trois premiers chapitres du livre Γ et les passages parallèles du livre K, le plus important pour notre propos.

On peut le diviser en trois parties inégales : la première, qui reprend avec des développements nouveaux le c. 1 de Γ, précise les différences entre la science de l'être pris absolument ou de l'être, en tant qu'être et les sciences particulières<sup>1</sup> ; la seconde présente la division de la philosophie, d'après les objets, en physique, mathématique et théologie<sup>2</sup> ; la troisième, enfin, affirme que la philosophie première est universelle parce que son objet, la substance première, est premier et que tout le reste en dépend, ce qui lui permet d'étudier l'être en tant qu'être<sup>3</sup>.

« Les principes et les causes des êtres sont l'objet de notre investigation, mais évidemment en tant qu'êtres<sup>4</sup>. » On justifie la première partie de cette affirmation en rappelant que les mathématiques et toutes les sciences recherchent les causes et les principes<sup>5</sup>. On passe ensuite à la seconde partie : « les êtres *en tant qu'êtres*. » »

« Mais<sup>6</sup> toutes ces sciences, concentrant leurs efforts sur un être déterminé et sur un certain genre<sup>7</sup>, l'étudient, mais non pas l'être pris absolument pas plus qu'en tant qu'être<sup>8</sup> ; d'ailleurs elles ne discutent pas l'essence<sup>9</sup> mais, la prenant pour point de départ après l'avoir ren-

1. 1025b 3-18 ; cf. Γ 1 et ci-dessus, 100 ss. ; on notera que dans E Aristote ne parle pas, comme dans Γ 1, 1003a 24, d'étudier « *universellement* l'être en tant qu'être ». Cf. le passage parallèle dans K 7, 1063b 36-1064a 10.

2. 1025b 18-1026a 23 ; K 7, 1064a 10-b 6.

3. 1026a 23-32 ; K 7, 1064b 6-14.

4. 1025b 3-4. On notera que le livre E, tout comme les livres A, α, B et Γ, commence sans particule, ce qui indique une certaine indépendance par rapport aux livres qui précèdent.

5. Cf. 1025b 4-7.

6. 1025b 7-18.

7. b 8 *περὶ ὄν τι καὶ γένος τι* ; voir le texte de la *Rép.*, VII, 533b, cité ci-dessus, n. 4, p. 82.

8. b 9-10 : *ἀλλ' οὐχὶ περὶ ὄντος ἀπλῶς οὐδὲ ἧ ὄν* ; cf. E2, 1026a 33 ss. où l'être pris absolument comporte les quatre sens fondamentaux de l'être : l'être par accident, l'être en tant que vrai, les catégories et l'acte et la puissance ((*ἐπεὶ τὸ ὄν τὸ ἀπλῶς λεγόμενον λέγεται πολλαχῶς, κτλ.*). BZ 280 nous semble donc avoir raison lorsqu'il interprète ainsi : « *ipsum ens universe, ἀπλῶς,...* investigat. » Etudier l'être pris absolument, c'est donc considérer ces quatre acceptions, l'étudier en tant qu'être, c'est considérer ces quatre acceptions dans leurs rapports avec la substance, ainsi que l'explique le livre Γ.

9. b 10 : *οὐδὲ τοῦ τί ἐστὶν οὐθένα λόγον ποιοῦνται*. L'expression *λόγον ποιεῖσθαι* ne peut signifier « apporter une preuve de » (TRICOT (1953), I 326, ROSS, I 350, 351), mais « s'inquiéter de » (TRICOT (1933), I 224), « faire cas de », « discuter », cf. *Mét.*,

due évidente par la sensation, pour les unes<sup>1</sup>, et l'avoir posée comme hypothèse pour les autres<sup>2</sup>, elles démontrent les propriétés essentielles de leur genre avec plus ou moins de force. C'est pourquoi il est clair, d'après cette induction<sup>3</sup>, qu'il n'y a pas de démonstration de la substance pas plus que de l'essence, mais qu'on les manifeste d'une autre façon<sup>4</sup>. Pareillement, ces sciences ne disent aucunement si le genre dont elles traitent existe ou non, car il appartient à la même opération de l'esprit de manifester l'essence et l'existence de la chose<sup>5</sup>. »

A 1 981b 27, *Top.*, I 18, 108a 26, 29. *Phys.*, III 4, 203a 2 (où l'expression « fere iq ειρήκασι », *BZ Index* 433a 43), *Pol.*, VII 17, 1336b 24. D'ailleurs c'est une doctrine constante d'Aristote qu'il n'y a pas de démonstration stricte de l'essence. L'interprétation fautive de cette expression a provoqué l'affirmation d'une science qui *démontrerait* l'essence, cf. ci-dessous, n. 4. — Voir la même position chez PLATON, ci-dessus : *La dialectique platonicienne*, surtout n. 3, p. 82.

1. PS.-ALEXANDRE, 441, 16 donne la Médecine comme exemple : elle nous montre les corps analysés en leurs éléments. Mais pourquoi pas la Physique ? Cf. *Phys.*, I 2, 185a 12-14, 193a 3-9, 253a 32-b 6, et notre *Commentaire*, p. 26.

2. Les Mathématiques ; mais c'est normal pour toutes les sciences, cf. *An. Post.*, I 10. Voir PLATON, *Rép.*, VI-VII, *passim*, et ici, p. 79-84 ; en particulier, au sujet des Mathématiques : ὑποθέμενοι,, 510c 3 ; ὑποθέσεις,, 510c 6.

3. Nous croyons (avec BZ, *Addenda et Corrigenda* de son *Commentaire*, malgré les difficultés soulignées par ROSS, I 352) que « ἐκ τῆς τοιαύτης ἐπαγωγῆς trahenda esse ad διόπερ φανερόν, i.e. ex exemplis antea adhibitis cognoscitur » ; cf. K 7, 1066a 8.

4. Sur cette doctrine constante d'Aristote, cf. *An. Pr.*, I 31, 46a 34-39 (reproche fait à Platon à l'occasion de la critique de la méthode de la division) et surtout *An. Post.*, II 4-8, 9 dont voici un passage important : « Certaines choses ont une autre cause qu'elles-mêmes, tandis que pour d'autres choses leur cause n'est pas distincte d'elles-mêmes. D'où il est évident que parmi les essences aussi, il y en a qui sont immédiates, autrement dit sont principes, et ces essences on doit supposer (ὑποθέσθαι) et qu'elles sont et ce qu'elles sont, ou les faire connaître d'une autre façon (ἄλλον τρόπον φανερά ποιῆσαι). C'est précisément ce que fait l'arithméticien, puisqu'il suppose à la fois ce qu'est l'unité et que l'unité est. » (93b 21-25 et trad. TRICOT, 193-194). Cf. *E.N.*, I 7, 1098b 2-4 : « Parmi les principes les uns sont connus par induction, les autres par sensation, les autres par une certaine habitude, et d'autres d'autre façon », et JOACHIM, *ad loc.*, 53-54. ROSS, *Aristotle's Analytics*, 633 (comme WAITZ, *Organon*, II 397) renvoie à ce passage de *E.N.*, pour expliquer cette « autre façon », mais il y voit surtout une allusion aux méthodes de la définition exposées *An. Post.*, II, c. 13, ce qui est beaucoup plus précis.

En conséquence il nous semble illégitime de voir ici une référence à une science qui *démontrerait* la substance des objets des autres sciences (Cf. OWENS, 169 : « A science which demonstrates Entity in regard to the things treated by the other sciences, seems clearly indicated ») ; cf. n. 9, p. 111.

5. La pensée d'Aristote peut se résumer ainsi : puisque les sciences particulières ne parlent pas de l'essence de leur objet, elles ne discutent pas non plus de son existence : la même opération de l'esprit manifeste l'une et l'autre. — Voici un passage des *An. Post.* qui nous semble éclairer singulièrement le lien entre essence et existence chez Aristote : « Quand nous avons connaissance du fait, nous recherchons le pourquoi, et, bien que parfois le fait et le pourquoi nous soient connus simultanément, il n'est cependant pas possible de connaître le pourquoi avant le fait ; de même il est évident que la quiddité d'une chose ne va pas sans son existence, car il est impossible de connaître ce qu'est une chose quand on ignore si elle existe. Mais nous avons la connaissance qu'une chose existe ou non, tantôt par accident, tantôt en appréhendant un élément de la chose, comme par exemple, quand nous savons seulement que... l'homme est une espèce

Les sciences particulières se caractérisent donc par les traits suivants (où l'on peut voir une justification *a contrario* de l'affirmation initiale d'une étude de l'être, en tant qu'être) : elles portent sur un genre particulier de l'être ; elles ne discutent ni l'être pris absolument, ni l'être en tant qu'être, ni l'essence de leur genre, ni son existence. D'où il semble légitime de conclure que la science de l'être en tant qu'être étudiera l'être pris absolument, l'essence et l'existence des êtres particuliers qui forment les objets de ces sciences, et ce, précisément parce que son genre est l'être en tant qu'être : elle les étudiera donc en tant qu'êtres<sup>1</sup>. Mais Aristote ne semble pas faire valoir cet aspect pour spécifier la philosophie première<sup>2</sup>.

« La Physique<sup>3</sup> étant, en fait<sup>4</sup>, la science d'un certain genre de l'être (à savoir, de cette sorte de substance qui possède en elle le principe de son mouvement et de son repos)<sup>5</sup>, il est évident qu'elle n'est ni une science pratique ni une science poétique (en effet, d'une part, le principe de toute production réside dans l'artiste, (...)) ; et, d'autre part, le principe de toute pratique réside dans l'agent, (...), de sorte

d'animal... Toutes les fois que c'est par accident que nous savons que la chose existe, nous sommes nécessairement dans une complète ignorance en ce qui concerne l'essence, puisque nous ne savons même pas que la chose existe, et chercher ce qu'est une chose sans savoir qu'elle existe, c'est assurément ne rien chercher du tout. Par contre, dans les cas où nous appréhendons un élément de la chose <et que nous savons qu'elle existe,> la recherche de l'essence est plus aisée. Il en résulte que notre connaissance de l'essence est en rapport direct de notre connaissance de l'existence (ὥστε ὡς ἔχομεν ὅτι ἔστιν, οὕτως ἔχομεν καὶ πρὸς τὸ τί ἐστίν). (An. Post., II 8, 93a 16-29 ; trad. TRICOT, 189-190 avec les les modifications suivantes : nous avons rétabli l'ordre du texte l. 21 et 22 [idem chez S. MANSION, *Le jugement d'existence*, 184, n. 104], nous avons ajouté les mots entre crochets pour clarifier le texte et nous avons traduit la dernière phrase.)

On voit le lien très étroit qu'Aristote établit entre la connaissance de l'essence et celle de l'existence : il semble donc que l'acte de l'esprit qui saisira l'essence saisira aussi l'existence. Voir S. MANSION, *op. cit.*, 173-174, 176, n. 68 et J. OWENS, 169-172 (dont nous n'admettons pas toutefois les conclusions).

1. Cf. le passage parallèle dans K 7 1064 a, 2-3 : « chacune des sciences particulières, se circonscrivant un genre, l'étudie comme existant et être, non pas en tant qu'être (ὡς ὑπάρχον καὶ ὄν, οὐχ ἧ δὲ ὄν) ».

2. Cf. la remarque de Ross, I 352 : « But Aristotle can hardly be said to have stood firm by the intention with which he evidently begins the chapter. » Mais cf. p. 121.

3. 1025b 18-1026a 6. Ici commence la deuxième partie du chapitre (1025b 18-1026a 23).

4. Sur le sens de καὶ dans l'expression ἐπεὶ δὲ καὶ, cf. VERDENTUS-WASZINK, *Aristotle. On Coming-to-be and Passing-away*, 71 = « as in fact ». On souligne ainsi le lien qui unit ce passage aux affirmations précédentes sur les sciences particulières, cf. b3-6.

5. 1025b 19-21 : ...περὶ γένους τι τοῦ ὄντος (περὶ γὰρ τὴν τοιαύτην ἐστὶν οὐσίαν ἐν ἧ ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως καὶ στάσεως ἐν αὐτῇ). On notera qu'au livre Γ 3, 1005a 34, la nature était déjà considérée comme un genre de l'être (de même *ibid.* 2, 1004a 5). Voici la définition du livre Δ 4, 1015a 13-16 : « la première nature, celle qui l'est au sens propre, c'est la substance des êtres qui ont en eux-mêmes, par soi, le principe du mouvement ; la matière en effet s'appelle nature parce qu'elle reçoit cette dernière. »

que, toute pensée étant ou pratique, ou poétique, ou théorétique, la Physique ne saurait être qu'une science théorétique, mais théorétique de cette sorte d'être qui est susceptible de mouvement, et théorétique le plus souvent de cette substance selon la forme, mais qui n'est pas séparée<sup>1</sup>. On ne doit pas perdre de vue le mode d'être de la quiddité

1. 1025b 26-28 : (ἡ φυσικὴ) θεωρητικὴ περὶ τοιούτων ὃν ὁ ἐστὶ δυνατὸν κινεῖσθαι, καὶ περὶ οὐσίαν τὴν κατὰ τὸν λόγον ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, οὐ χωριστὴν μόνον. Nous adoptons le texte de BZ et son interprétation (BZ 282-283) qui nous semblent le mieux expliquer l'expression ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ : « Itaque physica non unice in forma sine substantia formali cognoscenda versatur, sed tantum praecipue ac maximam partem ; cognoscit enim res sensibiles per formam quidem, sed per eam formam, quae sine materia esse nequeat, cf. Z 11, 1037a 16 (cité ci-dessous, p. 147), *Phys.*, II 2, 194a 12-15 : ἐπεὶ δ' ἡ φύσις διχῶς, τό τε εἶδος καὶ ἡ ὕλη, ὡς ἂν εἰ περὶ σιμότητος σκοποῖμεν τί ἐστίν, οὕτω θεωρητέον ὥστ' οὐτ' ἄνευ ὕλης τὰ τοιαῦτα οὔτε κατὰ τὴν ὕλην. » Ross, I 354, adopte la lecture des MSS E et T : il ajoute un second ὡς après πολὺ et il supprime la virgule ; il traduit : « and it deals with substance-in-the-sense-of-form for the most part only as inseparable from matter. » La difficulté de cette interprétation (on la trouve aussi chez S. THOMAS, VI, 1, no. 1155) tient à ce qu'Aristote affirmerait qu'il arrive à la Physique d'étudier quelquefois des formes immatérielles (cf. S. THOMAS. *l.c.* : « et hoc dicit propter intellectum, qui aliquo modo cadit sub consideratione naturalis philosophiae, et tamen substantia eius est separabilis »), ce qu'il exclut ici (voir la suite du texte). Ross ajoute : « there is no particular point here in saying that physics studies form rather than matter » ; mais, dans le contexte platonicien que présupposent les livres Γ et E, l'affirmation de l'étude de la forme est importante et elle nous paraît former une transition naturelle à ce qui suit : la définition des êtres naturels comporte matière et forme (cf. le texte du livre Z indiqué par BZ ci-dessus : « le physicien ne doit pas seulement connaître la matière mais aussi <la substance> selon la forme, et même davantage »). On trouvera un emploi similaire de μόνον à A 8, 989b 22, 24.

Est-il exact d'affirmer, en se référant à ce passage, que « le texte du livre E montre que le Physicien traite des êtres en tant que mobiles (nous soulignons : « Beings qua mobile ») OWENS, 174 ? — Non, si l'on s'en tient à la lettre du texte de ce chapitre. Mais il convient de remarquer immédiatement que le vocabulaire d'Aristote semble présenter un certain flottement qui, sans marquer une confusion dans son esprit, peut l'engendrer dans celui de son lecteur moderne. Il connaît et utilise la distinction entre περὶ et ἦ, ce dernier terme lui servant à dégager l'aspect formel sous lequel il veut envisager la réalité circonscrite par le premier. (Cf. entre autres textes M 2-3 et surtout *Phys.*, II 2, 194a 9-11 : ἡ μὲν γὰρ γεωμετρία περὶ γραμμῆς φυσικῆς σκοπεῖ, ἀλλ' οὐχ ἦ φυσικῆ. On pourra aussi revoir les remarques présentées à la p. 101, n. 6 de la p. 100. Mais il ne se tient pas toujours à cette distinction ; c'est ainsi qu'après l'avoir utilisée pour préciser le statut ontologique des mathématiques à 1026a 8-10 (cité p. 116, n. 5 : on se rappellera que le génitif est l'équivalent de περὶ avec l'accusatif), il semble l'oublier quelques lignes plus loin, 1026a 15-16 (p. 117, n. 3) où il écrit que « certaines branches des mathématiques portent sur des êtres immobiles (περὶ ἀκίνητα) mais non séparés de la matière ». Plutôt que de parler de contradiction, ne vaudrait-il pas mieux admettre qu'Aristote utilise περὶ ou le génitif pour désigner le résultat de l'opération qu'il marque par ἦ, l'aspect formel sous lequel telle réalité est envisagée ? — C'est ce qu'il nous dit lui-même au livre M dans ce chapitre 3 si important pour notre propos et que nous avons cité presqu'en entier (p. 170 s.) : « Et de même que l'on peut dire, en toute vérité, des autres sciences, qu'elles traitent, non pas de ce qui est accidentel à leur objet, (...), mais de leur objet même (le sain si elle considère son objet en tant que sain,...), ainsi il est vrai de le dire de la géométrie » (καὶ ὡσπερ καὶ τὰς ἄλλας ἐπιστήμας ἀπλῶς ἀληθῆς εἰπεῖν τουτοῦ εἶναι, οὐχὶ τοῦ συμβεβηκότος (...) ἀλλ' ἐκείνου οὗ ἐστὶν ἐκάστη, εἰ <ἦ> ὕγιων ὕγιεν οὐ ..., οὕτω καὶ τὴν γε-

et de la définition, car, sans cette connaissance, toute recherche demeure vaine. Or les choses définies et les essences se présentent, les unes, comme le camus, les autres comme le concave, et leur différence consiste en ce que le camus a été pris dans son union avec la matière, car le camus est le nez concave, tandis que la concavité est indépendante d'une matière sensible<sup>1</sup>. Si donc toutes les choses naturelles sont du même type que le camus, par exemple le nez, (...) et en général l'animal, et aussi la feuille, (...), et en général la plante (car aucune de ces choses ne peut être définie sans le mouvement, mais elles ont toujours une matière)<sup>2</sup>, on voit de quelle façon il faut, dans les êtres naturels, rechercher et définir l'essence, et c'est pourquoi il appartient au physicien de spéculer aussi sur une sorte d'âme, sur celle qui n'existe pas sans la matière<sup>3</sup>. »

ωμετρίαν). On voit donc qu'Aristote admet l'usage qui ne s'inquiète pas de préciser l'aspect formel par « en tant que » et le présente comme « ce sur quoi » porte une science.

Cette constatation invite à la prudence en ce qui concerne les conclusions que l'on voudrait tirer de l'absence, dans *E*, de la précision que certains passages de *K* (cf. p. 116, n. 1) apportent à l'objet de la physique : c'est l'être, étudié *en tant que* mobile ; il serait inadmissible, en se fondant sur ce seul critère, de parler d'antériorité (ou de postériorité) de l'un de ces livres par rapport à l'autre.

Il est enfin très important de noter que ce morceau sur la physique est étroitement lié à la première partie du chapitre qui précise les différences entre les sciences particulières (dont la physique et les mathématiques) et une science universelle : « Puisque la physique, elle aussi, se trouve à porter sur un certain genre de l'être, ..., » (1025b 18-19). On peut donc lui appliquer les caractéristiques des sciences particulières : après s'être choisi un certain être et un certain genre, elles l'étudient, mais non l'être pris absolument ou en tant qu'être, et elles ne discutent pas l'essence de leur objet (on notera que l'expression « en tant que » n'est utilisée que pour spécifier la science universelle : les sciences particulières se caractérisant par « ce sur quoi » elles portent, la préposition περί étant utilisée deux fois : pour ce qu'on appellera plus tard l'objet matériel et l'objet formel, — ce qui rejoint les observations que nous avons faites ci-dessus). En conséquence, il faudra une science pour étudier l'essence et l'existence de l'objet de la physique, donc en tant qu'être. On s'attendrait alors qu'Aristote caractérise cet objet de la physique comme l'être en tant que mobile ; mais en conformité avec la première partie du chapitre, il n'en fait rien.

Comme le remarque Ross, I 354 : « Hollowness does involve ὄλη νοητή, extension (Z 10, 1036 a 9). »

1. 1025b 32-34 : διαφέρει δὲ ταῦτα ὅτι τὸ μὲν σιμὸν συνειλημμένον ἐστὶ μετὰ τῆς ὄλης (ἐστὶ γὰρ τὸ σιμὸν κοιλῆ ρίς), ἡ δὲ κοιλότης ἀνευ ὄλης αἰσθητῆς. Le « camus » est l'exemple favori d'Aristote pour indiquer une forme dans une matière, voir les références dans *BZ Index*, 641a 40-45 (et p. 114, n. le texte de *Phys.*, II 2, avec tout le chapitre d'ailleurs).

2. On notera l'équivalence entre mouvement et matière, cf. Ross, I 354 : « ὄλη = potentiality of change, so that 'changeable' is used as synonymous with 'material' or 'sensible' (A, 989b 31 f., Z 1036b 28 f.). »

3. On trouve un excellent commentaire de cette remarque finale dans le *De Part. Anim.*, I 1, 641a 17-b 10 dont nous citerons les extraits suivants : « Il appartiendra au physicien de parler de l'âme et d'en avoir la science, et sinon de toute âme, du moins de ce qui fait l'animal ce qu'il est ; la naturaliste doit connaître ce qu'est l'âme ou cette partie spéciale de l'âme, et ses propriétés par soi, d'autant plus que Nature

Que nous apprend ce long passage ? La Physique porte sur un genre de l'être, sur cet être capable de mouvement qu'est la substance physique ; elle en étudie surtout la forme, qui n'existe jamais sans matière, ce qui explique que l'âme inséparable de la matière rentre dans son objet. On ne doit pas attacher une signification particulière au fait qu'on ne mentionne pas (comme dans K)<sup>1</sup> une étude de l'être *en tant que* mobile<sup>2</sup>.

« Que<sup>3</sup> la Physique soit donc une science théorique, ce qui précède le fait voir clairement ; mais la Mathématique est aussi théorique, mais qu'elle porte sur des êtres immobiles et séparés, ce n'est pas clair pour le moment<sup>4</sup> ; que du moins certaines branches des mathématiques étudient ces êtres en tant qu'immobiles et en tant que séparés, c'est ce qui est évident<sup>5</sup>. »

Les Mathématiques portent donc sur des objets (dont on ne précise pas pour le moment le mode d'existence)<sup>6</sup> qu'elles considèrent en tant qu'immobiles et séparés alors que la Physique étudie l'être capable de mouvement qu'est la substance matérielle dont la forme est inséparable de la matière.

se dit en deux sens : la matière et la substance. (...). A réfléchir sur ce qui vient d'être dit, on pourrait se demander s'il appartient à la Physique de traiter de toute âme, ou bien seulement d'une sorte d'âme. (...). Ou bien ce n'est pas l'âme tout entière qui est principe de mouvement, ni toutes ses parties, mais ce qui existe dans les plantes elles-mêmes est principe de croissance, la faculté de sentir de l'altération, autre chose est principe du transport (ce n'est pas l'intelligence, car on trouve le transport en d'autres animaux et aucun d'eux ne possède la raison). Il ressort donc de cela qu'il n'y a pas à traiter de toute âme ; toute âme n'est pas nature, mais seulement une partie de l'âme, ou plusieurs » (Trad. LÉ BLOND, 93, 95). La pensée d'Aristote est excellemment résumée par ROSS, I 354 : « all (souls) except the reason which comes in from without and has no communion with the body (*De An.*, 403a 16-28, 429a 24, *P.A.*, 641a 17-b 10 (cité ci-dessus), *G.A.*, 736b 27).

1. Non pas, il faut le noter, dans le passage parallèle (= c. 7) de ce chap. 1, mais dans deux morceaux qui n'ont aucun répondant dans Γ et E (cf. 1061b 6-7, 27-30 et p. 131).

2. Cf. p. 114, n. 1.

3. 1026a 6-10.

4. Ceci sera étudié dans le livre M ; voir aussi *Phys.*, II 2. — Cette réserve : « pour le moment » (νῦν) laisse croire que E 1 est antérieur, à tout le moins *pédagogiquement*, à M 2, 3, où ce problème est discuté et résolu.

5. 1026a 8-10 : ἀλλ'εἰ ἀκινήτων καὶ χωριστῶν ἐστὶ, νῦν ἄδηλον, ὅτι μέντοι ἔνια μαθηματὰ ἢ ἀκίνητα καὶ χωριστὰ θεωρεῖ, δῆλον. Aristote remarque ici que les Mathématiques pures étudient, de toute évidence, leurs objets en tant que séparés de la matière et immobiles alors que ceci est moins clair pour les Mathématiques appliquées (Optique, Harmonique, Astronomie), cf. en particulier *Phys.*, II 2, 194a 7-8 et HEATH, *Mathematics in Aristotle*, 9-16 (« Applied mathematics, or the 'more physical branches of mathematics', come under 'mathematics' because they use mathematics for their proofs », p. 11).

6. On pourra trouver un nouvel exemple de l'imprécision d'Aristote — déjà discutée p. 114, n. 1 — dans A 8, 989b 32-33 : τὰ γὰρ μαθηματικὰ τῶν ὄντων ἄνευ κινήσεως ἐστὶν ἔξω τῶν περὶ τὴν ἀστολογίαν.

« Mais<sup>1</sup> s'il existe quelque chose d'éternel, d'immobile et de séparé, c'est manifestement à une science théorique qu'en appartient la connaissance mais non pas du moins à la Physique (puisque'elle porte sur des êtres mobiles) pas plus qu'à la Mathématique, mais à une science antérieure à l'une et à l'autre<sup>2</sup>. La Physique, en effet, étudie des êtres non séparés mais non pas immobiles alors que certaines branches des Mathématiques étudient des êtres, immobiles il est vrai mais non séparés sans doute et comme engagés dans la matière ; or la science première porte sur des êtres à la fois séparés et immobiles<sup>3</sup>. Or il est néces-

1. 1026a 10-23.

2. 10-13 : εἰ δὲ τί ἐστιν αἰδιον καὶ ἀκίνητον καὶ χωριστόν, φανερόν ὅτι τῆς θεωρητικῆς τὸ γινῶναι, οὐ μέντοι φυσικῆς γε (περὶ κινήτων γὰρ τινῶν ἢ φυσικῆ) οὐδὲ μαθηματικῆς, ἀλλὰ προτέρας ἀμφοῖν. Sur le sens de αἰδιος (= « qui perdure »), cf. WUNDERLE, *Über den Begriff αἰδιος bei Aristoteles (Festgabe von Hertling, 1913, 389-399)*. Cette propriété de l'objet de la Philosophie première sera reprise ci-dessous, 216-18. — On notera l'affirmation de l'antériorité absolue, ontologique des êtres séparés et immobiles, dans l'hypothèse (εἰ) de leur existence (ce qui laisse entendre que, pédagogiquement à tout le moins, la démonstration de  $\Lambda$  est encore à venir.

3. 13-16 : ἡ μὲν γὰρ φυσικὴ περὶ ἀχώριστα (codd. Γ ALEX ; χωριστά SCHWEGLER, CHRIST, ROSS, JAEGER), μὲν ἀλλ' οὐκ ἀκίνητα, τῆς δὲ μαθηματικῆς ἕνια περὶ ἀκίνητα μὲν οὐ χωριστὰ δὲ ἴσως ἀλλ' ὡς ἐν ὕλῃ ἢ δὲ πρώτη καὶ περὶ χωριστὰ καὶ ἀκίνητα. A la ligne 14 nous croyons que seule la leçon unanime des MSS., ἀχώριστα, suivie par les traductions arabe (x<sup>e</sup> siècle) et latine (xiii<sup>e</sup> siècle) est admissible, cf. notre note *La physique porte-t-elle sur des « non-séparés » ?* dans *R.S.P.T.*, 38 (1954), 466-468. Sans reprendre cet article, nous rappellerons que le sens de χωριστόν, et donc de son contraire, est clairement indiqué à la ligne 15, citée ci-dessus : l'objet des mathématiques « n'est pas séparé mais comme engagé dans la matière » (οὐ χωριστὰ δὲ ἴσως ἀλλ' ὡς ἐν ὕλῃ) : οὐ χωριστόν étant l'équivalent de ἀχώριστον, ce dernier mot signifie donc « non séparé de la matière ». Aristote veut donc dire que la physique étudie des formes qui existent dans la matière — contrairement aux prétentions platoniciennes —, et qui, en conséquence sont soumises au mouvement, alors que d'autres formes qui n'existent que dans la matière sont toutefois considérées, par un prestige de l'intelligence, sans le mouvement (cf. p. 114 les remarques de la note 1 sur l'imprécision consciente du vocabulaire aristotélicien) : elles constituent l'objet des mathématiques. C'est la doctrine constante d'Aristote, tant dans ce chapitre (cf. 1025b 19-21, b 26-28, 1026a 2-3, 5-6) que dans le reste de son œuvre (on verra en particulier le passage parallèle de K 7, 1064a 19-33 où on réaffirme que la définition des êtres étudiés par la physique comporte la matière et que la mathématique porte sur un objet « immobile mais non séparé » (a 32-33 ; voir ci-dessous *ad loc.*), et *Phys.*, II 2, auxquels on joindrait avec profit la lecture de A. MANSION, *Introduction*<sup>2</sup>, c. V).

Aussi longtemps qu'on n'aura pas montré comment, à deux lignes d'intervalle, un mot, défini par Aristote lui-même, pourrait avoir un autre sens, déterminé, lui, par les commentateurs — qui d'ailleurs, unanimement, jusqu'à Schwegler, et encore après lui (cf. BONITZ, *Index* (1870), 131b 34 et ses remarques sur les corrections de Schwegler, p. v de son *Commentaire*), n'ont pas trouvé de difficulté dans le passage —, nous persisterons à croire que seule la leçon des MSS. est la bonne (cf. dans le même sens la remarque de COUSIN, citée dans notre article, p. 468, n. 12).

Dans son article *Metaphysik : Name und Gegenstand*, P. MERLAN fait les remarques suivantes au sujet de notre défense de la leçon des MSS. « Decarie glaubt dies tun (revenir l'authenticité de cette leçon) zu können, indem er ἀχώριστα mit 'materiell', d.h. nicht von der Materie abgetrennt, interpretiert. Er übersieht, weil er nur einen Satz übersetzt, dass er damit Aristoteles sagen lässt : ' Die Gegenstände der Physik eignen

saire que toutes les causes soient éternelles, mais surtout celles-ci : elles sont en effet causes des êtres sensibles divins<sup>1</sup>. Par conséquent il y aura trois philosophies théorétiques : la Mathématique, la Physique, la Théologique (il est clair en effet, que si le divin est présent quelque part, c'est dans une telle nature), et la science la plus noble doit porter sur le genre le plus noble. Les sciences théorétiques sont donc préférables parmi les autres sciences, et celle-ci parmi les sciences théorétiques<sup>2</sup>. »

sich nicht zu Gegenstände der Ersten Philosophie, denn die genannten Gegenstände der Physik sind zwar materiell, aber nicht unbewegt'. » (J.H.S., 77 (1957), 87 n. 3).

A ce sujet voici notre réponse : premièrement, nous n'avons jamais « interprété » ἀχώριστα par « matériel » (les lecteurs de notre article verront que ce mot n'y est pas utilisé une seule fois) ; deuxièmement, c'est Aristote lui-même qui établit l'équivalence entre οὐ χωριστά, c'est-à-dire ἀχώριστα, et ὡς ἐν ὕλῃ, c'est-à-dire existant dans la matière (1026a 15) ; troisièmement, nous n'avons pas traduit seulement une phrase, mais deux et demie (1026a 8-16) ; quatrièmement, nous avons expliqué l'antithèse (que le mot ἀλλά met en relief à la ligne 14) entre non-séparé et non immobile par le fait qu'Aristote lui-même, à la ligne qui suit immédiatement et dont personne ne conteste l'authenticité, parle des objets des mathématiques comme non séparés MAIS immobiles : il n'y a donc pas équivalence dans ce passage entre « non-séparé de la matière » et « mobile » puisqu'il y a des êtres « non séparés de la matière » qui sont immobiles (nous répondons ainsi à la difficulté soulevée par Ross, I 255 et reprise par E. DE STRYCKER in *Autour d'Aristote*, 131, note 68 ; nous renvoyons encore une fois à la note I, p. 114, pour cet usage) ; cinquièmement, c'est tronquer ce texte et lui enlever sa pleine signification que de laisser tomber le membre de phrase qui porte sur les mathématiques (qui suit immédiatement et qui est rattaché au passage sur la physique par δέ).

En somme, pour admettre la correction de Schwegler, c'est toute la phrase 1026a 13-16 qu'il faudrait réécrire, de même que ce chapitre du livre E.

1. 1026a 16-18 ; les φανερά τῶν θεῶν sont les astres, cf. *Phys.*, II 4, 196a 33 : « le ciel et les plus divins des êtres sensibles. » Il faut voir dans ce passage la justification de la première caractéristique, « éternel », exigée de l'objet de la Philosophie première au début de cette argumentation (a 10 : « S'il existe quelque chose d'éternel et d'immobile et de séparé... »), les deux autres venant d'être discutées.

2. 1026a 18-23 : ὅστε τρεῖς ἂν εἴεν φιλοσοφίαι θεωρητικαί, μαθηματικὴ, φυσικὴ, θεολογικὴ (οὐ γὰρ ἄδηλον ὅτι εἴ ποὺ τὸ θεῖον ὑπάρχει, ἐν τῇ τοιαύτῃ φύσει ὑπάρχει), καὶ τὴν τιμιωτάτην δεῖ περὶ τὸ τιμιώτατον γένος εἶναι. αἱ μὲν οὖν θεωρητικαὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν αἰρετώτεραι, αὕτη δὲ τῶν θεωρητικῶν. On notera que le mot « philosophie » a ici le sens de « parties de la philosophie » (sur les différents sens de ce mot, voir BZ 63) ; qu'Aristote emploie ici l'adjectif « théologique » pour caractériser la philosophie première, avec le passage parallèle de K 7, 1064b 3, les seuls endroits où ce terme apparaisse (θεολογεῖν, θεολογία, θεολόγος renvoient toujours chez lui aux auteurs de cosmogonies, cf. BZ, *Index*, 324b 53-325a 2, ce qui expliquerait l'emploi de l'adjectif « théologique » au lieu du substantif « théologie ». — Il ne semble pas que l'on puisse parler de « théologie naturelle » dans le cas de PLATON, *Répub.*, II 379 a (sic ROSS, ad 1026a 19, I, 356, idem chez JAEGER, *Theology of the Early Greek Philosophers*, 194 n. 13) : voir GOLDSCHMIDT, *Theologia*, dans R.E.G., LXIII (1950), 20-42, qui compare θεολογία, 379 a 5, avec μυθολογεῖν, a 2, et conclut (p. 27) : « la *theologia* est une partie, une « espèce » de la *mythologia*, celle qui a pour objet la représentation des dieux »).

La parenthèse (« il est clair ... telle nature », ll. 19-21) est une justification de l'adjectif théologique, cf. BZ 285, ROSS, I 356. On pourra comparer avec *De Coelo*, I 9, 278b 14-15, où Aristote nous dit qu'on assigne habituellement à la sphère des étoiles le siège de tout ce qui est divin (cf. *ibid.*, II 1, 284a 12-13 et ici 1026a 18).

En résumé, la Philosophie se divise en trois parties : la Physique, qui porte sur des êtres non séparés de la matière et en mouvement, la Mathématique, qui porte sur des êtres non séparés de la matière mais immobiles, la Théologique, qui porte sur des êtres séparés de la matière, immobiles et éternels, causes suprêmes, bref, sur le divin.

On pourrait s'étonner qu'Aristote ne fasse aucune mention, dans ce morceau qui traite *ex professo* de la division de la philosophie d'après ses objets, d'une Physique qui étudierait l'être *en tant que* mobile ou d'une Philosophie première (l'emploi de « Théologie » est à noter) qui l'étudierait *en tant qu'être*. On aura probablement remarqué, d'ailleurs, qu'il laisse tomber ici cette distinction des aspects, soulignés par « en tant que » dans le cas des Mathématiques, distinction qu'il avait faite au surplus quelques lignes plus haut (1026 a 8-10). A ce propos nous renvoyons encore une fois aux remarques déjà faites ci-dessus<sup>1</sup>. Enfin cette « Théologie » est antérieure aux deux autres sciences et la plus noble parce que son « genre » est le plus noble.

« On pourrait<sup>2</sup>, en effet, se demander si la Philosophie première est universelle ou si elle porte sur un certain genre et une nature unique (ce n'est pas en effet la même chose même dans les Mathématiques, mais la Géométrie et l'Astronomie porte sur une certaine nature, alors que la <mathématique> générale est commune à toutes)<sup>3</sup> ; si donc il n'y a pas une substance autre que celles qui sont constituées par la nature, la Physique sera la première science ; mais s'il existe une substance immobile, elle sera antérieure et la philosophie <qui porte sur elle> sera première, et universelle de cette façon-ci qu'elle est pre-

<sup>1</sup> « La science la plus noble », cf. A 2, 983a 5-10, *De An.*, I 1, 402a 1-2 *Top.*, VIII 1, 157a 8, *E.N.*, VI 7 (sur la σοφία).

Sur la supériorité des sciences théorétiques (parce qu'elles connaissent la cause) cf. A 2, 982b 24 sqq. ; de même la « philosophie théologique » est la science suprême, car elle porte sur les causes premières. (On aboutirait au même résultat en appliquant le critère de la « simplicité » de *An. Post.*, I 27).

1. p. 114, n. 1.

2. 1026a 23-32. Ici commence la troisième partie du chapitre, cf. ci-dessus p. 111 et n. 3. Contrairement à ce qu'affirme JAEGER, *Aristoteles* 226 (Eng. trans. 217), cette aporie ne rompt pas l'unité de la pensée : elle découle tout naturellement de la première partie du chapitre qui affirme l'existence d'une science (universelle) de l'être, en tant qu'être.

— Nous fragmenterons le texte pour faciliter l'explication.

3. 1026a 23-27 : ἀπορήσειε γὰρ ἂν τις πότερόν ποθ' ἢ πρώτη φιλοσοφία καθόλου ἐστὶν ἢ περὶ τι γένος καὶ φύσιν τινὰ μίαν (οὐ γὰρ ὁ αὐτὸς τρόπος οὐδ' ἐν ταῖς μαθηματικαῖς, ἀλλ' ἢ μὲν γεωμετρία καὶ ἀστρολογία περὶ τινὰ φύσιν εἰσιν, ἢ δὲ καθόλου πασῶν κοινή). Cette aporie se présente comme une justification de la supériorité de la Théologique (cf. γὰρ et BZ 285, Ross, I 356), comme philosophie première, sur les autres sciences théorétiques ; elle ne revêt tout son sens que si on suppose, chez l'auditeur ou le lecteur d'Aristote, une identification entre « science suprême » et « science universelle » (cf. 1025b 7-10), ce qui permet de douter du primat de la « Théologique ». On se trouve à souligner du même coup le statut de science par-

mière<sup>1</sup> ; et elle étudiera l'être en tant qu'être, et ce qu'il est et ses propriétés en tant qu'être<sup>2</sup>. »

Aristote résoud ici un problème qui découle de son affirmation de l'objet de la Philosophie première : puisque c'est un genre particulier, l'être séparé de la matière et divin, on est en droit de croire que cette science est particulière. La solution se trouve dans la distinction de

ticulière qu'impose à la « Théologique » son genre particulier (cf. la première partie du chapitre 1025b 7-10, pp. 111-112, et le statut de la Dialectique platonicienne).

L'exemple des Mathématiques tend à montrer la *différence* qui existe entre leur science universelle, commune à toutes les branches de ce savoir et la « Théologique », qui porte sur un genre particulier de l'être tout comme les Mathématiques spéciales. Qu'est-ce que cette Mathématique universelle ? Un passage des *An. Post.*, I 5, 74a 17-25 éclaire cette notion : « Enfin, la convertibilité des proportions était, autrefois démontrée séparément des nombres, des lignes, des figures et des temps. (...) Mais à présent la preuve est *universelle*, car ce n'est pas en tant que lignes ou que nombres que ces notions possèdent l'attribut en question, mais en tant que manifestant le caractère qu'elles sont supposées posséder universellement » (trad. TRICOT, 32-33). On voit donc que cette Mathématique universelle est commune à toutes les branches de ce savoir parce que ce qu'elle étudie, la quantité, est commun à toutes. (Aristote se référerait ici à la découverte, par Eudoxe, de la théorie générale des proportions, cf. HEATH, *Mathematics in Aristotle*, 41-44 et 222-224 sur la Mathématique générale). L'universel dont il est ici question est ce que les Scolastiques appelleront un universel *in praedicando* (p.e. animal dit de la brute et de l'homme) ; il ne peut convenir à l'objet de la « Théologique » (qui est un universel *in causando*, cf. *infra*). Nous ne pouvons donc admettre l'interprétation qui veut voir, dans l'exemple des Mathématiques, un cas *semblable* à celui de la Philosophie (cf. ROSS, I 356, TRICOT (1953), I 334 ; GOHLKE, *Aristoteles. Metaphysik*, 192, traduit bien le passage).

En résumé, Aristote indique ici que sa « Théologique » doit être universelle mais non pas dans le même sens que la Mathématique générale. — Sur le rejet d'une science universelle qui démontrerait à partir de principes communs et identiques, cf. ci-dessus, p. 45.

Notons enfin, que  $\Gamma$  2, 1004a 6-9 (p. 104 ci-dessus) affirmait la similitude entre la philosophie et les mathématiques : l'une et l'autre ont des parties dont l'une est première et l'autre seconde. Aucune mention n'y est faite d'une mathématique générale.

1. 1026a 27-31 : *εἰ μὲν οὖν μὴ ἔστι τις ἑτέρα οὐσία παρὰ τὰς φύσει συνεστηκίνας, ἢ φυσικὴ ἂν εἴη πρώτη ἐπιστήμη· εἰ δ' ἔστι τις οὐσία ἀκίνητος, αὕτη πρότερα καὶ φιλοσοφία πρώτη, καὶ καθόλου οὕτως ὅτι πρώτη.*

Aristote n'abandonne pas son point de vue particulariste (si l'on peut dire) : comme la substance physique est antérieure à ses accidents et qu'elle est l'objet de la Physique, cette science sera première s'il n'y a pas d'autre substance ; mais s'il y a une substance antérieure à la substance physique, la science qui l'a pour objet sera première, et universelle dans ce sens précis qu'elle est première et parce qu'elle est première. Comme ci-dessus les objets des deux sciences demeurent donc clairement délimités : la « Théologique » porte sur les *substances* séparées, la Physique porte sur les *substances* physiques. Il y a un rapport ontologique d'antériorité et de postériorité entre les deux, ce qui justifie la « Théologie » d'être première, et universelle parce que première. Il n'est aucunement question d'une universalité à la manière de la Mathématique générale.

Voir un exposé semblable des relations entre la Physique et la Philosophie première dans  $\Gamma$  3, 1005a 33-b 2 et ci-dessus, p. 108.

2. 1026 a 31-32 : *καὶ περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν ταύτης ἂν εἴη θεωρεῖσθαι, καὶ τὶ ἔστι καὶ τὰ ὑπάρχοντα ἢ ὄν.* Cette affirmation se présente comme une conséquence de ce qui précède (noter le *καὶ* du début) : c'est parce que la première philosophie étudie les substances premières, causes du monde, que l'être en tant qu'être relève d'elle ; il en est donc distinct.

deux sortes d'universel : celui qui convient à tous les êtres auxquels il est attribué parce qu'ils possèdent quelque chose de commun, et celui dont tout le reste dépend, et qui, parce que premier, en est la cause universelle. C'est cette dernière universalité qui convient à la science théologique. Aristote ajoute que cette même science portera aussi sur l'être en tant qu'être : elle étudiera ce qu'il est et ce qui lui appartient en tant qu'être.

Si l'on résume ce chapitre capital pour notre problème, on se trouve devant les articulations suivantes. Dans une première partie, Aristote affirme l'existence d'une science qui, par opposition aux sciences particulières, étudie les causes de l'être d'une manière absolue et en tant qu'être, et qui discute son objet (y compris nécessairement les « genres » des sciences particulières), tant du point de vue de son essence que de celui de son existence. Une deuxième partie présente une division des sciences en poétique, pratique et théorétique : cette dernière se subdivise en physique (dont l'objet est formé par la substance engagée dans la matière, c'est-à-dire des réalités non séparées de la matière et mobiles), en mathématique (qui porte sur des réalités non séparées de la matière mais immobiles), et en théologique (qui étudie des réalités séparées de la matière et immobiles). Enfin dans une troisième partie, on montre que la philosophie théologique est la science la plus digne d'être préférée à toutes les autres car son objet, parce que premier et cause suprême, est universel ; aussi lui convient-il d'étudier l'être, en tant qu'être.

On rejoint ainsi l'affirmation qui ouvre le chapitre : il y a une science qui cherche les causes des êtres, étudiés en tant qu'êtres, c'est-à-dire qui rend compte de l'essence et de l'existence de ces êtres parce qu'elle en assigne les causes.

Le livre E se termine par deux chapitres consacrés à l'être par accident et un dernier qui étudie l'être comme vrai<sup>1</sup> ; nous ne retiendrons que ce qui intéresse notre objet.

« Mais<sup>2</sup> l'être dit d'une manière absolue<sup>3</sup> se prend en plusieurs

1. cc. 2-3 et c. 4. Parce qu'au début du livre Z (I, 1028a 10) Aristote se réfère, pour les différents sens de l'être, au livre Δ (c. 7) et non à E 2, qui le précède immédiatement, JAEGER, *Aristoteles*, 209-211 (Eng. transl. 203-204) en conclut que E 2-4 est une addition postérieure destinée à servir de transition entre ABΓ E, c. 1 et Z-Θ et IM. Mais comme on admet une référence implicite à Δ, 7 au début de E2 (1026a 34), et que ce dernier passage n'est qu'un *rappel* de la doctrine développée dans le livre Δ, Aristote devait tout naturellement renvoyer *directement* à Δ, 7 plutôt que par l'intermédiaire de E 2. En outre, comme le remarque ROSS, I 350, au sujet de l'hypothèse de Jaeger, « this is not improbable, but can hardly be proved ». OWENS 178 semble accepter cette hypothèse mais ne la discute pas. Cf. *infra*, I. Z, n. 2, p. 139.

2. 2, 1026a 33-b 5.

3. 1026a 33 : τὸ ὄν τὸ ἀπλῶς λεγόμενον, cf. p. 111 : 1, 1025b 9 et n. 8, et BZ 286 : « ἀπλῶς a 33 quum opponatur iis determinationibus, quibus singula entium ge-

acceptions, dont l'une était<sup>1</sup> l'être par accident, l'autre l'être comme vrai auquel le faux s'oppose comme non être, en outre il y a les types de catégories (à savoir l'essence, la qualité, la quantité, le lieu, le temps, et tout ce qui a une signification semblable), enfin, en dehors de toutes ces sortes d'êtres, il y a l'être en puissance et en acte. Puis donc que nous parlons des différentes acceptions de l'être, nous devons faire remarquer d'abord que l'être par accident n'est jamais objet de spéculation. Ce qui le montre bien, c'est qu'aucune science, ni pratique, ni poétique, ni théorétique, ne s'en préoccupe. » Suit une longue discussion<sup>2</sup> pour justifier cette dernière affirmation.

Au chapitre 4<sup>3</sup> Aristote étudie l'être comme vrai pour montrer que la vérité existe dans l'esprit et non dans les choses, et il conclut ainsi ces trois chapitres : « Mais<sup>4</sup> puisque la liaison et la séparation sont dans la pensée, et non dans les choses, et que l'être pris en ce sens est différent des êtres au sens propre (car la pensée réunit ou sépare, pour un sujet donné, soit une essence, soit une certaine qualité, soit une certaine quantité, soit tout autre mode), il faut laisser de côté, aussi bien l'être par accident que l'être comme vrai. En effet, la cause de l'être par accident est indéterminée, et celle de l'être comme vrai est une affection de la pensée, et ces deux sortes d'êtres portent sur l'autre genre de l'être et ils ne manifestent aucune nouvelle nature de l'être. Il faut donc les laisser de côté, mais examiner les causes et les principes de l'être lui-même, en tant qu'être<sup>5</sup>. »

Aristote rappelle ici les quatre sens fondamentaux de l'être. Après les avoir discutés, — ce qui indique que tous les aspects de l'être relèvent de la philosophie première —, il en exclut deux du domaine de

nera distinguuntur, idem significat atque ὅλως vel ἀδιορίστως. » — Il y a donc un lien étroit entre ces chapitres 2-4 et le ch. 1 : ils remplissent une partie du programme tracé à la philosophie première par le début de ce dernier chapitre.

1. Les commentateurs s'accordent pour voir dans cet imparfait une référence au livre Δ, 7, mais qui aurait été ajoutée par les éditeurs si ces derniers sont responsables de sa place actuelle dans la *Métaphysique*. — On notera que le passage parallèle du livre K (qui résume en un tout continu les matières traitées par B, Γ et E) est au présent (ἔστιν, 1064b 16) : cf. p. 137.

2. 2, 1026b 6-3, 1027b 16.

3. 1027b 17-1028a 6.

4. 1027b 29-1028a 4.

5. On notera les équivalences suivantes : τὰ (scil. ὄντα) κυρίως, 1027b 31 = les catégories, b 31-32 = τὸ ὄν αὐτό, 1028a 3 ; si donc l'on cherche les principes de l'être, en tant qu'il est être, on cherchera les principes de la substance et des accidents, en tant qu'ils sont êtres, c.-à-d. selon Γ (voir ci-dessus 109), en tant que la substance est être et que les accidents le sont par leurs rapports avec la substance. Il nous semble donc inexact d'écrire : « 'Being qua Being', in this concluding passage of E, seems equated with Being as in the categories », OWENS, 185 ; l'être de ce passage est bien l'équivalent des catégories, mais l'étudier en tant qu'être souligne un aspect que la seule affirmation de l'être ignore.

la science, l'être par accident et l'être comme vrai, parce qu'ils n'ont aucune réalité particulière : l'un et l'autre portent sur l'être au sens propre, l'être lui-même, dont on doit chercher les causes, en tant qu'être. Et ces causes ou principes seront distincts de leurs effets, les êtres, comme tout effet l'est de sa cause<sup>1</sup>.

On notera enfin, outre le renvoi probable au livre Δ, une référence à une discussion ultérieure sur l'existence d'êtres nécessaires et éternels (donnée dans Λ 6 ss., mais aussi dans Θ 8) de même que sur la vérité (qu'on s'accorde à reconnaître dans Θ 10)<sup>2</sup>.

La dernière phrase du livre E rejoint donc la première et en souligne l'unité : il y a une science qui cherche les principes et les causes des êtres, étudiés en tant qu'êtres. Ces causes suprêmes, explicatrices de l'essence et de l'existence des êtres, sont des réalités immatérielles et divines ; elles ne peuvent se confondre avec leur effet.

On aura donc expliqué les êtres, sous cet aspect fondamental, lorsqu'on sera remonté à leur cause et principe : pour reprendre l'expression de Platon, « ils seront intelligibles (lorsqu'on les étudiera) dans leur relation avec le principe suprême. »

Une comparaison rapide avec le livre Γ révélera des différences secondaires qui n'atteignent pas l'essentiel de la discussion présentée dans le livre E : on ne reprend pas l'analyse des sens multiples de l'être et de leur réduction à la substance, ni le problème de la convertibilité de l'un et de l'être, déjà traités dans Γ ; E insiste sur le caractère propre de la Physique de même que sur celui de l'objet de la Philosophie première, qualifiée de « Théologique ».

Les deux aspects de la Métaphysique se retrouvent donc dans les deux livres ; la recherche des causes des êtres, de leur essence et de leur existence, aboutit à l'affirmation de réalités immatérielles et divines : l'« ontologique » débouche sur le « théologique ». On ne s'étonnera pas alors de voir Aristote assigner ce qu'on imaginera être un double objet à sa Philosophie première : L'être, étudié en tant qu'être et les substances séparées, car dans sa pensée les deux sont inséparables : la divinité est la cause suprême des êtres et son existence n'est démontrable qu'à partir de ces derniers<sup>3</sup>.

1. Cf. note précédente. — On voit aussi quelle difficulté insurmontable offre l'identification de l'être, en tant qu'être, avec la divinité, son principe (cf. surtout Λ 7 et 10, début).

2. Pour Δ, cf. n. 1, p. 121 ; pour Λ 6 et Θ 8, cf. 2, 1027a 18-19 ; pour Θ 10, cf. 4, 1027b 28-29 et ci-dessous, p. 161.

3. Nous ne saurions mieux faire, au terme de cette analyse, que de transcrire les excellentes remarques de Mgr. A. MANSION, *L'objet de la science philosophique suprême d'après Aristote, Métaphysique, E, 1* dans *Mélanges Diès*, 151-168. « Mais ce qui mérite une réflexion plus approfondie, c'est la convergence des positions expresses qui sont com-

*suite de la note 3 de la page précédente.*

munes à  $\Gamma, 1$  et à  $E, 1$  et auxquelles le reste se rattache comme de simples développements : nous avons vu que de part et d'autre l'objet de la métaphysique est défini comme étant l'être en tant qu'être, qu'ensuite on ajoute qu'il s'agit avant tout d'en déterminer les causes premières.

« Y a-t-il là deux objets à la science suprême ou se ramènent-ils à un seul ? La réponse est facile, si l'on tient compte des vues générales d'Aristote sur la nature de la « science » (qui est avant tout philosophie) : — la science, nous dit-il, est essentiellement une connaissance par la cause et même par la cause propre de l'objet considéré. (...). Toute science porte, dès lors, sur un objet, mais comporte par le fait même la considération de la cause ou des causes de cet objet, ceci étant d'ailleurs inséparable de cela ; on distinguera donc toujours : ce que l'on étudie (tel objet, — l'être comme tel), et ce que l'on veut en savoir (ses causes). (...).

« La doctrine commune à *Metaph.*,  $\Gamma, 1$  et  $E, 1$  rejoint ainsi en la complétant celle de  $A, 1-2$  ; et non seulement en la complétant mais avec un déplacement d'accent fort notable. D'après ce prologue de la *Métaphysique*, la science suprême (sagesse, σοφία) se caractérise comme une étude des causes et des causes premières. L'auteur dans son exposé n'accorde guère d'attention à ce dont on cherche les causes ; il n'en parle que de façon implicite et ce n'est qu'indirectement, au cours de quelque argument visant autre chose, qu'il fournit quelque indication à ce sujet (Cf.  $A, 2, 982a, 8-10, 21-25$  ;  $982b, 2-4$  ;  $983a, 8-9$ ). Il n'en est pas moins évident que l'objet dont on veut établir les causes et les principes, est en somme toutes choses, la réalité tout entière sans aucune limitation » (160-161).

On comprendra facilement que notre interprétation du livre *E* est un rejet des remarques de G.L. MUSKENS, *De ente qua ens metaphysicae aristoteleae obiecto*, dans *Mnemosyne*, 3<sup>e</sup> série, XIII (1947), 130-140 ; voici comment il caractérise le livre *E* par opposition à *K* : « sed *E* librum componens tantopere hac in re (c.-à-d. l'être en tant qu'être) haesitavit, ut ipsum philosophum suis verbis credidisse ferme negaremus. Propositum enim (ens dico qua ens tractandum esse in prima philosophia) in *E* libro non solum aliter ac in libri *K* septimo capite sed etiam peius quam in *K* probat. » (131). C'est que pour Muskens l'être en tant qu'être de *K* s'identifie aux substances séparées. — Nous croyons pour notre part que ce chapitre de *E* est cohérent et qu'Aristote pouvait lui accorder le minimum d'intelligibilité qu'exige un exposé scolaire et que la quasi unanimité des commentateurs lui a toujours reconnu .

## LE LIVRE K<sup>1</sup>

Nous étudierons dès maintenant le livre K puisqu'il traite des mêmes matières que les livres B Γ et E ; nous ne retiendrons que ce qui intéresse directement notre objet, tout en signalant les ressemblances avec les livres précités de même que les divergences. Enfin nous tenterons d'élucider le problème des rapports entre les deux rédactions.

« Que<sup>2</sup> la sagesse soit une science qui porte sur les principes, c'est ce qui résulte avec évidence de la discussion que nous avons instituée au début, en ce qui concerne les opinions soutenues par les autres philosophes au sujet des principes ; mais on peut se poser la question de savoir s'il faut considérer la sagesse comme une science une ou multiple. » Suit un exposé, entremêlé de discussion, et presque en tous points semblable à celui du livre B ; nous donnerons l'énoncé des apories en indiquant, lorsqu'il y aura lieu, les passages parallèles de B.

Mais notons tout d'abord que le livre K se rattache, malgré l'absence de particule, soit à A soit à un livre qui traitait des mêmes problèmes<sup>3</sup>. Passons maintenant aux apories.

1<sup>o</sup> La sagesse est-elle une science une ou multiple ? (I, 1059 a 20-23 = B, 1<sup>re</sup> aporie, p. 95 ; on notera que la deuxième partie de l'argumentation de B 2, 996 a 21-b 2 est reproduite ici après la 4<sup>e</sup> aporie mais on s'accorde à reconnaître qu'elle n'est pas à sa place).

2<sup>o</sup> Appartient-il à la même science d'étudier les axiomes ? (I, 1059 a 23-26 = B, 2<sup>e</sup>, p. 97).

3<sup>o</sup> Porte-t-elle sur toutes les substances ? (I, a 26-29 = B, 3<sup>e</sup>, cf. p. 97).

4<sup>o</sup> Porte-t-elle sur les substances *et* les accidents ? (I, a 29-34 = B, 4<sup>e</sup>, cf. p. 98).

Suit ici le passage<sup>4</sup> qui dans le livre B fait partie de la première apo-

1. On sait que le livre K se divise en deux parties : (1, 1059a 18-8, 1065a 26) recouvre les matières traitées plus longuement dans les livres BΓE ; la seconde (8, 1065a 26-12) est formée d'extraits empruntés à la *Physique*. Nous ne retiendrons que la première partie et ce sera celle-ci que nous désignerons lorsque nous parlerons, d'une manière générale, du livre K.

2. I, 1059a 18-21. Cf. BZ 451 : « Primis verbis, 1059a 18-20, respici vel ad ipsum librum A vel ad aliam eiusdem argumenti commentationem. »

3. Cf. note précédente.

4. 1059a 34-38. Nous serions enclin à rattacher ce morceau à 1059a 23, à la fin de la première aporie : c'est une affirmation qui souligne une difficulté résolue dans le livre A par la distinction entre la fin considérée comme ce *en vue de quoi* et ce *pour quoi* : ἔστι γὰρ τινὲ τὸ οὐ ἔνεκα <καὶ> τινός (7, 1072b 2-3) ; seule la fin considérée comme ce *en vue de quoi* existe dans les êtres immobiles (*ib.*). Ross, II 308, trouve

rie : « Ce n'est pas non plus sur les causes dont nous avons parlé dans la Physique que doit porter la science que nous cherchons : elle ne s'occupe pas, en effet, de la cause finale (car la fin n'est autre que le bien, et le bien ne se rencontre que dans le champ de la pratique et dans les êtres en mouvement ; et c'est là ce qui d'abord meut — car tel est le caractère de la fin — mais il n'y a pas de premier moteur dans les êtres immobiles). »

5<sup>o</sup> « D'une manière générale, c'est une question de savoir si, enfin, la science que nous cherchons porte sur les substances sensibles ou non, et dans ce cas, sur lesquelles ?<sup>1</sup> » On écarte les Idées : leur inexistence est évidente ; on écarte les êtres mathématiques : ils ne sont pas séparés<sup>2</sup> ; on élimine enfin les substances sensibles : elles sont périssables<sup>3</sup>. (I, 1059 a 38-b 14, = B, 5<sup>e</sup>, cf. p. 98.) — On notera, premièrement, que le rejet des Idées présuppose une réfutation, qu'il est tout naturel de trouver dans A 9<sup>4</sup> ; deuxièmement, que l'élimination des êtres mathématiques et des substances sensibles indique clairement que l'objet de la sagesse est séparé et immobile.

6<sup>o</sup> De quelle science relève l'examen des difficultés concernant la matière des Mathématiques ? (Cette aporie, b 14-20, qui se rattache à 1059 b 9-10, ne se trouve pas dans B.) Ce n'est pas la Physique, car elle porte sur des êtres qui ont en eux-mêmes un principe de mouvement, ni la science de la démonstration, puisque c'est là son objet : reste la philosophie que nous cherchons<sup>5</sup>.

la transposition impossible parce que οὔτε I. 35 serait repris par ὅλωσ δ' I. 38 ; nous croirions plutôt, en nous souvenant que la cause efficiente est mentionnée dans B, 2, 996a 22, qu'un second οὔτε niant l'existence de la cause efficiente dans les êtres immobiles, devait répondre à celui de la I. 35 mais qu'il a été oublié à la suite de la longue parenthèse.

Notons enfin que NATORP, *Ueber Aristoteles' Met. K 1-8*, A.G.P., I (1888), 183-184, trouve que ce passage correspond à la conception « Théologie » de la Métaphysique et qu'il diffère du passage parallèle de B ; cette dernière affirmation nous paraît peu fondée mais la première est partout justifiée dans ces deux chapitres du livre K. VON ARNIM, dans *Wiener Studien*, 47 (1928), 33, argue du fait que ce morceau constitue une aporie indépendante dans K alors qu'il est « subsumé » dans B 2 pour conclure que K est antérieure à B 2 ; mais justement, ce passage n'est pas une aporie, cf. BZ et Ross, *ad loc.*

1. 1059a 38-b 1.

2. χωριστὸν γὰρ αὐτῶν οὐθὲν, 1059b 13.

3. φθαρταὶ γάρ, 1059b 14.

4. Cf. JAEGER, *Studien* 73, Ross, II 309.

5. A notre avis, cette difficulté forme un problème distinct du précédent et non seulement un appendice (BZ, Ross). Nous croyons aussi que ὕλη « matière », a le sens de « genre », objet d'une science, tout comme à 4, 1061b 22 : « la Mathématique ... étudie une partie de sa ' matière ' propre. » (Cf. ici 1059b 16-20 et le γένος de cette dernière ligne ; noter aussi que le ὕλη de b20 est repris par αὐτῶν dans la conclusion, b21, qui ne peut signifier que « les mathématiques ».) Et il n'y a pas contradiction entre ces deux affirmations pas plus qu'avec celle qui précède immédiatement (1059b 12-13) : il s'agit de savoir quelle science examinera les difficultés (τὸ διαπορῆσαι, b15) concer-

7° Porte-t-elle sur les éléments immanents ou sur les genres universels ? (I, 1059 b 21-1060 a 2 = B, 6<sup>e</sup>, p. 98. L'être et l'un sont les prédicats les plus universels mais ne peuvent être des genres).

8° Y a-t-il quelque chose en dehors des individus ou la science que nous cherchons porte-t-elle sur eux ? (2, 1060 a 3-27 = B, 8<sup>e</sup>, cf. *ib.*). On notera la seconde formulation de la question : « D'une façon générale<sup>1</sup>, en effet, le problème est de savoir s'il faut admettre l'existence d'une substance séparée, en dehors des substances sensibles d'ici, ou non, et dire que ces dernières sont les êtres et que la sagesse porte sur eux. Nous semblons en effet, en chercher une autre, et c'est notre but, je veux dire de voir s'il existe quelque chose de séparé par soi et n'appartenant à aucun des sensibles<sup>2</sup>. » La suite précise que cette substance est séparée des corps sensibles, que ce ne peut être la forme de ces derniers, puisqu'elle est périssable : en résumé, le principe doit être une substance séparée, par soi, éternelle<sup>3</sup>, pour expliquer l'ordre du monde<sup>4</sup>.

9° « S'il existe une substance et un principe tel par nature que celui que nous cherchons, et qu'il soit unique et le même pour les êtres éternels et les êtres corruptibles, comment expliquer que parmi les êtres qui en relèvent certains soient éternels, d'autres, non ? » (2, 1060 a 27-36 = B, 10<sup>e</sup>, cf. *ib.*).

10° Si on admet comme principe ce qui semble le plus immobile, l'un et l'être, et que ni l'un ni l'autre ne signifie quelque chose de déterminé et une substance<sup>5</sup>, ils ne pourront être séparés et par

nant l'objet des Mathématiques ; c'est ce que nous trouvons dans M 2-3, livre qui se donne explicitement pour but la recherche d'une substance immobile et éternelle (cf. 1076a 10-12), — ce qui, d'après ces deux premiers chapitres de K, est l'objet de la sagesse —, mais qui précise aussi le statut *ontologique* des êtres mathématiques. D'ailleurs c'est l'enseignement constant d'Aristote qu'aucune science particulière ne défend ou ne discute les principes de sa science, donc son objet, cf. *Phys.*, I 2, 185a 1-2, VIII 3, 253b 2-6, *An. Post.*, I 12, 77a 36-b 6 (textes cités dans notre *Commentaire de Phys. I*, p. 17). Voir en faveur de notre interprétation S. THOMAS, *In Met.*, XI 1, no. 2165, NATORP, *op. cit.*, note 4 ; s'y opposent PS.-ALEX., BZ, JAEGER, *Studien*, 74, ROSS.

1. 1060a 7-13. VON ARNIM, *art. cit.* (p. 125 n. 4), p. 35, note la ressemblance entre cette aporie et la 5<sup>e</sup> ; mais l'argument qu'il veut tirer du caractère particulier de ce c. 2 (ce n'est pas la suite de la liste des apories du c. 1, mais une discussion indépendante sur la substance séparée) en faveur de la priorité de K 1-2 sur B ne nous semble pas valide : considérées en soi, c'est-à-dire sans référence à d'autres passages ou doctrines dont la chronologie probable est connue, les différences entre B et K 1-2 s'expliquent aussi bien par l'hypothèse de l'antériorité de K que par celle de sa postériorité.

2. 1060a 12-13 : εἴ τι χωριστὸν καθ'αὐτὸ καὶ μηδενὶ τῶν αἰσθητῶν ὑπάρχον.

3. 1060a 19 : χωριστῆ τῶν σωμάτων ; a 23-24 : αἰδῖος οὐσία χωριστῆ καὶ καθ'αὐτήν.

4. Cf. 1060a 26-27 ; il s'agit évidemment du premier moteur.

5. 1060b 1 : ...τόδε τι καὶ οὐσίαν ... ; sur le sens de τόδε τι cf. p. 139 , n. 3.

soi<sup>1</sup> : « or ce sont de tels principes éternels et premiers que nous cherchons » ; mais si l'être et l'un sont quelque chose de déterminé et des substances, tout sera substance. (2, 1060 a 36-b 6 = B, 11<sup>e</sup>, cf. *ib.*).

11<sup>o</sup> Comment l'un, les lignes, les surfaces et les points peuvent-ils être des substances, puisqu'ils ne sont pas séparés ?<sup>2</sup> (b 6-19 = B, 12<sup>e</sup>, cf. *ib.*).

12<sup>o</sup> Puisque toute science porte sur l'universel, et que la substance ne l'est pas (elle est quelque chose de déterminé et est séparé), comment le principe sera-t-il substance ? (b 19-23 = B, 15<sup>e</sup>, cf. *ib.*).

13<sup>o</sup> Existe-t-il quelque chose en dehors du composé ? (b 23-28 = ici 8<sup>e</sup>, qui à son tour reprend la 5<sup>e</sup>, cf. ci-dessus).

14<sup>o</sup> Les principes sont-ils numériquement ou spécifiquement un ? (b 28-30 = B, 9<sup>e</sup>, cf. p. 98).

En résumé, toutes les apories de K, à l'exception de la sixième qui porte sur les difficultés que soulève l'objet des Mathématiques, se retrouvent dans B ; d'un autre côté, le seul problème de B qu'ignore K porte sur l'existence potentielle ou actuelle des éléments. On notera aussi l'insistance avec laquelle on indique l'objet de la sagesse (affirmation absente du livre B) ; c'est la substance séparée, par soi, éternelle, immobile et explicatrice de l'ordre du monde ; il n'est pas fait mention de l'être, en tant qu'être, et on ne parle de l'être et de l'un que pour rappeler que, même s'ils sont immobiles, ils ne réalisent pas les autres conditions de l'objet de la Métaphysique, c'est-à-dire être séparés et par soi, parce qu'ils ne sont pas substances. Faudrait-il en conclure que ces deux premiers chapitres de K ignorent l'aspect « ontologique » de l'objet de la Métaphysique ? — En fait, nous retrouvons ici une atmosphère analogue à celle du livre A (qui devait précéder cet exposé d'ailleurs). Aristote insiste sur les principes et leur nature (et nous y trouvons aussi des préoccupations semblables à celles du *De Bono*) : mais « le principe est principe de quelque chose » (*Phys.*, I 2, 185 a 4-5). Or cette substance immatérielle est le principe unique des êtres éternels et des êtres corruptibles (9<sup>e</sup> aporie)<sup>4</sup>. L'accent mis sur la recherche des principes n'exclut donc pas l'aspect « ontologique », il le présuppose.

Les chapitres 3-4, 5-6 de K reprennent les mêmes matières que les cc. 1-3, 1005 b 5, et 3, 1005 b 5-8 du livre Γ, respectivement ; nous

1. 1060b 2 : χωρισταί και καθ'αυτάς.

2. 1060b 16-17 : πάντα ταῦτα ἐν ἄλλοις ὑπάρχει και χωριστὸν οὐδὲν ἔστιν.

3. Cf. BZ 456.

4. Cf. page précédente.

signalerons les principales divergences<sup>1</sup>, en renvoyant à l'exposé du livre Γ pour les passages semblables.

« Mais<sup>2</sup> puisque la science du philosophe est celle de l'être en tant qu'être pris universellement et non particulièrement<sup>3</sup>, et que l'être se dit de plusieurs manières et non selon une seule, si donc il se dit d'une manière homonyme et selon rien de commun, il ne tombe pas sous une seule science (car il n'y a pas unité de genre pour les termes homonymes), mais s'il se dit selon quelque chose de commun, il tombera sous une seule science<sup>4</sup>. Il se dit donc, à ce qu'il semble, de la même manière que le médical et le sain : car chacun de ceux-ci se prennent en plusieurs acceptions. Chacune des acceptions de ces termes se rapporte d'une certaine façon soit à la science médicale, soit à la santé, soit à quelque autre chose, mais en chaque cas, à la même réalité. Médical se dit, en effet, du raisonnement et du scalpel, parce que l'un provient de la science médicale, et que l'autre lui est utile. De même encore pour le sain : tel objet est sain, parce qu'il est le signe de la santé, et tel autre parce qu'il la produit. Il en est de même pour le reste. C'est donc de la même façon que tout être se dit : c'est parce qu'il est, de l'être, en tant qu'être, une affection ou un état ou une disposition ou un mouvement que chacun de ceux-ci se dit être<sup>5</sup>. Mais puisqu'on

1. On verra dans la suite pourquoi nous ne pouvons admettre l'affirmation d'OC-GIONI, *La « filosofia prima »*, p. 19, qui reconnaît dans K 3-8 un simple compendium de I-E sans aucune différence (cf. p. 19 et n. 1).

2. 3, 1060b 31-1061a 18.

3. 1060a 31-33 : 'Επει δ' ἐστὶν ἡ τοῦ φιλοσόφου ἐπιστήμη τοῦ ὄντος ἢ ὃν καθόλου καὶ οὐ κατὰ μέρος. Ce membre de phrase résume le c. 1 de Γ, voir ci-dessus p. 100. — Aristote ne justifie pas cette affirmation ; son caractère abrupt n'étonne que si on oublie les discussions des livres VI et VII de la *République* ; cf. page 100, n. 1.

4. 1060a 33-36 : εἰ μὲν οὖν ὁμωνύμως κατὰ δὲ κοινὸν μηδέν, οὐκ ἔστιν ὑπὸ μίαν ἐπιστήμην (οὐ γὰρ ἓν γένος τῶν τοιούτων), εἰ δὲ κατὰ τι κοινόν, εἴη ἂν ὑπὸ μίαν ἐπιστήμην.

5. 1061 a 7-10 : τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ τὸ ὃν ἅπαν λέγεται τῷ γὰρ τοῦ ὄντος ἢ ὃν πάθος ἢ ἕξις ἢ διάθεσις ἢ κίνησις ἢ τῶν ἄλλων τι τῶν τοιούτων εἶναι λέγεται ἕκαστον αὐτῶν ὄν. On notera l'emploi de ὃν ἢ ὃν au lieu de οὐσία comme dans Γ. Voir l'embaras du Ps.-ALEX., 642, 22-23, qui n'osant pas reprendre l'expression d'Aristote, « être en tant qu'être », pour désigner la substance, parle « d'être au sens propre ; de même S. THOMAS, *In Met.*, XI 3, no. 2197 : « Et similitur est de multiplicitate entis. Nam ens simpliciter, dicitur id quod in se habet esse, scilicet substantia. Alia vero dicuntur entia, quia sunt huius quod per se est, vel passio... Non enim qualitas dicitur ens, quia ipsa habeat esse, sed per eam substantia dicitur esse disposita. (...) Et propter hoc dicit quod sunt entis. » — On voit assez qu'il est impropre d'employer l'expression « être en tant qu'être » au lieu du mot substance (tout comme il était inexact, dans Γ, de parler des « espèces » de l'être, puisque celui-ci n'est pas un genre, cf. ci-dessus, n. 2, p. 104 et n. 4, p. 108) : si l'être « en tant qu'être » = la substance, comment les *accidents* pourront-ils être considérés « en tant qu'être » ? C'est parce que les catégories sont des *πάθη*, etc. de l'être, considéré en tant qu'être — et non en tant que *mû* ou en tant que quantité — qu'on les dit « être », cf. 1061a 34 ss. (surtout 1061b 4, b 25-27), et le début de ce chap. 3, cité p. 131, n. 1. On notera que K n'a pas de pas-

peut rapporter tout être à quelque chose d'un et de commun, chacune des contrariétés peut se ramener aussi aux premières différences et contrariétés de l'être, qu'on regarde comme premières différences de l'être soit la multiplicité et l'unité, soit la ressemblance et la dissemblance, soit d'autres différences : qu'on les considère en effet comme déjà étudiées<sup>1</sup>. Peu importe d'ailleurs que l'on ramène l'être à l'être ou à l'un. Même s'ils ne sont pas identiques mais autres, du moins se réciproquent-ils : l'un est d'une certaine façon être, l'être, un<sup>2</sup>. » Suit une discussion sur la notion de contrariété, puisque les contraires relèvent d'une même science<sup>3</sup>.

Le livre K semble donc identifier ici l'être en tant qu'être avec la substance<sup>4</sup>. En outre il ne comporte pas les morceaux où  $\Gamma$  affirme l'existence d'une science générale de l'être et des parties de la philosophie divisée selon les substances de même que la discussion sur les espèces de l'un<sup>5</sup>. On aura sans doute noté aussi que l'exposé, beaucoup plus court, est dans l'ensemble plus clair.

« Tout<sup>6</sup> comme le mathématicien fait porter son étude sur les résultats de l'abstraction (il considère, en effet, son objet en faisant abstraction de tous ses caractères sensibles, tels que la pesanteur et la légèreté..., il conserve seulement la quantité et le continu à une, à deux ou à trois dimensions, avec leurs attributs en tant que quantifiés et continus, et il ne les étudie point sous un autre rapport...), il en est de même aussi pour l'être<sup>7</sup>. Car les accidents de l'être, en tant

sage parallèle à celui où  $\Gamma$  affirme que le philosophe étudie le premier être, la substance, et qu'une science génériquement une étudie les « espèces » de l'être (1003b 15-22, voir ci-dessus, p. 102 s).

1. 1061a 10-15 (suite du texte précédent) : ἐπει δὲ παντὸς τοῦ ὄντος πρὸς ἓν τι καὶ κοινὸν ἢ ἀναγωγὴ γίγνεται, καὶ τῶν ἐναντιώσεων ἐκάστη πρὸς τὰς πρώτας διαφορὰς καὶ ἐναντιώσεις ἀναχθήσεται τοῦ ὄντος, εἴτε πλῆθος καὶ ἓν εἰδ' ὁμοιότητος καὶ ἀνομοιότητος αἱ πρώται τοῦ ὄντος εἰσι διαφοραί, εἴτ' ἄλλαι τινές ἔστωσαν γὰρ αὗται τεθεωρημένοι, (dans le *De Bono*, d'après Ps.-ALEX., 643, 3 ; cf. ci-dessus, n. 3, p. 104). Ce passage semble correspondre à  $\Gamma$  2, 1003b 33-1004a 2.

2. 1061a 15-18 ; la discussion est beaucoup plus développée dans  $\Gamma$  2, où elle occupe 11 lignes (1003b 22-33).

3. 1016a 18-28 ; cf.  $\Gamma$  2, 1004a 9-b 17 (avec des développements inconnus de K). On notera que le passage litigieux sur les « parties de la philosophie » (1004a 2-9, voir p. 104) est absent de K.

4. Cf. ci-dessus n. 5, p. 129.

5. Cf. *ib.*

6. 3, 1061a 28-b 17. Ce passage est absent de  $\Gamma$  ; il est, avec plusieurs autres, décisif pour préciser le sens de  $\xi$  (*en tant que*) : c'est l'*aspect formel* que veut dégager ce terme. *Idem*, A. MANSION dans *R.P.L.*, 56 (1958), 216 s.

7. 1061a 28-b 4 : καθάπερ δ' ὁ μαθηματικὸς περὶ τὰ ἐξ ἀφαίρεσεως τὴν θεωρίαν ποιεῖται (περιελὼν γὰρ πάντα τὰ αἰσθητὰ θεωρεῖ, οἶον..., μόνον δὲ καταλείπει τὸ ποσὸν καὶ συνεχές..., καὶ τὰ πάθη τὰ τούτων ἢ ποσὰ ἔστι καὶ συνεχῆ, καὶ οὐ καθ' ἕτερόν τι θεωρεῖ..., ἀλλ' ὁμοῦ μίαν πάντων καὶ τὴν αὐτὴν τίθεμεν ἐπιστήμην τὴν γεωμετρικὴν), τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον ἔχει καὶ περὶ τὸ ὄν. Ce passage fait admi-

qu'il est être, et ses contrariétés en tant qu'être, il n'appartient pas à une autre science que la Philosophie de les étudier. En ce qui concerne la Physique, en effet, ce n'est pas en tant qu'êtres, mais plutôt en tant qu'ils participent du mouvement, qu'on pourrait lui assigner l'étude des êtres ; quant à la Dialectique et à la Sophistique, elles ont pour objets les accidents des êtres, mais non pas en tant qu'êtres, et elles ne s'occupent pas non plus de l'être lui-même en tant qu'il est être ; par conséquent il reste que c'est le philosophe qui traite de ce dont nous avons parlé, en tant qu'être<sup>1</sup>. Mais puisque tout être se dit selon quelque chose d'un et de commun quoique en des sens multiples, que les contraires sont dans le même cas (car ils se ramènent aux premières contrariétés et différences de l'être<sup>2</sup>), qu'une seule science est capable d'embrasser tous ces objets, ainsi se trouve résolu le problème posé au début, c'est-à-dire, la question de savoir comment des êtres multiples et différents par le genre peuvent être l'objet d'une seule science<sup>3</sup>. »

Ce long morceau, absent de Γ, nous présente pour la première fois une division<sup>4</sup> des sciences selon les différents aspects : la philosophie (première) étudie les êtres et leurs propriétés en tant qu'êtres, la Mathématique les étudie en tant que quantifiés, la Physique les étudie en tant que mobiles, la Dialectique et la Sophistique portent sur les acci-

blement comprendre pourquoi Aristote appelle les objets des Mathématiques les « produits (ou résultats ou effets) de l'abstraction » ; voir aussi M 3. « a 29 περιελάων. Eadem vi h. v. usurpari atque ἀφαιρεῖν apparet ex Z 3, 1029a 11, coll. a 16 ». BZ 458. — On notera que le ἦ de a34 est repris par κατά (καθ') à la ligne suivante. Aristote ne pouvait affirmer plus clairement que l'être, en tant qu'être, est, non une réalité concrète, mais le résultat d'une opération de l'esprit.

1. 1061b 4-11 : τὰ γὰρ τούτω συμβεηκότα καθ' ὅσον ἐστὶν ὄν, καὶ τὰς ἐναντιώσεις αὐτοῦ ἢ ὄν, οὐκ ἄλλης ἐπιστήμης ἢ φιλοσοφίας θεωρῆσαι. τῇ φυσικῇ μὲν γὰρ οὐχ ἦ ὄντα, μᾶλλον δ' ἦ κινήσεως μετέχει, τὴν θεωρίαν τις ἀπονεύσειεν ἂν' ἢ γε μὴν διαλεκτικῇ καὶ ἢ σοφιστικῇ τῶν συμβεηκότων μὲν εἰσι τοῖς οὖσι, οὐχ ἦ δ' ὄντα, οὐδὲ περὶ τὸ ὄν αὐτὸ καθ' ὅσον ὄν ἐστὶν ὥστε λείπεται τὸν φιλοσόφον, καθ' ὅσον ὄντ' ἐστὶν, εἶναι περὶ τὰ λεγθέντα θεωρητικόν. — Le chapitre 2 affirmait que la physique portait περὶ τὰ ἔχοντα ἐν αὐτοῖς ἀρχὴν τῆς κινήσεως καὶ στάσεως (1059b 16-17) ; autre exemple de la facilité avec laquelle Aristote passe du περὶ au ἦ pour caractériser l'objet d'une science. Sur τὸ ὄν αὐτό, cf. E 4, 1028a 3-4 et la note ci-dessus, p. 122, n. 5.

2. On notera l'emploi ici, 1061b 13-14, comme plus haut, 1061a 12-14, de l'expression « différences et contrariétés de l'être », là où Γ parle des « espèces » de l'un (cf. 2, 1003b 33-36).

3. A notre avis, il ne peut s'agir ici d'un renvoi au c. 2, 1059a 20-23 (BZ, Ross). La première aporie soulève le problème suivant : la sagesse est-elle une ou multiple (cf. ci-dessus p. 125) ? Ici Aristote affirme qu'il a résolu « la question de savoir comment des êtres génériquement différents peuvent être l'objet d'une seule science » ; c'est la réponse à la difficulté soulevée au début de ce c. 3, 1060b 33-35 : « si l'être se dit d'une manière homonyme et selon rien de commun, il ne tombe pas sous une seule science, car il n'y a pas d'unité de genre pour les êtres homonymes », donc ils sont différents par le genre (cf. ci-dessus p. 129.).

4. Qui tient compte de la Physique et de la Mathématique.

dents de l'être, mais non en tant qu'être, et l'être en tant qu'être échappe à leur considération. Il n'est pas question d'une division des sciences selon les *substances* (du moins pour la Physique et la Philosophie première). On pourrait croire que cette position est différente de celle que nous avons rencontrée dans  $\Gamma$  en ceci qu'elle ne présente pas côte à côte les deux conceptions de l'objet de la Métaphysique et qu'elle précise l'objet de la Physique. Mais nous avons déjà souligné la négligence d'Aristote en ce qui concerne la différence entre  $\text{περί}$  et  $\tilde{\eta}$  et nous savons que pour Aristote (comme pour Platon) l'étude des êtres, en tant qu'êtres, comporte la recherche de leur principe suprême<sup>1</sup>.

Nous croyons que la référence qui termine ce morceau renvoie au début de ce même chapitre<sup>2</sup>.

« Mais<sup>3</sup> puisqu'en fait le Mathématicien se sert des principes communs d'une manière particulière, l'étude des principes des mathématiques relèvera aussi de la Philosophie première. En effet, l'axiome *si de choses égales on retranche des choses égales, les restes sont égaux*, est commun à toutes les quantités<sup>4</sup> ; mais la Mathématique, considérant à part une certaine partie de sa matière<sup>5</sup> propre, en fait son étude : ce sera, par exemple, les lignes, ou les angles, ou les nombres, ou quelque autre espèce de quantité, non pas en tant qu'êtres mais en tant que chacun d'eux est un continu à une, deux ou trois dimensions ; mais la Philosophie ne fait pas porter son examen sur des objets particuliers, en tant que chacun d'eux possède un accident, mais elle traite de l'être, en tant que chacun de ces objets particuliers est un être. Et la Physique se comporte de la même façon que la Mathématique : elle étudie en effet les accidents et les principes des êtres en tant que mobiles, mais non pas en tant qu'êtres (nous venons de dire que c'est la science première qui porte sur les réalités en tant que les « subiecta » sont des êtres, mais non pas en tant qu'ils sont autre chose) ; c'est pourquoi il faut poser et la Physique et la Mathématique comme des parties de la Sagesse<sup>6</sup>. »

1. Pour  $\Gamma$ , cf. p. 104-6, 108-9 ; pour  $\text{περί}$  et  $\tilde{\eta}$ , cf. la fin de la n. 1, p. 114.

2. Cf. ci-dessus n. 3, p. 131.

3. Chap. 4 = 1061b 17-33. Ce c. correspond à  $\Gamma$  3, 1005a 19-b 2 et résoud, mais en des termes différents, le problème soulevé en 1, 1059a 23-26.

4. « C'est-à-dire, cette proposition n'est ni un principe commun à toutes les sciences ni un principe particulier à l'une d'entre elles ; il est commun à toutes les sciences de la quantité » (ROSS, II 314, qui renvoie à *An. Post.*, 77a 30, 31 pour un emploi semblable de cet axiome).

5. Cf. p. 126 n. 5. — Il semble qu'on ne trouve cet emploi de  $\tilde{\eta}$  que dans ces deux passages de K et dans *E.N.*, I, 1, 1094b 12, 7, 1098a 28, II 2, 1104a 3, cf. *BZ Index*, 787a 23-26, qui toutefois n'inclut pas les deux passages de K sous ce sens.

6. 1061b 28-33 :  $\tau\acute{\alpha}$   $\text{συμπεδηκότα}$  γάρ ἢ φυσική καὶ τὰς ἀρχάς θεωρεῖ τὰς τῶν ὄντων ἢ κινούμενα καὶ οὐχ ἢ ὄντα (τὴν δὲ πρώτην εἰρήκαμεν ἐπιστήμην τούτων

La conception de l'objet de la Métaphysique adoptée au chapitre précédent est de nouveau affirmée, et la différence avec le passage parallèle de  $\Gamma$  est claire : l'aspect « Ontologie » de la sagesse est le seul que l'on retienne ici<sup>1</sup>.

Le c. 5 est consacré à une défense du principe de contradiction et correspond à  $\Gamma$  3, 1005 b 8-c. 4 ; le c. 6 correspond aux cc. 5-8 du même livre, avec certaines omissions<sup>2</sup>. Nous ne retiendrons qu'une référence<sup>3</sup> à la *Physique*, I 8 ou au *De Generatione et Corruptione*.

Nous abordons maintenant le c. 7 de K qui reprend, et de très près<sup>4</sup>, les mêmes matières que E 1 ; nous soulignerons les principales divergences.

Comme E 1<sup>5</sup>, ce chapitre se divise en trois parties.

La première<sup>6</sup> se distingue du passage parallèle de E 1 en ce qu'elle ne commence pas par affirmer l'existence d'une science des êtres en tant qu'êtres, mais qu'elle remarque : « chaque science particulière, se choisissant un genre, l'étudie comme existant et être, mais non pas en tant qu'être, car ceci relève d'une autre science distincte de celles-

εἶναι καθ' ὅσον ὄντα τὰ ὑποκείμενά ἐστιν, ἀλλ' οὐχ ἢ ἕτερόν τι' διὸ καὶ ταύτην καὶ τὴν μαθηματικὴν ἐπιστήμην μέρη τῆς σοφίας εἶναι θετέον. Ce morceau diffère du passage parallèle de  $\Gamma$  3, 1005a 32-b 2 en ceci que les substances sensibles y sont données comme objet de la Physique (cf. ci-dessus p. 104 n. 5 et p. 108) alors qu'ici c'est l'être (ou la substance) *en tant que mobile*. On notera que dans  $\Gamma$  la « physique est une certaine sagesse, mais non la première » (1005b 1-2).

On notera le renvoi (εἰρήκαμεν b30) au début du chapitre (b 19) et l'identification explicite de « philosophie première » et de « science des êtres en tant qu'êtres ».

Au sujet des « parties de la sagesse » cf. S. THOMAS, *Im met.*, XI 4, no. 2209 : ...naturalis scientia speculatur accidentia entium, et principia, non inquantum sunt entia, sed inquantum sunt mota. Sed prima scientia est de his secundum sunt entia, et non secundum aliquid aliud. Et ideo naturalem scientiam et mathematicam oportet partes esse primae philosophiae, sicut particularis scientia pars dicitur esse universalis. »

Toutefois il semble préférable d'admettre l'interprétation de BZ 458 (la sagesse ici « philosophiam universe, non primam philosophiam significat ») et de ROSS, II 314-315 (« Because mathematics and physics do not study their objects *qua* being but *qua* continuous or *qua* moving, they are merely branches of wisdom ; wisdom proper is the more comprehensive science which studies being as such ».) — Si l'on note, en effet, que σοφία se distingue ici de la « philosophie » qui est l'équivalent de « philosophie première » et que cette dernière s'oppose à la Physique et à la Mathématique, on admettra facilement que la « sagesse » de notre passage a le sens générique qui convient aux trois sciences théorétiques (cf. les trois « philosophies théorétiques » de E 1, 1026a 18-19).

On voit assez bien que les « parties de la sagesse » de notre passage ne soutiennent pas avec la sagesse le même rapport que les « parties de la philosophie » de  $\Gamma$  2, 1004a 2-9 avec la philosophie : cf. ci-dessus p. 104, n. 5.

1. Cf. n. précédente.

2. Pour le détail des différences entre les deux rédactions, cf. ROSS, II 316, 318.

3. A 6, 1062b 31-32 ; pour le *de G.C.*, voir 317b 19-319b 5 (ROSS, II 319).

4. Cf. ROSS, II 321 : « This chapter answers to E. 1 much more closely than the preceding chapters answer to B and  $\Gamma$ . »

5. Cf. ci-dessus, p. 111.

6. 1063b 36-1064a 10.

ci<sup>1</sup>. » On trouve ici une pensée identique à celle du c. 4 et plus précise que dans E 1<sup>2</sup>. Pour le reste les deux chapitres se recouvrent.

La deuxième partie<sup>3</sup> présente la division des sciences en variant un peu la marche suivie dans E 1. Prenant pour point de départ la distinction entre sciences poétique, pratique et théorique, on affirme que la Physique est une science théorique, puisqu'elle porte sur des réalités « qui ont en elles-mêmes le principe du mouvement »<sup>4</sup>. Suivent des considérations identiques à celles de E sur la définition de l'être physique qui doit nécessairement comporter de la matière. Mais ici l'ordre suivi par E est rompu.

« Mais<sup>5</sup> puisqu'il existe une science de l'être en tant qu'être et séparé<sup>6</sup>, il faut examiner si on doit en fin de compte admettre que cette

1. 1064a 2-4, plus particulièrement a2-3 : ...περὶ τοῦτο (= γένος) πραγματεύεται ὡς ὑπάρχον καὶ ὄν, οὐχ ἢ δὲ ὄν,... — L'être que la philosophie première étudie en tant qu'être, comprend donc les « genres » des sciences particulières. On notera aussi que cette affirmation conduit à la conclusion : « il est évident qu'il n'y a pas démonstration de l'οὐσία et du τί ἐστίν » (a8-10). Étudier le « genre » d'une science, en tant qu'être, c'est donc traiter de son essence ou substance.

2. Pour K 4 cf. ci-dessus p. 132 et pour E 1, p. 111-113.

3. 1064a 10-b 6 ; cf. ci-dessus, pp. 113-119.

4. 1064a 15-16.

5. 1064a 28-b6. Dans E 1, on étudie successivement les objets de la Physique, de la Mathématique puis de la Philosophie première, cf. ci-dessus, pp. 113-118.

6. 1064a 28-29 : ἐπεὶ δ'ἔστι τις ἐπιστήμη τοῦ ὄντος ἢ ὄν καὶ χωριστόν Cf. a3-4 : on présuppose l'existence d'une science de l'ὄν ἢ ὄν, et on se réserve le soin de prouver plus loin l'existence du χωριστόν. Les deux objets de la Métaphysique se trouvent ici réunis. Ps. ALEX., 660, 41 paraphrase ainsi l'« être en tant qu'être » du texte : « l'être au sens propre est séparé et entièrement immatériel. » S. THOMAS conserve les deux aspects : « Dicit ergo primo, quod est quaedam scientia de ente inquantum est separabile (Quoique la traduction reproduite dans l'édition CATHALA porte « ...scientia entis inquantum ens et separabile » et que ROSS ne signale aucune différence de lecture pour la trad. de Guillaume de Moerbeke, il semble que S. Thomas ait lu ici : « ...entis inquantum est separabile » ; non enim solum pertinet ad hanc scientiam determinare de ente in communi, quod est determinare de entibus separatis a materia secundum esse » (*In Met.*, XI 7, no. 2259).

L'expression ἐπιστήμη τοῦ ὄντος ἢ ὄν καὶ χωριστόν ne peut se traduire que de la manière adoptée dans le texte et elle signifie : science de l'être en tant qu'être et en tant que séparé (cf. entre autres, P. MERLAN, *art. cit.*, J.H.S., 77 (1957), 89 : « also eine Wissenschaft des Seienden als solchen und als abgetrennten ».)

La juxtaposition de ἢ ὄν et de χωριστόν comme caractéristiques de l'être étudié par la philosophie première a provoqué des doutes sur l'authenticité de K 7 (cf. entre autres, A. MANSION, article cité des *Mededelingen*, 37, n. 41 et S. MANSION, *Les apories...*, n. 67, pp. 160-61). Mais ne peut-on lui trouver un sens acceptable, tout comme au passage du chap. 3 ? — Les cc. 3, 4 et le début de ce chap. 7 nous ont familiarisés avec une science qui étudie les êtres, en tant qu'êtres ; les cc. 1, 2 (cf. 1, 1059a 38-b 21, le chap. 2 en entier, surtout 1060a 10-13, 24-25, 27-28, b 1-3) ont insisté sur le fait que les causes des êtres doivent être séparées de la matière, χωριστά. Qu'y a-t-il d'étonnant à ce qu'Aristote reprenne ces deux aspects de l'objet de la Philosophie première (dont nous savons déjà qu'il ne tient pas à les distinguer toujours) pour la caractériser : c'est une science de l'être, en tant qu'être et en tant que séparé de la matière ? (On notera la conclusion de ce passage (1064a 33) : περὶ τὸ χωριστόν ἄρα ὄν, c'est donc sur un être séparé.. »).

science est la même que la Physique ou plutôt qu'elle en est différente. La Physique en effet traite des réalités qui ont en elles-mêmes le principe du mouvement<sup>1</sup> ; d'autre part la Mathématique est bien une science théorique qui porte sur ce qui est immuable, mais non séparé<sup>2</sup>. L'être séparé et immobile<sup>3</sup> est donc l'objet d'une science toute différente des deux autres, si toutefois il existe une telle substance ; je veux dire séparée et immobile, ce que nous tenterons de démontrer<sup>3</sup>. Et s'il existe une telle nature dans les êtres, ce sera ici, en quelque sorte, le divin, et elle sera le principe premier et souverain<sup>4</sup>. On voit donc qu'il y a trois genres de sciences théoriques, la physique, la mathématique, la théologique<sup>5</sup>. Or le genre des sciences théoriques

L'interprétation correcte de ce passage exige donc que l'on tienne compte de la première partie de ce chap. 7 (1063 b36-1064a 28, — que néglige P. MERLAN, *art. cit.*, 89) ; elle ne permet pas l'identification de ὄν ἢ ὄν avec χωριστόν (cf. P. MERLAN, *ibid.* : « das ὄν ἢ ὄν in Zeile 29 als ein χωριστόν bezeichnet wird » ; ce n'est pas l'être en tant qu'être qui est séparé mais c'est l'être qui est considéré en tant que séparé) : comment expliquer alors la première partie du chap. et les cc. 3 et 4 ?

Comme l'étude de l'être, en tant qu'être, ne s'arrête qu'après la découverte du principe suprême, et comme Aristote, à la suite de Platon, caractérise sa métaphysique tantôt par ce qu'on pourrait appeler son objet, tantôt par les causes de cet objet, on s'explique ce qui semble être un flottement de sa pensée. On comprend aussi pourquoi il retient ici — tout comme en E 1 — l'immatérialité (χωριστόν) pour nier à la Physique et à la Mathématique le titre de Philosophie première ; on n'oubliera pas d'ailleurs que la première partie du chap. a fait valoir contre ces sciences particulières l'aspect « en tant qu'être » de l'étude de l'être.

(Ces remarques sur l'interprétation de P. MERLAN valent aussi contre celles de MUSKENS, *art. cit.*, de J. OWENS, *op. cit.*, et de S. MANSION, *l.c.*)

1. 1064a 30-31 ; même définition que ci-dessus a15-16. Nous savons déjà qu'il ne faut pas attacher d'importance au fait qu'Aristote parle ici des êtres physiques et non pas de ces mêmes êtres en tant qu'ils participent au mouvement, comme au c. 4 (ci-dessus p. 132). La Physique ne peut être la science de l'être séparé parce que son objet n'est pas séparé de la matière, donc du changement.

2. La Mathématique a un objet immobile mais qui n'est pas séparé de la matière, qui existe dans celle-ci ; la conséquence suit immédiatement. — On notera que K est plus affirmatif que E 1, 1026a 8-10 (cf. ci-dessus n. 27) ; *idem* à 1, 1059b 13 : il pré-suppose la solution présentée dans *Phys.*, II 2, M. 2-3.

3. a33-34 : περί τὸ χωριστόν ἄρα ὄν καὶ ἀκίνητον ἕτερα τούτων ἀμφοτέρων τῶν ἐπιστημῶν ἔστι τις, εἴπερ ὑπάρχει τις οὐσία τοιαύτη, λέγω δὲ χωριστὴ καὶ ἀκίνητος, ὅπερ πειρασόμεθα δεικνύναι. On notera que de l'expression « être en tant qu'être et séparé » de la l. 29 on ne retient ici que « être séparé (et immobile) » ; on trouve ces mêmes caractères dans E 1, cf. p. 117.

SCHWEGLER, BZ et ROSS renvoient à Λ pour la réalisation de la promesse faite ici ; mais comme le remarque ROSS, I xxvii, Aristote peut bien se référer ici « à la partie positive perdue (ou jamais écrite) du traité dont MN forment la partie critique préliminaire. C'est pourquoi on peut difficilement en tirer quelque conclusion en faveur d'un lien réel entre Λ et le reste de la *Métaphysique* ». Cette référence manque dans E 1. — Cette démonstration était nécessaire puisque Aristote rejetait les substances immatérielles des Platoniciens, cf. Z 16.

4. Cette dernière précision (« principe premier et souverain ») est implicite dans E 1, 1026a 16-18 (pp. 117 s).

5. Cf. ci-dessus p. 118, n. 2.

est le meilleur, et parmi celles-ci, c'est la dernière nommée qui est la meilleure : elle porte en effet sur le plus noble des êtres<sup>1</sup>, et chaque science est supérieure ou inférieure selon son objet propre. »

En résumé la Physique porte sur des êtres doués de mouvement (et donc non séparés de la matière), la Mathématique porte sur des réalités dénuées de mouvement mais elles aussi non séparées, seule la « Théologique » a pour objet l'être en tant qu'être et la substance immatérielle<sup>2</sup>. Notons qu'il n'est pas question d'une Physique ou d'une Mathématique qui étudieraient les êtres *en tant que* mobiles ou *en tant que* quantifiés respectivement, comme ci-dessus au c. 4<sup>3</sup>.

La troisième partie du chapitre<sup>4</sup> suit, avec quelques différences dans la formulation, la marche de E 1.

« Mais on peut se demander si, enfin, la science de l'être en tant qu'être doit être considérée, ou non, comme une science universelle<sup>5</sup>.

1. 1064b 4-5 : περι τὸ τιμιώτατον γὰρ ἔστι τῶν ὄντων ; cf. E 1, 1026a 21 où l'objet de la « Théologique » est qualifié de « genre le plus noble ».

2. Cf. 1064a 28 (p. 134 et n. 6), a33-35 (p. 135 et n. 3).

3. Cf. pp. 132.

4. 1064b 6-14 ; cf. E 1, 1026a 23-32 (p. 119 ss.).

5. b 6-8 : ἀπορήσειε δ' ἂν τις πότερόν ποτε τὴν τοῦ ὄντος ἢ ὃν ἐπιστήμην καθόλου δεῖ θεῖναι ἢ οὐ. On notera l'absence de γὰρ (E 1, 1026a 23) : l'aporie ne se présente pas explicitement comme une justification de la supériorité de la « Théologique » sur les autres sciences, mais elle découle naturellement de ce qui précède (cf. Ps. ALEX., 661, 17) et elle rejoint l'affirmation d'une science *universelle* de l'être en tant qu'être qui ouvre le chap. 3. On notera aussi que le vocable « Théologique » est abandonné et qu'il est repris par les mots « la science de l'être en tant qu'être » (dans E 1, par l'expression « philosophie première », cf. ci-dessus p. 119). On s'est étonné de l'emploi de cette expression dans *K* alors que le livre *E* parle de « philosophie première » et on en a conclu : « Ceci implique que pour l'auteur du livre *K*, il y a identité entre la substance séparée et l'être en tant qu'être et que, au moins dans ce chapitre, l'expression « être en tant qu'être » ne signifie pas la totalité du réel considéré comme être » (S. MANSION *art. cit.*, n. 67, p. 161 ; même remarque chez P. MERLAN, *art. cit.*, 90 : « Ohne jede Zweideutigkeit identifiziert also Met. K 7 das ὄν ἢ ὄν mit der οὐσία χωριστῇ καὶ ἀκίνητος, dem Gegenstand der Theologie ». *Contra*, A. MANSION, *l. c.*, p. 128, n. 6).

Nous croyons que cette conclusion n'est pas justifiée. Le début de ce chapitre affirme l'existence d'une science qui cherche, comme toute science, les principes de son objet, en l'occurrence l'être, étudié en tant qu'être ; Aristote remarque ensuite que s'il existe une substance immatérielle, ce sera le *principe* premier au sens le plus strict (cf. 1064a 36-b 1), et il qualifie cette science de « théologique ». A ce point du chapitre, nous avons donc une science qui cherche les causes de l'être, en tant qu'être et qui, parce qu'elle étudie la cause suprême, la divinité, s'appelle « théologique ». Les deux aspects de la métaphysique sont donc déjà présents et la facilité avec laquelle Aristote passe de l'un à l'autre indique bien à quel point ils sont étroitement liés dans son esprit, au risque d'engendrer une certaine confusion dans le nôtre. On ne doit donc pas s'étonner outre mesure de le voir utiliser l'expression « science de l'être en tant qu'être » au lieu de « philosophie première » puisqu'elles sont équivalentes (se rappeler que le chap. 4 caractérise la science de l'être en tant qu'être comme « première », 1061b 30 : c'est la « philosophie première », b 19, cf. p. 132 n. 6, E 1, 1026a-31-32). Enfin, en réponse à l'aporie sur la priorité de la science de l'être *en tant qu'être*, on ne peut alléguer les substances

Chacune des sciences mathématiques, en effet, porte sur un genre déterminé, alors que la Mathématique universelle est une science commune qui porte sur tous les genres<sup>1</sup>. Si donc<sup>2</sup> les substances physiques sont les premiers des êtres, la Physique sera à son tour la première des sciences ; mais s'il y a une autre nature, c'est-à-dire une substance séparée et immobile, il faudra donc que la science dont elle sera l'objet soit différente de la Physique et antérieure à elle, et universelle parce qu'elle est antérieure<sup>3</sup>. »

Le chapitre 8 (jusqu'à 1065 a 26) n'offre aucun intérêt particulier pour notre problème. On notera seulement les points suivants : il ne présuppose pas, comme *E 2*, le livre  $\Delta$  ; il traite l'*ens ut verum* de façon très elliptique et uniquement pour montrer qu'à titre d'« affection » de l'esprit il ne relève pas de la recherche métaphysique.

Du point de vue de l'objet de la Philosophie première, le livre *K* ne présente aucune différence essentielle avec les livres *B*,  $\Gamma$ , *E*. On y trouve une Philosophie première qui cherche les causes des êtres, en tant qu'être, et qui les découvre dans la divinité, principe suprême, — ce qui vaut à cette science le titre de « Théologique ».

Les deux aspects sont donc constamment représentés mais avec une insistance particulière selon les chapitres. Ces nuances dans l'expression ou l'accent n'exigent aucunement une explication évolutive : le souci de s'adapter à des auditoires différents, une certaine négligence dans l'expression (ou l'un et l'autre) suffisent amplement à les justifier.

Nous retiendrons toutefois un effort soutenu pour appliquer à la division des sciences la distinction des « aspects formels » (déjà utilisée par Platon, cf. ci-dessus *La Dialectique platonicienne* et *Gorgias* 451 sq.),

*physiques* que si l'étude de l'être en tant qu'être est celle des substances et des accidents dans leurs rapports avec la substance, position développée dans  $\Gamma$  et que la première partie de ce chapitre 7 indique nettement (cf. aussi la n. suiv.) ; ce qui exclut l'identification de l'être en tant qu'être avec les substances immatérielles.

1. b 8-9. Sur la Mathématique générale cf. ci-dessus p. 117, n. 3, et *M*<sub>3</sub>, 1077b 17-22. La science de l'être en tant qu'être est-elle générale au même titre que la Mathématique générale, c'est-à-dire porterait-elle sur un objet commun aux sciences particulières tout comme la quantité est commune aux objets des sciences mathématiques particulières (cf. surtout *M*<sub>3</sub>) ?

2. b 9-11 ; le οὖν (εἰ μὲν οὖν l. 9) a ici toute sa force (le μὲν s'opposant au δέ de b 11) : on se demande si la science de l'être en tant qu'être (c'est-à-dire, de la *substance*) est universelle ; on répond en proposant tout d'abord la seule *substance* dont l'existence ne soit pas mise en doute dans ce chapitre : la substance matérielle (ce qui souligne de nouveau l'impossibilité d'identifier l'être en tant qu'être à la divinité). Si donc la substance matérielle est le premier des êtres, la science dont elle sera l'objet sera la première et (conséquence exprimée seulement dans la suite) elle sera universelle.

3. Cf *E 1*, 1026a 29-31 (ci-dessus p. 119). L'interprétation du *Ps.-ALEX.* est excellente : « cette science est universelle, non pas parce qu'elle est prédiquée des autres sciences, mais parce qu'elle leur est antérieure et qu'elles en dépendent » (661, 21-23).

surtout dans les passages des cc. 3 et 4, absents de  $\Gamma$ . Faut-il y voir un indice d'évolution ? — A supposer que les remarques que nous venons de faire sur les auditoires différents d'Aristote et sa négligence bien connue ne suffisent pas à expliquer ces divergences, comment s'assurer de l'antériorité d'un livre par rapport à un autre ? On pourrait croire que *K* marque le terme de cette évolution par la perfection même qui apparaît dans cette division des sciences fondée sur les aspects formels ; mais une autre explication est aussi valable psychologiquement : cette rigueur se justifie bien au moment de la découverte mais on la néglige dans la suite, puisqu'on ne craint pas la confusion chez les auditeurs et qu'elle peut refléter une certaine pédanterie. (Relire le passage de *E* 1, sur les Mathématiques, où Aristote utilise la distinction de l'aspect formel pour la négliger quelques lignes plus loin, 1026 a 7-15).

Nous ne voyons donc aucune raison, du point de vue adopté dans ce travail, de douter de l'authenticité de *K* 1-8<sup>1</sup> ; nous n'avons découvert aucun indice sérieux qui permette de parler d'évolution et, en conséquence, d'assigner *K* à une phase précise de la carrière d'Aristote.

1. Mgr. A. MANSION a rejeté récemment l'authenticité aristotélicienne du livre K en se fondant surtout sur son incompréhension de l'expression « être en tant qu'être ». (*Rev. philos. de Louvain*, 56 (1958), 209-221). Mais ces difficultés réelles ne nous paraissent pas décisives.

*Premièrement.* Au chap. 4, l'auteur de K utilise cette expression avec une maîtrise qui révèle qu'il en avait une parfaite intelligence. Or ce passage est sans parallèle ailleurs : il n'a donc pu être recopié. Aussi bien croire qu'Aristote en est l'auteur.

*Deuxièmement.* Dans cette perspective, on doit tenter de trouver un sens plausible aux passages litigieux, ce que nous croyons avoir fait ci-dessus.

*Troisièmement.* Au sujet du passage 1064b 6-8 (cité p. 136, n. 5) Mgr MANSION remarque : « la question est dépourvue de sens : il est trop clair que la science de l'être est la plus universelle de toutes » (p. 219). — Mais nous trouvons cette expression, sous forme négative à  $\Gamma$  1, 1003b 23-24, dont personne ne doute (cf. ci-dessus *ad loc.*).

## LE LIVRE Z

Sans se rattacher extrinsèquement<sup>1</sup> au livre E qui le précède immédiatement, le livre Z débute par un exposé des sens multiples de l'être, pour lequel on renvoie au livre Δ<sup>2</sup>. En effet, l'être signifie le *ti esti* et le *tode ti*<sup>3</sup>, puis la qualité, la quantité et chacun des autres prédicats accidentels. On notera que le premier être est le *ti esti* qui signifie la substance, alors que les autres catégories reçoivent leur signification d'être parce qu'elles sont des quantités ou qualités, etc., de ce premier être. La raison en est qu'aucun de ces êtres n'est de nature à être par lui-même pas plus qu'il ne peut se séparer de la substance<sup>4</sup> : ceci

1. L'absence de particule au début d'un livre est caractéristique d'un traité indépendant, cf. ROSS, *A.'s Met.* I, XIII et XXI (pour la relation avec le livre E). — Sur Z on peut lire A. DE VOS, *Het « eidos » als « eerste » substantie...*; du même *La « vraie substance » d'après la Métaphysique d'Aristote*; S. MANSION, *La première doctrine de la substance*.

2. Chapitre 7. — Il n'y a pas lieu de s'étonner du renvoi à Δ plutôt qu'à E 2 qui précède immédiatement Z, et de conclure, avec JAEGER (*Aristotle*, 203-204), à l'introduction tardive de E 2-4, puisque E 2, 1026a 34 est lui-même une référence à Δ. — Après avoir introduit Δ entre les livres Γ et E, les éditeurs devaient tout naturellement y renvoyer plutôt qu'aux références qu'ils avaient indiquées de leur propre chef. — On doit donc considérer comme inauthentique la référence de 1028a 10-11; d'ailleurs l'explicative qui suit n'est pas un rappel de Δ7 puisqu'elle ignore trois des quatre sens de l'être qui y sont exposés. Cf. maintenant JAEGER dans son édition *ad loc.*, et 1012b 34.

3. Sans entrer dans le détail des discussions concernant cette expression technique d'Aristote (Cf. en dernier lieu, OWENS, 241-242, et les notes 398-400), nous croyons utile d'attirer l'attention sur son origine platonicienne, trop souvent négligée (cf. toutefois W. TARTARKIEWICZ, *Die Disposition der aristotelischen Principien*, 24). Il est clair, en effet, que ce terme a un sens déjà très précis en vocabulaire aristotélicien, sens connu et qui ne requiert aucune explication de la part d'Aristote. Or un passage du *Timée* (49c 7-50 b) en éclaire et la genèse et la signification. Τόδε et τοῦτο, synonymes, signifient : ce qui est ceci et non autre (49 d2); ce qui n'est pas en perpétuel changement (= τοιοῦτον, d5), mais a une certaine stabilité (d7); ce qu'on croit pouvoir désigner (e2); une expression qui indique « les êtres stables (μόνιμα ὡς ὄντα αὐτά e3-4); ce qui s'oppose à la génération (e7); le « réceptacle », qui ne change pas, par opposition à ce qui devient en lui, i.e. les qualités et les contraires (e7-50 a4); enfin ces expressions répondent fondamentalement à la question τί ποτ' ἐστὶ (50 b1 ss., cf. 49 e2). En résumé, τόδε indique la réponse à la question : « qu'est ceci ? » — réponse qui présuppose une réalité stable et identique à elle-même, échappant au changement et s'y opposant; dans ce passage du *Timée*, c'est la χώρα, par opposition aux qualités (= τοιοῦτον). Τόδε et τοῦτο s'opposent donc à τοιοῦτον. (Voir aussi *Met.*, Z 8, 1033b 21-22, θ 7, 1049a 18-b 3).

Cette expression reçoit son sens technique définitif chez Platon; chez Aristote elle suivra les variations du terme « substance » (cf. l'analyse du livre Z qui suit), en gardant toujours cette signification fondamentale : « quelque chose de déterminé », (cf. M 10, 1087a 18 : ἡ δ' ἐνέργεια ὀρισμένη καὶ ὀρισμένου, τόδε τι οὐσα τοῦδε τινος, et DE VOS, *Het « eidos » als « eerste » substantie » in de Metaphysica van Aristoteles*, 59-68, surtout 61).

4. La substance sera donc καθ'αὐτό et χωριστή; cf. textes cités p. 141, n. 5.

convient au substrat déterminé de chacun de ces accidents, ce qu'est la substance et l'individu. On voit donc que c'est grâce à la substance que les autres catégories existent, de sorte que ce qui premièrement est, et qui n'est pas un certain être mais être au sens absolu, c'est la substance<sup>1</sup>. Mais le terme « premier » a plusieurs acceptions ; toutefois c'est dans toutes ces acceptions que la substance est première, et dans le temps (car, seule de tous les autres prédicats, la substance existe à l'état séparé, et précède ainsi les accidents qui lui adviennent), et dans la définition (car la définition des accidents comprend celle de la substance), et dans la connaissance (car nous croyons vraiment connaître lorsque nous savons ce qu'est un homme plutôt que sa qualité ou sa quantité). « Et en vérité, ce qu'on recherchait autrefois et maintenant, et qu'on recherche toujours et que toujours on remet en question, qu'est-ce que l'être, c'est, qu'est-ce que la substance. (...) C'est pourquoi nous aussi c'est d'un tel être que nous chercherons surtout, premièrement et uniquement pour ainsi dire, ce qu'il est<sup>2</sup>. »

Après avoir indiqué dans ce premier chapitre le but qu'il se propose, l'étude de la substance<sup>3</sup> Aristote présente au chapitre suivant les conceptions populaires de la substance. Tout d'abord et d'une manière très évidente, les corps sensibles méritent ce titre, c'est-à-dire les animaux, les plantes, et leurs parties, de même que les « corps naturels », feu, air, eau, terre et leurs parties et les composés qu'ils constituent, par exemple l'univers sensible et les astres. Pour d'autres philosophes<sup>4</sup>, les limites du corps sont substances, par exemple la surface, la ligne, le point et l'unité, plutôt que le corps lui-même et le solide. En outre, certains<sup>5</sup> n'admettent aucune substance en dehors des êtres sensibles alors que pour d'autres ces substances non sensibles sont plus nombreuses et ont plus d'être, étant éternelles : ainsi Platon admet comme substances les formes et les êtres mathématiques, de même que les corps sensibles ; Speusippe en accepte un plus grand nombre

1. On notera avec OWENS, 191 que la doctrine des sens multiples de l'être présentée ici n'est pas différente de celle de  $\Gamma$  2 et de  $K$  3, mais que la terminologie est moins précise et moins technique (aucune utilisation de la relation  $\pi\rho\delta\varsigma$   $\acute{\epsilon}\nu$ ), (ce qui indiquerait que  $Z$  est antérieur à  $\Gamma$  et  $K$  ? Cf. aussi  $Z$  4, 1030a 28-b 6 et OWENS, 215-216.)

2. 1028b 2-7.

3. On comprendra encore mieux, au terme de notre brève analyse, à quel point le livre  $Z$  mérite le titre de  $\pi\epsilon\rho\iota$   $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$  que lui donnent le chapitre 12 (1037b 10) et  $\Gamma$  2, 1053b 17 (qui ajoute  $\kappa\alpha\iota$   $\pi\epsilon\rho\iota$   $\tau\omicron\upsilon$   $\theta\nu\tau\omicron\varsigma$ ) ; il aurait donc été normal, ainsi qu'Aristote l'annonce à trois reprises, que ce livre se prolonge en une étude des substances séparées, tout comme le livre  $\Lambda$ , qui se propose le même but (cf. les mots qui ouvrent ce livre :  $\pi\epsilon\rho\iota$   $\tau\eta\varsigma$   $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$   $\eta$   $\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$ ). Nous verrons plus loin l'importance de ce rapprochement.

4. Les Pythagoriciens.

5. Certains présocratiques, cf.  $A$  3, 983b 6-984a 16.

à partir de l'un, et il multiplie les principes ; d'autres<sup>1</sup> enfin identifient les formes et les êtres mathématiques, et en font découler le reste, les lignes et les surfaces, et jusqu'à la substance de l'univers et aux sensibles. On se proposera donc de préciser quelles sont les véritables substances et s'il en existe en dehors des substances sensibles, et s'il y a une substance séparée et en dehors des substances sensibles, et pourquoi et comment<sup>2</sup>. Mais on tentera tout d'abord de délimiter ce qu'est la substance.

On reconnaît quatre sens principaux à la substance<sup>3</sup> : ce sont le *ti ên einai*, l'universel, le genre et le substrat. Le substrat, à titre de dernier sujet d'attribution, mérite d'être étudié en premier lieu. Or la matière, la forme et le composé se disent, de manière différente, substrats. Si donc la forme est antérieure à la matière et plus être que celle-ci, elle le sera aussi du composé et pour la même raison<sup>4</sup>. On a donc esquissé ce qu'est la substance : c'est le substrat ou sujet dernier d'attribution.

Mais ces déterminations sont insuffisantes : elles sont obscures et en outre, elles permettent à la matière, considérée en elle-même, de jouer le rôle de substance : c'est le dernier sujet d'attribution à qui même la forme est attribuée. « Mais c'est impossible, car exister à l'état séparé et être quelque chose de déterminé semblent bien être des propriétés de la substance ; c'est pourquoi la forme et le composé paraissent être plus substance que la matière<sup>5</sup>. »

Laissons de côté le composé : il est postérieur à la forme et manifeste ; la matière l'est aussi à sa manière. Il faut donc étudier la troisième substance, la forme : c'est elle qui offre le plus de difficultés. Or les substances sensibles sont universellement admises. On commencera donc à chercher en elles ce qu'est la forme, selon le principe métho-

1. Xénocrate.

2. Cf. 2, 1028b 28-31. L'étude des substances immatérielles et séparées entre donc dans le plan d'Aristote, en ce livre Z. Cf. aussi 1028b 13.

3. Chapitre 3, 1028b 33-36.

4. Aristote n'indique pas ici cette raison, mais c'est une doctrine constante chez lui que la forme est cause de l'être, cf. Z 17, 1041b 28.

5. 3, 1029a 27-30 : *καὶ γὰρ τὸ χωριστὸν καὶ τὸ τόδε τι ὑπάρχειν δοκεῖ μάλιστα τῇ οὐσίᾳ, διὸ τὸ εἶδος καὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν οὐσία δόξειεν ἂν εἶναι μᾶλλον τῆς ὕλης*. Cf. *supra*, I, 1028a 22-24 : *οὐδὲν γὰρ αὐτῶν* (sc. les accidents par opposition à la substance) *ἔστιν οὔτε καθ' αὐτὸ πεφυκὸς οὔτε χωρίζεσθαι δυνατόν τῆς οὐσίας*. Sur *toû ti cf.* p. 139, n. 3 ; sur *χωριστὸν* cf. S. MANSION, *La première doctrine de la substance*, 360-1 : « Est *χωριστὸν* ce qui peut exister sans autre chose, ce qui est séparé. La matière n'est pas séparée parce qu'elle ne peut exister sans la forme. De même les catégories secondaires de l'être (qualités, quantités, etc.) ne sont pas séparables de leur sujet d'inhérence, elles n'existent pas sans lui. Quant à la forme, elle n'est séparable que par la pensée. Seul par conséquent le composé de matière et de forme peut être qualifié de *χωριστὸν ἀπλῶς* (H1 1046a 26-31). » Il faut ajouter que l'*οὐσία ἀκίνητος*, forme pure, est aussi *χωριστὴ ἀπλῶς*.

dologique cher à Aristote : partir de ce qui est plus connaissable pour nous pour parvenir à ce qui est plus connaissable en soi<sup>1</sup>. Il est évident qu'avant d'étudier la substance des êtres séparés il faut s'arrêter à celle des formes sensibles.

De ce chapitre se dégage la conclusion suivante : le substrat *ut sic* n'est pas substance, car alors la matière considérée en elle-même le deviendrait ; mais en tant que forme et composé, il est substance. La matière comme substrat d'un *tode ti* est substance<sup>2</sup>.

Revenant aux sens de la substance indiqués plus haut, on étudie le τί ἦν εἶναι<sup>3</sup>, en s'appuyant tout d'abord sur des considérations de langage (ou « dialectiques »)<sup>4</sup> : « le τῆε, est ce qui est dit par soi<sup>5</sup>. » Et comme il y a au moins deux espèces de *per se*<sup>6</sup>, tout d'abord lorsque le prédicat exprime les notes essentielles du sujet et ensuite lorsqu'il exprime une propriété du sujet et qu'il inclut ce dernier, Aristote exclut le second ; car l'objet à définir apparaît dans la définition. On conclut : le *logos* du τί ἦν εἶναι de chaque chose est celui qui l'exprime sans le contenir<sup>7</sup>.

Aristote a exclu du τί ἦν εἶναι le composé que forment un sujet et ses propriétés ; mais le même problème se pose pour les autres catégories qui comportent la composition d'un substrat et d'un accident. Ont-elles une quiddité et peuvent-elles se définir, par exemple « homme blanc » ? Il semble que non, car le τί ἦν εἶναι est quelque chose

1. 3, 1029a 30-34, b 3-12. Nous acceptons la transposition suggérée par BONITZ, *Observationes Criticae*, 129 et *Met.*, II 303, acceptée par CHRIST, ROSS et JAEGER dans leurs éditions. H. VON ARNIM, dans *Wiener Studien*, XLVI (1928), 39-40, propose l'ordre suivant (accepté par OWENS, 213 et 390) : 1029b 1-3, a33-34, b 3-12 ; nous ne pouvons admettre cette dernière correction pour la raison que BONITZ, *l.c.* avait déjà fait valoir : même si l'on comprend ce que signifie le second αὐτοῦ, en b13, « sed grammaticae qui potest fieri, etsi plurimum licentiae scriptori concesseris, ut pronomina αὐτοῦ referatur ad id, quod et longe ante commemoratum sit, et quum alia plura sint interposita, b3-12, non possit non oblivioni datum esse ? » Contre cette transposition de BONITZ, cf. C. ARPE, *Das τί ἦν εἶναι bei Aristoteles*, 31-32, mais, à notre avis, sans succès. La tentative de JAEGER, *Aristoteles*, 205-206 (trad. ang. 199) pour montrer que les passages de Z qui annoncent une étude des substances immatérielles sont des additions, nous semble dénuée de tout fondement dans le texte et contre l'intention même de ce livre, cf. n. 3 p. 140, VON ARNIM, *l.c.*, et CHERNISS, I 365, n. 275.

2. Cf. *infra*, cc. 7, 9 et n. 3, p. 146.

3. Pour un exposé et une discussion des différentes interprétations de cette expression technique, cf. en dernier lieu, OWENS, 93-95 et les notes, 353-357 ; nous ne croyons pas utile de trouver un décalque français de cette expression grecque que nous traduirons par *quiddité*. Nous utiliserons l'abréviation τῆε.

4. λογικῶς, 1029b 13, qui s'oppose à la réalité : τὸ πῶς ἔχει, 1030a 28. Sur le sens de cette expression, cf. ROSS, II 168.

5. ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου ὃ λέγεται καθ'αὐτό, 1029b 13-14 (ἐκάστου au lieu de ἑκάστον : ROSS, ἐκάστῳ, BZ approuvé par JAEGER).

6. Cf. les quatre espèces de καθ'αὐτό discutées dans *An. Post.*, I 4, 73a 34-b 24 et *Met.*, Δ 18, 1022a 24-36.

7. 1029b 19-20.

d'essentiellement déterminé, un *tode ti*<sup>1</sup> ; lorsqu'un prédicat est attribué à un sujet, l'ensemble ne forme pas un *tode ti*, par exemple « homme blanc » n'est pas « quelque chose de déterminé » puisque cette qualification n'appartient qu'aux substances<sup>2</sup>. D'où la conclusion : il n'y a τί ἦν εἶναι que de ce dont le *logos* est une définition, parce qu'il n'y a définition que de ce qui est premier, c'est-à-dire de ce qui s'exprime sans s'attribuer à un autre être<sup>3</sup>.

Cette affirmation est immédiatement tempérée par la doctrine de la multiplicité de sens de l'être : on admettra une quiddité et une définition de ces termes composés dans la mesure où ils ont une essence<sup>4</sup>, terme à acceptions multiples : ce dernier signifie, premièrement et absolument, la substance et, d'une manière dérivée<sup>5</sup>, les accidents<sup>6</sup>.

Après avoir déterminé le sens de l'expression « ce qui est dit par soi », Aristote indique ce qui lui répond dans la réalité, « car s'il faut prêter une grande attention à la manière dont s'expriment les choses, ce ne doit pas être au détriment de leur manière d'être »<sup>7</sup>. La quiddité appartiendra donc premièrement et absolument à la substance, et ensuite aux autres catégories, mais avec des restrictions : on ne pourra pas dire de la quantité qu'elle *est*, sans plus, mais bien qu'elle est quantité ; elle aura ainsi un *ti ên einai* mais celui de la quantité. « On doit en effet appeler êtres les autres catégories, soit par (pure) homonymie, soit en ajoutant ou en retranchant (une qualification à être), comme nous disons que le non-connaissable est connaissable, encore que, plus exactement, nous n'attribuons (l'être) ni par homonymie ni par synonymie : il en est comme du terme *médical*, dont les diverses acceptions ont rapport à un seul et même terme, mais ne signifient pas une seule et même chose, et ne sont pourtant pas non plus des homonymes : le terme *médical*, en effet, ne qualifie un patient, une opération, un instrument, ni à titre d'homonyme, ni comme exprimant une seule chose, mais il a seulement rapport à un terme unique. *Quelque opinion, du reste, que l'on adopte à ce sujet, peu importe*. Ce qui est manifeste, c'est que la définition et la quiddité, au sens primordial et absolu, n'appartiennent qu'aux substances<sup>8</sup>. » D'où la conclusion : il y a *ti ên einai*

1. Cf. p. 139, n. 3 et le texte qui suit immédiatement.

2. ὅταν δ' ἄλλο κατ' ἄλλου λέγῃται, οὐκ ἔστιν ὅπερ τόδε τι, (οἶον...), εἴπερ τὸ τόδε ταῖς οὐσίαις ὑπάρχει μόνον, 1030a 3-5.

3. 1030a 6-7, 10-11 ; sur le sens de *logos*, « énonciation », cf. TRICOT, I 362, n. 2.

4. τί ἔστιν, 1030a 17.

5. ἐπομένως, 1030a 22.

6. Cf. 1030a 17-27.

7. 1030a 27-28.

8. 1030a 32-b 6 (TRICOT, I 365-366). Comme le remarque ROSS, II 172, les deux positions auxquelles Aristote manifeste une certaine indifférence ne peuvent être que l'addition-soustraction et l'unité relative à un terme unique, non l'homonymie pure.

et définition, premièrement et absolument, des substances, secondairement et d'une manière dérivée, des accidents<sup>1</sup>.

On trouve de nouveau, ici, un flottement dans la terminologie d'Aristote<sup>2</sup> : il reconnaît bien la multiplicité de sens de l'être et se prononce en faveur d'une homonymie fondée sur des rapports à un terme unique, mais il n'y attache pas l'importance qu'on serait en droit d'attendre si l'exposé de Γ 2 ou de K 3 avait précédé Z. De ce passage on retire plutôt l'impression qu'Aristote introduit une solution nouvelle à côté d'une position déjà connue (par addition ou soustraction), à moins que ses hésitations ne s'expliquent par la composition de l'auditoire auquel il s'adresse.

Au chapitre 5, Aristote reprend le problème de la définition de l'accident propre, déjà touché plus haut<sup>3</sup>, où on lui avait refusé la quiddité. Il diffère en effet de la substance ou quiddité au sens premier en ce qu'il implique dans sa définition le sujet à qui il appartient, et de l'accident au sens strict, en ce qu'il inhère *per se* dans son sujet. Pour résoudre cette difficulté, Aristote applique encore une fois la solution indiquée plus haut : il n'y a pas de définition et de quiddité au sens strict de ces accidents propres, mais seulement au sens dérivé et secondaire.

Il résulte donc de cette longue discussion qu'il y a, premièrement et absolument, définition et τί ἦν εἶναι de la substance, et, secondairement et relativement, des accidents et des propres<sup>4</sup>.

Mais ce τί ἦν εἶναι est-il identique à l'être dont il est la quiddité ?<sup>5</sup> Il semble plutôt que chaque chose ne soit pas différente de sa substance et que le τῆε soit la substance de chaque chose. Laisant de côté les êtres *per accidens* (dont on sait qu'ils n'ont pas de véritable τῆε), on étudiera les êtres dits *per se*, par exemple les formes platoniciennes : à ce qu'affirment leurs tenants, celles-ci n'admettent pas que d'autres substances leur soient antérieures<sup>6</sup>.

Mais alors, si la quiddité et la chose diffèrent, il y aura d'autres quiddités et d'autres substances antérieures aux Idées (car le τῆε est la substance), ce qui va contre l'hypothèse du début<sup>7</sup>. Et si elles sont séparées<sup>8</sup> l'une de l'autre, il n'y aura pas science des Idées (car il n'y

1. 1030a 29-b 13.

2. Cf. p. 140 n. 1. et OWENS, 215-216.

3. Au chapitre 4, 1029b 16-19.

4. Cf. la conclusion de ce chapitre 5 ; 1031a 11-14.

5. Problème discuté dans ce chapitre 6. Cf. DE VOS, *Het « eidos » als « eerste substantie »...*, 83-86, CHERNISS, I 334-338.

6. 1031a 17-31.

7. 1031a 29-31.

8. ἀπολελυμένοι (1031b 3) « i e si diversa et natura sua seiuncta sunt » BZ, *Index* 84a 11.

a science que de la quiddité), et les quiddités n'existeront pas (car la quiddité de l'être ne sera pas être pas plus que la quiddité du bien ne sera bonne). En outre les Idées n'auront pas d'être : ce qui n'a pas le  $\tau\eta\epsilon$  de l'être n'est pas, de même que ce qui n'a pas la quiddité du bien n'est pas bon. Nécessairement donc la quiddité et la chose seront identiques, et cela non par accident ; de plus connaître un être c'est connaître son  $\tau\eta\epsilon$ , ce qui implique aussi l'unité des deux<sup>1</sup>. Après quelques autres arguments<sup>2</sup>, on peut conclure que dans le cas des êtres premiers, prédiqués par soi, la quiddité de chaque être et chaque être sont uns et identiques<sup>3</sup>.

En résumé, les chapitres 3 à 6 nous donnent les résultats suivants : le substrat, en tant que matière, n'est pas substance mais seulement en tant que forme ou composé (c. 3) ; le  $\tau\eta\epsilon$  ou quiddité, c'est-à-dire ce qui se dit par soi, appartient premièrement et essentiellement à la substance, secondairement et d'une manière dérivée, aux accidents, même propres (cc. 4-5) ; la quiddité d'un être premier (i.e. d'une forme) et cet être sont identiques (c. 6, dirigé contre les Platoniciens). On aura noté l'accent mis par Aristote sur la forme considérée comme substance.

À la première lecture, les chapitres 7 à 9 ne semblent pas se rattacher immédiatement à la discussion qui précède<sup>4</sup>. On y trouve un rappel des causes de la génération, de la théorie selon laquelle le composé seul, non la matière et la forme, est engendré (c. 8) ; enfin le chapitre 9 présente une explication de la génération spontanée et se termine par une application aux catégories autres que la substance du non-devenir

1. 1031b 3-22.

2. 1031b 28-32a 4.

3. 1032a 4-6. — On a beaucoup discuté sur le sens de  $\xi\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\nu$  dans ce chapitre : signifie-t-il l'individu, le particulier ou l'universel (cf. CHERNISS, I, 337, n. 246, pour qui il s'agit de « particulier », p. 339) ? Le c. 6 ne se prononce que dans la mesure où il affirme qu'il n'y a quiddité que des  $\pi\rho\acute{\omega}\tau\alpha$ , et que dans ce cas, il y a identité ; il faut donc attendre les passages (cc. 7-9, 10-11 *passim*) où Aristote définit ces « premiers » : or c'est la forme, sans la matière (cf. les textes cités ci-dessous). D'où les équivalences : forme : « premier » : quiddité. Cf. les remarques de A.M. DE VOS : « Il est bien évident qu'Aristote a surtout à cœur d'invalider l'Idée platonicienne, et de rattacher l'essence à la réalité concrète. Mais de son exposé il résulte à la fois, que l'individuel comme tel est absorbé dans l'essence qui est bien conçue comme réelle et existant en soi concrètement, mais non comme strictement individuelle. Ni l'universel, ni l'individu comme tel, mais la quiddité : voilà la vraie substance » (*La « vraie substance » d'après la Métaphysique d'Aristote dans Bibliothèque du X<sup>e</sup> Congrès international de Philosophie*, II 1096).

4. Cf. ROSS, II 181 : « The summaries in 11, 1037a 21-b 7 and in H 1, 1042a 4-22 contain no reference to chs. 7-9, and confirm the view which the chapters themselves suggest, that they originally formed a separate treatise. They are, however, referred to in 15, 1039b 26. » On peut ajouter une autre référence à  $\theta$  8, 1049b 27-28 (= cc. 7, 8) et, *peut-être*, à H 1, 1042a 30 (référence à Z 8 ?). Pour une justification doctrinale de la place occupée par ces chapitres cf. OWENS, 221 et les auteurs qu'il cite à la note 45, p. 392.

de ce qui est « premier » : la quantité, la qualité, etc. ne deviennent pas mais c'est telle quantité particulière, telle qualité particulière qui sont engendrées.

Cette digression se rattache étroitement aux dernières lignes de *Physique*, I<sup>1</sup>. Mais deux références ultérieures<sup>2</sup> indiquent clairement qu'elle appartient au livre Z. On y trouve des affirmations très nettes sur la forme considérée comme substance et quiddité alors que la matière tire sa substantialité de sa relation à la forme<sup>3</sup>.

Les chapitres 10 et 11 abordent le problème de la définition et de ses parties, et de l'antériorité du tout par rapport à celles-ci ; ils continuent la discussion de la quiddité développée dans les chapitres 4 à 6<sup>4</sup>. Voici le résumé qu'en donne Aristote : « Nous avons établi que dans la définition de la substance n'entraient pas les parties matérielles du défini, car les parties matérielles ne sont pas des parties de la substance mais du composé ; mais de celui-ci il y a, en un sens, définition, et, en un autre sens, il n'y a pas définition. On ne peut, en effet, définir le composé avec la matière (elle est indéterminée), mais on peut seulement le définir par rapport à sa substance première, par exemple dans le cas de l'homme, la définition de l'âme. Car la substance est la forme immanente, dont l'union avec la matière constitue ce qu'on appelle la substance composée. Ainsi la concavité (de la concavité et du nez dérivent le nez camus et la qualité d'être camus) ; mais dans la substance composée, telle que « nez camus » ou Callias, il entrera aussi de la matière<sup>5</sup>. » Terminons ce résumé, qui comporte une référence au chapitre 6 : « Nous avons montré enfin que, dans certains cas, la quiddité et l'être dont elle est la quiddité sont identiques : tel est le cas des substances premières ; ainsi il y a identité entre la courbure et la quiddité de la courbure, si la courbure est première (par substance première, j'entends celle qui n'est pas constituée par l'attribution d'une chose dans une autre, laquelle est son substrat comme matière) ; mais dans tout ce qui est de la nature de la matière, ou qui forme un composé avec la matière, il n'y a pas identité avec la

1. C. 9, 192a 25-34.

2. Cf. note 4, p. 145.

3. Cf. 7, 1032b 1-2 (« J'appelle forme la quiddité de chaque être et sa substance première ») ; 1032b 14 (« J'appelle quiddité la substance sans matière ») ; 8, 1033b 17-19 (« Il est évident que ce qu'on appelle forme ou substance n'est pas engendrée, mais que c'est la (substance) composée nommée d'après la première qui est produite »).

4. Cf. Ross, II 196, 214.

5. 1037a 24-33 ; trad. TRICOR, I 417-418, retouchée. Nous ne voyons pas comment DE VOS, *Het « eidos »...*, 75, peut rendre ἐξ οὗ (sc. τὸ εἶδος) καὶ τῆς ὕλης ἢ σύνολος λέγεται οὐσία (1037a 29-30) par « *waarnaar* ook het uit stof samengestelde ousia wordt genoemd » (nous soulignons).

quiddité, sans être pour cela des unités accidentelles, comme Socrate et le musicien, qui sont identiques seulement par accident<sup>1</sup>. »

De ces deux chapitres ressortent clairement les équivalences qui suivent : substance = forme, composé = substance seconde<sup>2</sup> ; la forme est la substance première, et le composé et la matière doivent leur substantialité à la relation qu'ils soutiennent avec elle. On aura noté encore une fois que la forme est la substance par excellence.

Quant au problème des rapports entre le tout et les parties de la définition, voici la solution proposée : la forme est postérieure à ses parties (à l'exception de l'ultime différence, qui est simultanée) et antérieure aux parties du composé ; les parties matérielles du composé sont postérieures à la forme, antérieures par nature mais postérieures dans la définition au composé<sup>3</sup>.

Avant de présenter le résumé donné plus haut, Aristote fait une courte digression qui intéresse directement notre objet. « Y a-t-il, en dehors de la matière de telles substances (v.g. Socrate), quelque autre espèce de matière, et faut-il chercher s'il n'existe pas quelque substance autre que ces substances, par exemple des nombres ou quelque chose d'analogue ? Nous examinerons ce point plus tard, *car c'est en vue de cette recherche que nous nous efforçons aussi de définir la nature des substances sensibles*, substances sensibles dont l'étude est, en un sens, l'objet de la Philosophie physique et seconde ; *car* le physicien doit connaître non seulement la matière mais aussi la substance exprimée dans la définition, et encore plus que celle-là<sup>4</sup>. »

1. 1037a 33-b 7 ; trad. TRICOT, I 418, retouchée. A b5, aucune correction ne nous semble nécessaire (οὐδὲ ὅσα οὐδὲ τὰ WINCKELMANN, dans BZ, II 342, οὐδ'εἰ ROSS, JAEGER) : Aristote veut dire que dans le cas du composé, celui-ci et sa quiddité ne sont pas identiques (comme il arrive pour les substances premières, cf. ci-dessus) sans former toutefois une unité accidentelle (ainsi que « Socrate musicien »).

2. Cf. en particulier 10, 1035b 14-16 : « Puisque l'âme des animaux (c'est-à-dire la substance des êtres animés), c'est la substance selon la définition et la forme et la quiddité de tel corps... » ; 1035b 27-31 : « Mais l'homme et le cheval et les autres termes qui se disent des individus mais d'une manière universelle, ne sont pas des substances mais des composés de cette forme-ci et de cette matière-ci (considérées) universellement ; mais Socrate est déjà un individu (formé) de la matière dernière. »

3. Cf. 1035b 3-31, 1036a 13-25 et BZ, II 334-335, pour un bon résumé de ce problème.

4. II, 1037a 10-17, trad. TRICOT, I 416, légèrement retouchée. JAEGER considère ce passage comme une autre addition, cf. p. 142, n. 1. Les remarques de VAN IVANKA, *Die Metaphysik...*, 17 sont particulièrement importantes : « nach Jaeger ist freilich diese Stelle nachträglich eingeschoben und soll « das ursprünglich nicht zueinander Gehörende fest verklammern » (215), aber auch so beweist die Stelle noch, dass Aristoteles auch in der spätesten Zeit die Metaphysik auch durch ihren Gegenstand definiert, und die in Z enthaltene Untersuchung nur als Vorarbeit zur Behandlung dieses Gegenstandes betrachtet hat ; das ist aber nichts anderes als die angebliche frühere Auffassung. » VAN IVANKA, *ibid.*, 18 renvoie en outre, pour la « notion primitive » de la métaphysique, à Z I, 1028b 13 (cf. p. 141, note 2), 17, 1041a 7 (p. 150, n. 1) ; il faut ajouter à

De ce passage on doit retenir que la Physique étudie les substances sensibles, surtout leurs formes, et que la Philosophie qui étudie s'il existe une matière et une forme différentes de celles-ci ne s'arrête aux substances sensibles que pour mieux connaître son objet<sup>1</sup>.

Le chapitre 12 résoud un problème soulevé dans les *Analytiques Postérieurs*<sup>2</sup> et qui se rattache aux difficultés des chapitres 10 et 11 de notre livre : comment expliquer l'unité de l'objet de la définition puisque celle-ci comporte toujours deux caractéristiques, par exemple animal et bipède pour l'homme ? La solution d'Aristote se présente ainsi : la différence ultime forme la substance de l'objet et assure son unité<sup>3</sup>.

ces passages Z 2, 1028b 13-15 et 27-32 avec CHERNISS I, 365, n. 275 qui remarque (p. 366) : « All these passages cannot be « later additions ». If they are not, there is no reason for supposing that the two mentioned by Jaeger are (...) ; but even if they were it would mean that Aristotle altered his « later » theory of *ousia* to make it fit his « earlier » writings instead of changing the earlier theory to fit the later, a procedure which hardly conforms to Jaeger's notion of his « development ».

Le « plus tard » (a12-13) renvoie à MN (ROSS *ad loc.*), M, 1-9 (JAEGER éd.).

1. C'est bien ainsi que comprennent ce passage ASCLEPIUS, 421, 22-29, le Ps.-ALEXANDRE, 516, 17-23 H., SCHWEGLER, IV 108 (« Desswegen, fährt Arist. fort, (d.h. nicht sowohl um ihrer selbst willen, als, um festzustellen, ob die  $\epsilon\upsilon\lambda\alpha\ \epsilon\lambda\delta\eta$  die einzigen  $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$  sind, oder ob es auch eine immaterielle Substanz gibt — ...) machen wir hier (in der Metaphysik) auch die  $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$   $\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\alpha\iota$  zum Gegenstand der Betrachtung, denn eigentlich ( $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota$ ) gehört diese Untersuchung nicht in die Metaphysik, sondern in die Physik ») ; BZ, II 342, est moins affirmatif : « haec enim quaestio (existe-t-il des substances différentes des substances sensibles ?) quo facilius dirimatur (cf. 3. 1029a 33) de rebus cum concretis hucusque disputatum esse, quas investigare physicae potius sit disciplinae » (nous soulignons). Aristote ne dit pas que l'étude des substances sensibles appartient plutôt à la Physique (et donc aussi à la Métaphysique) mais que c'est son objet propre ; la Métaphysique ne les étudie que pour éclairer son propre objet (il ne nous semble pas que l'on puisse accorder plus à l'expression restrictive  $\tau\rho\acute{\omicron}\pi\omicron\nu\ \tau\iota\nu\acute{\alpha}$  (= en un certain sens) de la ligne 14. Voilà pourquoi nous ne pensons pouvoir accepter que l'une des interprétations (que nous soulignons) proposées par saint THOMAS *ad loc.* (*Commentaire*, no 1526) : « Prima enim philosophia est de primis substantiis quae sunt substantiae immateriales, de quibus speculatur non solum in quantum sunt substantiae, sed in quantum substantiae tales, in quantum scilicet immateriales. De sensibilibus vero substantiis non speculatur in quantum sunt tales substantiae, sed in quantum sunt substantiae aut etiam entia, vel in quantum per eas manuducimur in cognitionem substantiarum immaterialium. » (Seule cette dernière interprétation nous paraît s'accorder au texte même si elle n'exclut pas la première, que d'autres passages font ressortir) ; cette interprétation de s. Thomas est adoptée dans son ensemble par E. ROLFES, *Aristoteles' Metaphysik*, n. 54 *ad loc.*, p. 204. Enfin OWENS, 224, est plutôt laconique : « The discussion concludes by recalling the purpose of the present investigation. The nature of the sensible Entity is being determined in order to see if it provides the means of reaching some further type of Entity. »

Nous reviendrons plus loin sur ce passage capital.

2. II 6, 92a 29-30. Cf. sur ce texte CHERNISS, *Aristotle's Criticism of Plato*, I 38-40 ; on pourra aussi consulter les pages suivantes du même auteur pour l'ensemble du problème.

3. Cf. 1038a 19-20 : voir aussi H 6.

Le chapitre 13 continue l'examen des sens possibles de la substance énumérés au chapitre 3<sup>1</sup> ; après avoir rappelé qu'on a étudié dans les chapitres précédents le substrat et la quiddité, il examine les droits de l'universel au titre de substance, pour les rejeter aussitôt<sup>2</sup>. Ce qui permet à Aristote de prouver une fois de plus que les Idées platoniciennes ne sont pas des substances (chapitre 14)<sup>3</sup>. Puis on montre (c. 15) que les individus sensibles ne sont pas définissables, tout comme les Idées platoniciennes<sup>4</sup>.

Enfin le chapitre 16 marque un retour à certaines conceptions de la substance exposées au chapitre 2<sup>5</sup>, et leur rejet. On rejette aussi la théorie qui veut faire de l'être et de l'un la substance des choses<sup>6</sup> : « Puisque l'Un a autant de sens que l'Être, que la substance de l'Un est une, et que les êtres dont la substance est numériquement une sont numériquement un, il est clair que ni l'un ni l'être ne peuvent être la substance des choses, pas plus que l'essence de l'élément ou du principe ; mais nous cherchons quel est, alors, le principe, afin de parvenir à quelque chose de plus connu<sup>7</sup>. De ces notions, l'Être et l'Un sont plus substance que le principe, l'élément et la cause<sup>8</sup>, et pourtant eux-mêmes ne sont pas substances non plus, puisque rien de ce qui est commun n'est substance : la substance, en effet, ne s'attribue jamais qu'à elle-même et au sujet auquel elle appartient, et dont elle est la substance. En outre l'Un ne saurait être en plusieurs lieux à la fois, tandis que ce qui est commun se trouve en même temps en plusieurs lieux. Il est donc évident qu'aucun des universaux n'existe en dehors des individus à l'état séparé. Toutefois les partisans des Formes ont raison, en un sens, de leur accorder une existence séparée, si elles sont des substances, mais en un autre sens, ils ont tort, car ils affirment que l'unité d'une multiplicité est une Forme<sup>9</sup>. La cause de leur erreur,

1. Cf. *supra*, p. 141.

2. Cf. 1038 b 6-1039 a 19, et CHERNISS, *op. cit.*, 318-321.

3. Cf. 1039a 24-b 19.

4. Cf. 1039b 20-1040b 4.

5. Cf. 1028b 8-27. A première vue on croirait qu'Aristote laisse de côté, dans ce c. 16, les opinions des Platoniciens (c. 2, 1028b 18-27) ; mais la réfutation des premiers universaux, l'Être et l'Un, comporte le rejet des autres Formes platoniciennes.

6. Cf. la onzième aporie du livre B (1001a 4-b 25), où ce problème est présenté comme le plus difficile et le plus nécessaire à résoudre.

7. 1040b 19-21 ; cf. expression semblable (signalée par BZ, II 357) à B 4, 1001a 13 : « Empédocle, comme pour parvenir à quelque chose de plus connu, dit que l'Un est une certaine chose. »

8. « Principium enim et causa et elementum important solam habitudinem rei ad rem aliquam ; sed ens et unum significant id quod convenit rei, ratione suae substantiae. » S. THOMAS, *Commentaire*, no 1639 ; *idem*, BZ, II 357.

9. 1040b 29-30 : τὸ ἐν ἐπὶ πολλῶν εἶδος λέγουσιν ; cf. une affirmation semblable et sa réfutation du point de vue de la démonstration dans *An. Post.*, I 11, 77a 5-9.

c'est leur impossibilité d'expliquer quelles sont ces substances incorruptibles qui existent indépendamment des substances individuelles et sensibles. Aussi les font-ils de même espèce que les êtres corruptibles (car nous connaissons ces substances) : l'Homme-en-soi et le Cheval-en-soi ne sont que les êtres sensibles auxquels ils ont ajouté le mot « en soi »<sup>1</sup>. Et cependant, même si nous n'avions pas vu les astres, ils n'en seraient pas moins, je pense, des substances éternelles distinctes de celles que nous connaissons. De sorte que, maintenant aussi, même si nous ne savons pas quelles elles sont, il est sans doute nécessaire d'en admettre au moins l'existence<sup>2</sup>. »

« Il est donc clair qu'aucun universel ne peut être substance et qu'aucune substance ne peut être composée de substances. »

De ce long passage<sup>3</sup> que nous avons tenu à citer en entier, on doit retenir que l'Être et l'Un, de même que tout autre universel ou « commun », ne peuvent constituer la substance des êtres ; que les partisans de la théorie des Formes ont fait, des substances sensibles et périssables, les substances incorruptibles en leur ajoutant le terme « en soi » parce qu'ils recherchaient ces dernières ; que même si nous ne connaissons pas quelles sont ces substances éternelles il faut au moins admettre l'existence de quelques-unes d'entre elles. On notera qu'ici encore Aristote nous parle des substances séparées, et dans un contexte qui prouve que toute étude de ces dernières exigeait, dans le milieu platonicien où évoluait le disciple de Platon, une discussion approfondie de la nature des substances matérielles, la forme de ces dernières étant devenue l'un des objets de la métaphysique platonicienne.

La conclusion marque l'unité des chapitres 13 à 16.

Le chapitre 17 et dernier reprend le problème de la substance à partir d'un nouveau point de départ, et toujours dans l'espoir de clarifier la nature des substances séparées<sup>4</sup>. On présente la substance comme

1. Cf. ROSS, II 220 : « Aristotle's argument is : There may be eternal entities of which we do not know. The Platonists, then, were wrong in saying 'there must be eternal substances (sc. to explain the sensible world and the fact of knowledge), but we cannot think of any save such as are akin to sensible substances ; the eternal substances therefore are of this nature'. »

2. Cf. S. THOMAS, *Commentaire*, no. 1646 : « Est autem similis defectus in hac positione (sc. Platoniorum), sicut si poneremus quod non videremus astra et alia corpora incorruptibilia, et tamen constaret per rationem quod essent aliqua corpora incorruptibilia, et poneremus quod incorruptibilia corpora essent eiusdem speciei cum corporibus corruptibilium. (...) Ita etiam et nunc, quamvis nesciamus dicere quae sunt substantiae separatae et cuius naturae, tamen forsan necessarium est esse quasdam substantias separatas praeter sensibiles, et alterius speciei ab eis. »

3. 1040b 16-1041a 5 ; trad. TRICOT ; I 444-446, retouchée.

4. 1041a 6-9 : « Il nous faut dire ce qui est substance et ce qu'elle est, en utilisant comme un nouveau point de départ ; car on manifesterà sans doute, à partir des résul-

principe et cause<sup>1</sup> ; c'est la réponse à la question : pourquoi telle chose appartient-elle à telle autre ? pourquoi les briques et les pierres forment-elles une maison ? En fait on cherche la cause qui fait que la matière est quelque chose, et c'est la forme, qui est substance et cause de l'être. Le cas est différent pour les êtres simples, puisqu'ils sont dépourvus de matière<sup>2</sup>.

Ce chapitre aboutit donc, par une voie différente qui rappelle les *Analytiques Postérieurs*<sup>3</sup>, à la même conclusion que les discussions précédentes : la substance, c'est la forme. On aura noté une fois de plus la référence aux substances séparées qui forment le but de cette étude des substances sensibles<sup>4</sup>.

Que nous apprend le livre Z sur l'être et l'objet de la Métaphysique ?

L'être est un universel et il ne constitue pas la « substance » des êtres : c'est un *τοιόνδε*, non un *τόδε τι*. Terme à acceptions multiples, au sens premier et fondamental, l'être c'est la substance (*ousia*) ; les autres catégories ne le sont que d'une manière secondaire et dérivée, par l'intermédiaire de la substance. Seule cette dernière existe par soi, les accidents existent toujours dans quelque chose. Les rapports entre la substance et les accidents s'expriment dans une relation d'antériorité (l'*ousia*) et de postériorité (les accidents) : il y a unité relative à un terme unique.

Mais qu'est-ce que la substance ? C'est la forme, et la matière et le composé ne le sont que par référence à celle-ci. La substance, c'est la quiddité, ce qui se dit par soi ; et il y a identité entre la quiddité et la substance première, lorsque celle-ci est une forme sans matière.

La Physique ou Philosophie seconde porte sur les substances sensibles, leur matière mais surtout leur forme. Cette dernière précision indique bien qu'Aristote tient à étudier en Physique la forme des êtres sensibles, par opposition à la position platonicienne.

La Philosophie première porte sur les substances immatérielles et éternelles. Comme les Platoniciens les confondent avec l'essence des substances sensibles, il faut donc étudier ces dernières en Métaphysique : elles y entrent donc pour permettre une meilleure connaissance des substances immatérielles.

tats obtenus, ce qu'est cette substance qui est séparée des substances sensibles » ; elle ne s'identifie pas, en effet, avec la forme des êtres sensibles, comme le veut Platon, cf. c. 16, ci-dessus.

1. ἀρχή καὶ αἰτία τις ἐστίν, 1041a 9-10.

2. Ce sont les formes pures, qui sont connues par une sorte de « toucher », cf. θ 10, 1051b 17-1052a 4. — Sur ce chapitre on pourra lire S. MANSION, *Le jugement d'existence*, 194-197.

3. Cf. en particulier livre II, cc. 1, 2, 8, 9.

4. Cf. p. 142, n. 1 ; p. 147, n. 4 ; 148, n. 1 ; 150, n. 4 ; 151, n. 2.

On pourrait s'étonner qu'Aristote ne fasse aucune mention d'une étude des êtres, en tant qu'êtres ou en tant que mobiles.

On notera toutefois les points suivants :

*Premièrement* : au chapitre 1, Aristote précise lui-même l'objet de Z : après avoir rappelé que l'être est un terme à acceptions multiples, que l'être au sens tout à fait premier et fondamental, c'est l'*ousia*, il ajoute que la question éternelle : « qu'est-ce que l'être ? », c'est « qu'est-ce que la substance ? », et que ce sera l'objet quasi unique de ses recherches. C'est — sans l'expression « être en tant qu'être » — la pensée de Γ 2<sup>1</sup>.

*Deuxièmement*, Aristote désigne ce livre sous les titres suivants : « De la substance » et « De la substance ou de l'être »<sup>2</sup>.

*Troisièmement*, on se rappellera qu'étudier les êtres, en tant qu'êtres, c'est en chercher les causes et, pour les substances sensibles, les rattacher à leur principe, moteur premier et substance immatérielle.

On peut donc conclure que le livre Z présente les deux aspects de l'objet de la Métaphysique : « ontologique » et « théologique ». A ne retenir que les passages où Aristote affirme que l'étude des substances sensibles est préliminaire à celle des substances immatérielles, on serait tenté de croire que les premières n'entrent pas par elles-mêmes dans l'objet de la Métaphysique : ce serait toutefois oublier les premiers chapitres du livre. Du point de vue qui nous intéresse ici, il n'y a pas de différence entre les notions de la Métaphysique qu'offrent les livres Γ, E et celle de Z.

1. Cf. *supra*, p. 139-140.

2. Cf. p. 140, n. 3.

## LE LIVRE H

Malgré le résumé<sup>1</sup> de Z que l'on trouve au début de ce livre, il nous semble qu'il présente non pas un développement du traité précédent et un progrès sur celui-ci, mais plutôt une discussion différente du même problème, la substance<sup>2</sup>.

Aristote ne discutera ici que des substances sensibles, communément admises. « Le substrat est substance ; en un sens, c'est la matière (or

1. Ce résumé (1042a 3-22) nous paraît des plus suspects. A notre avis, la première phrase annonce beaucoup plus un résumé-conclusion, selon l'habitude d'Aristote, qu'un résumé-introduction : « de ce que nous venons de dire, il nous faut donc déduire l'essentiel et, une fois que nous l'aurons recueilli, il nous faudra mettre le point final (à cette étude) » (cf. la trad. de SCHWEGLER, II, 139, qui nous paraît très juste : « Aus dem Gesagten müssen wir die Schlussfolgerungen ziehen, und, wenn wir das Hauptergebniss zusammengefasst haben, die Untersuchung abschliessen »). Pour pouvoir rapporter au livre H l'expression τέλος ἐπιθεῖναι (1042a 4) et le traduire par « poser nos conclusions » (TRICOT, II 1) ou par « to put the finishing touch to our inquiry » (ROSS, Oxford transl.), il faudrait que le livre H présente les liens étroits avec Z que beaucoup d'interprètes lui refusent, et en soit comme une conclusion : la manière de traiter le problème est bien différente dans les deux livres.

La référence de la deuxième phrase (« on a donc dit que la recherche portait sur les causes, principes et éléments des substances », 1042a 4-6) peut être, au mieux, à Z 17, où apparaît la terminologie de la causalité, mais non à Z 1, où l'on se propose d'étudier « ce qu'est » la substance (1028b 7 περί τοῦ οὕτως ὄντος θεωρητέον τί ἐστίν ; nous ne croyons pas que ces deux derniers mots aient ici le sens technique d'essence, ainsi que l'indique OWENS, 237, ce qui permet de trouver dans Z 1 la référence susdite : il faudrait qu'ils soient précédés de l'article ; voir d'ailleurs H 2, 1042b 10-11, et les trad. de SCHWEGLER, ROSS et TRICOT).

Voici les correspondances qu'on peut établir (se souvenir de l'expression de ROSS, II 226 : *roughly*) entre ce résumé et Z :

1042a 4-6 :	Z 17 (?),
» 6-12 :	2,
» 12-13 :	3, 1028b 33-36 (noter qu'on ne trouve ici, aucune trace du ἐκ τῶν λόγων, de H) ;
» 13-15 :	? (malgré la référence habituelle au passage ci-dessus, aucun texte de Z ne répond à cette indication du résumé).
» 15-16 :	? (même chose que pour les ll. 13-15) ;
» 17-18 :	4-6 (ROSS, II 226, indique aussi les cc. 12 et 15, mais c'est moins sûr) ;
» 18-21 :	10-11 ;
» 21-22 :	13 (et peut-être 16, 1040b 16-1041a 5 avec ROSS, l.c.).

On voit donc : 1° que les passages suivants de H n'ont pas d'équivalents dans Z : 1042a 13-15, 15-16 (et peut-être 1042a 4-6) ; 2° que les passages suivants de Z sont ignorés par H : c. 1, 3 (à l'exception possible de 1028b 33-36, cf. ci-dessus), 7-9, 12 (?), 14, 15 (?), 16 (à l'exception possible de 1040b 16-1041a 5, cf. ci-dessus), 17 (?).

Deux hypothèses peuvent expliquer d'une manière plausible ces anomalies. Ce résumé est bien d'Aristote, et il se présentait comme la conclusion d'un traité sur la substance

(Voir suite des notes 1 et 2 page suivante).

j'appelle matière ce qui n'est en acte mais en puissance un *τόδε τι*), c'est aussi le *logos* c'est-à-dire la forme, qui est *τόδε τι* et séparable par la définition, enfin c'est le composé des deux, dont seul il y a génération et corruption ; celui-ci est séparable absolument : en effet parmi les substances considérées sous leur aspect formel quelques-unes le sont et d'autres ne le sont pas<sup>1</sup>. » Le chapitre se termine par une courte démonstration du caractère substantiel de la matière.

Après avoir étudié l'aspect potentiel de la substance sensible on passe à son aspect actuel<sup>2</sup>. Aristote utilise comme point de départ les différences fondamentales que Démocrite trouvait dans la matière pour terminer par les contraires suprêmes : l'excès et le défaut. C'est de ce côté qu'il faut chercher la forme et la substance ; non pas que ces contraires soient la substance, mais c'est ce qui en est l'analogie. On remarque enfin qu'il peut y avoir trois sortes de définition : l'une de

différent de Z ou présentant un premier état de ce livre ; il est l'œuvre d'un éditeur d'Aristote qui voulait ainsi rattacher à Z les discussions sur la substance rassemblées en H. Comme il faut accorder un minimum d'intelligence à ces éditeurs et que ce morceau remplit bien mal le but qu'on lui assigne, nous pencherions plutôt vers la première hypothèse de l'authenticité aristotélicienne en attribuant soit à une erreur de transcription soit aux difficultés d'intégration du morceau la place qu'il occupe présentement.

2. Nous ne saurions mieux faire que de transcrire ici les remarques de SCHWEGLER, IV 135-136 : « Das achte Buch ist seinen Einleitung nach eine Fortsetzung des siebenten, seinem Inhalt nach ist es mit dem siebenten coordinirt. Es verhält sich zwar zum siebenten nicht ganz so, wie das eilfte Buch zum dritten, vierten und fünften, ... ; ebenso wenig aber ist es eine wirkliche Fortsetzung des siebenten Buchs und ein sachlicher Fortschritt über dasselbe hinaus. Mehrere Abschnitte darin laufen mit Abschnitten des siebenten Buchs ganz parallel (...), und hätten unmöglich von einem Fortsetzer desselben so niedergeschrieben werden können. Ueberhaupt ist das Thema des achten Buchs so ziemlich dasselbe, wie dasjenige des siebenten... Dass das ganze Buch einen fragmentarisch Character hat, ist unleugbar. Man ist daher zur Vermuthung veranlasst, der Anordner der Metaphysik habe eine Reihe kleinerer Entwürfe, die er nicht schicklich in das (innerlich ziemlich zusammenhängende) siebente Buch einzufügen wusste, als Anhang zu demselben oder als achte Buch zusammengestellt. (...) — Hauptsächlich in einem Punkte unterscheidet sich das achte Buch vom siebenten, dadurch nämlich, dass es die Begriffe *ὄλη* und *εἶδος* häufig und gern mit den Begriffen *δύναμις* und *ἐνέργεια* vertauscht. Das siebente Buch hatte diess noch nicht gethan, und die letztere Ausdruckweise durchaus gemieden. Das achte Buch bildet in dieser Hinsicht die Brücke vom siebenten zum neunten. » — Nous ajouterions que l'attitude antiplatonicienne, présente un peu partout dans Z, est presque absente de H (on ne la trouve que dans le c. 6).

1 ἔστι δ' οὐσία τὸ ὑποκείμενον, ἄλλως μὲν ἢ ὄλη (ὄλην δὲ λέγω ἢ μὴ τόδε τι οὐσα ἐνέργεια δύναμις ἐστὶ τόδε τι), ἄλλως δ' ὁ λόγος καὶ ἡ μορφή, ὃ τόδε τι ὄν τῷ λόγῳ χωριστὸν ἐστίν· τρίτον δὲ τὸ ἐκ τούτων, οὗ γένεσις μόνου καὶ φθορά ἐστι, καὶ χωριστὸν ἀπλῶς τῶν γὰρ κατὰ τὸν λόγον οὐσιῶν αἱ μὲν αἱ δ' οὐ. H I, 1042a 26-31. Cf. DE VOS, *Het « eidos » als « eerste substantie »...*, 67-68, qui montre que le fait de faire du composé un « séparable » absolument n'implique pas un changement dans la doctrine de la substance : ici comme dans Z, la forme demeure substance, au sens premier, cf. ici le c. 3.

2. c. 2.

la forme, l'autre de la matière, une troisième qui tient compte des deux à la fois.

On se demande au chapitre 3 si le nom s'applique au composé, ou à la forme et à l'acte. Le principe de solution est le suivant : la quiddité appartient à la forme et à l'acte ; c'est pourquoi il faut nuancer la réponse selon qu'il s'agit ou non d'un être qui s'identifie avec sa quiddité. Puis on souligne que la forme n'est pas un élément matériel qui s'ajoute aux autres, mais qu'elle est d'une nature fondamentalement différente : c'est la substance. Suivent alors quelques considérations sur la définition et sur la ressemblance qu'elle présente avec les nombres.

Le chapitre 4 revient à la « substance matérielle », pour remarquer qu'il y a une matière première et des matières secondes, une matière commune à tous les êtres en devenir et une matière propre à chacun d'eux. Puis on souligne l'importance de la cause efficiente ; ce qui permet un rappel des quatre causes, que l'on doit indiquer dans le cas des substances physiques corruptibles et incorruptibles, et aussi, si faire se peut, dans le cas des événements naturels.

Le chapitre 5 rappelle que seules les choses soumises à la génération ont de la matière, que les contraires ne sont pas engendrés directement les uns des autres et que le passage d'un contraire à un autre s'effectue par un retour à la matière.

Le dernier chapitre tente de résoudre le problème de l'unité de la définition et des nombres : quelle cause explique qu'ils ne forment pas un amas sans unité ?

« La difficulté n'existe plus, car d'une part il y a la matière et d'autre part, la forme (...). Car la cause qui fait, de la sphère en puissance une sphère en acte, n'est autre que la quiddité<sup>1</sup>. » La même solution explique l'unité de la définition : on y retrouve la matière et l'acte. Quant aux êtres qui n'ont ni matière intelligible<sup>2</sup> ni matière sensible, ils sont immé-

1. οὐκέτι δὴ ἀπορία φαίνεται, ὅτι τὸ μὲν ὕλη τὸ δὲ μορφή. τί οὖν τούτου αἴτιον, τοῦ τὸ δυνάμει ὄν ἐνεργεία εἶναι, παρὰ τὸ ποιῆσαν, ἐν ὅσοις ἔστι γένεσις ; οὐθὲν γὰρ ἔστιν αἴτιον ἕτερον τοῦ τὴν δυνάμει σφαῖραν ἐνεργεία εἶναι σφαῖραν, ἀλλὰ τοῦτ' ἦν τὸ τί ἦν εἶναι ἑκατέρω, H 6, 1045a 29-33. A notre avis, ἑκατέρω, l. 33, se rapporte à la sphère en puissance de la l. 32 et à l'être en puissance de la l. 30 ; que l'on note le parallélisme entre les deux phrases et le ἦν de la l. 33.

2. ὕλη νοητή, 1045a 34. Nous avouons ne pas voir comment on peut appliquer cette expression au genre de la définition (cf. ALEXANDRE, SWEGLER, BZ., ROSS *ad loc.*, OWENS, 210) ; elle signifie la matière des êtres mathématiques (cf. Z 10, 1036a 11-12 : (ὕλη) νοητή δὲ ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὑπάρχουσα μὴ ἢ αἰσθητά, οἷον τὰ μαθηματικά). On ne peut expliquer la disjonction de la l. 36 (ὅσα δὲ μὴ ἔχει ὕλην μὴ τε νοητὴν μὴ τε αἰσθητήν) si ὕλη νοητή signifie le genre de la définition : il est clair, en effet, que les êtres sensibles sont inclus parmi ceux dont la définition comprend un genre. Voir aussi 1043b 30 et Z 10, 1036a 11-12. — On trouve toutefois l'équivalence ὕλη (sans νοητή) = γένος à I 8, 1058a 23-24.

diatement un et êtres, par exemple les genres suprêmes comme la substance, la quantité, la qualité ; ceci explique que l'être et l'un n'entrent pas dans les définitions, que les catégories n'ont pas l'être et l'un pour genres (sans que pour cela elles existent séparées des particuliers)<sup>1</sup>.

En résumé<sup>2</sup> on peut dire que le livre H apporte des précisions à la notion de substance, telle que la présente Z, seulement sur des points secondaires ; ainsi les distinctions entre « séparable par la notion » et « séparable absolument », la relation entre les définitions et les nombres, les matières première et seconde, le rappel des quatre causes, enfin la solution du problème de l'unité de l'objet défini et de la définition. Ce livre ne nous semble pas marquer un progrès sur le précédent : c'est plutôt une discussion des substances sensibles (sans préoccupation des substances immatérielles) dans une manière qui rappelle les écrits physiques plutôt que la *Métaphysique*. Enfin on notera l'utilisation constante du couple « acte-puissance », étonnamment négligé dans le livre Z.

Du point de vue de l'objet de la Métaphysique, le livre H n'offre aucune indication explicite. On ne présente pas l'étude des substances sensibles comme préparatoire à celle des substances séparées ; la doctrine de la substance est fondamentalement la même, quoique formulée en des termes différents : la substance, c'est premièrement la forme, le composé et la matière ne sont substances que par relation à la forme ou quiddité. Quant à l'être, on rappelle qu'il se dit d'autant de manières que les catégories, que les différences spécifiques (et donc les formes) sont principes de l'être et que c'est de ce côté qu'il faut chercher la substance, ou son analogue (dans les accidents)<sup>3</sup> ; on rappelle aussi que l'être et l'un ne sont pas des genres dans lesquels se trouveraient les catégories, que ces dernières sont immédiatement et par soi être et un, sans pour autant exister en dehors des êtres particuliers, à la façon des Formes platoniciennes<sup>4</sup>. Enfin les substances immatérielles ont par elles-mêmes et essentiellement l'être et l'un<sup>5</sup>.

1. Cf. 1045a 34-b 7. — A l'explication de ROBIN, *Théorie platonicienne*, 150 et de ROSS, II 239 qui sous-entendent τοῦ ὄντος καὶ τοῦ ἐνός après χωριστῶν b7 et rendent τὰ καθ' ἕκαστα par « catégories », nous préférons celle du Ps.-ALEXANDRE, 563, 25-27 qui nous semble mieux respecter le rythme de la phrase et la suite des idées : bien qu'elles n'aient aucune matière, les catégories n'existent pas en dehors des singuliers, à la manière des formes platoniciennes. — On trouvera plusieurs exemples de passage du singulier au pluriel (ἕκαστον b5 repris par χωριστῶν b7, cf. ROBIN, *l.c.*) dans BZ *Index* 491b 31-38.

2. Pour ce qui suit revoir la note 2, p. 153.

3. Cf. 2, 1042b 11-1043a 7.

4. Cf. 6, 1045a 36-b 7.

5. Cf. c. 6, 1045b 23 : ὅσα δὲ μὴ ἔχει ὕλην, πάντα ἀπλῶς ὅπερ ἓν τι.

## LE LIVRE Θ

Les premières lignes de ce livre le rattachent immédiatement au livre Z<sup>1</sup> : d'autre part, tout comme ce dernier, il se réfère<sup>2</sup> au livre Δ pour les sens multiples de la puissance, dont la discussion précède celle de l'acte : « Nous avons donc traité de l'être pris au sens premier et auquel se rapportent toutes les autres catégories de l'être, c'est-à-dire de la substance. C'est en effet par leur relation avec la notion de substance que les autres catégories sont appelées êtres : (...) ; car toutes impliqueront la notion de substance, ainsi que nous l'avons indiqué dans nos premiers discours<sup>3</sup>. Et puisque l'être se dit, d'une part de la substance, de la qualité et de la quantité, et, d'autre part aussi, de l'être selon la puissance et l'entéléchie, et selon l'action, nous allons discuter maintenant de la puissance et de l'entéléchie<sup>4</sup>. »

On discutera, dans les chapitres 1 à 5, de la puissance au sens le

1. Les interprètes renvoient à Z et H ; dans l'ignorance où nous sommes des rapports entre ces deux livres (cf. p. 153, n. 1) nous préférons n'indiquer que Z, dont le premier chapitre correspond bien à la référence d'Aristote, cf. note 3, ci-dessous.

Nous ne pouvons pas accepter la thèse de A. SMEETS, *Act en Potentie in de Meta-physica van Aristoteles* selon laquelle « ce livre est un amalgame de textes d'époques diverses et de caractère varié. Les chap. 1, 6 et 7 furent écrits lorsque le livre IX a été constitué en son entier, ... ; ils sont les seuls dont le contenu corresponde assez correctement à l'introduction générale du livre, qui est reprise au chap. 6 ; (...). Les autres chap. existaient déjà lorsque le livre a été composé ; ils ont été liés assez superficiellement aux chap. 1, 6 et 7, ... ; ce sont des exposés sur des points qui ne se rapportent pas formellement à l'objet du livre tel qu'il est formulé dans l'introduction » (Résumé en français, 228.) Si l'analyse de A. SMEETS se vérifiait dans les textes, nous aboutirions à un morcellement vraiment extraordinaire des « discours » aristotéliens. — Nous nous limiterons à deux remarques d'ordre général. Premièrement : d'un point de vue méthodologique, l'exclusion des cc. 2-5 et 8-9 du plan général de ce livre, fondée sur une analyse des introductions (cc. 1 et 6, cf. pp. 26-33), ne serait valable que si ces cc. traitaient de matières étrangères à l'intention formulée dans ces introductions : ce n'est pas le cas ici. Deuxièmement : l'analyse des introductions, telle que donnée par SMEETS, devrait aboutir à une hypothèse contraire à la sienne : puisqu'elles ne comportent aucune référence aux cc. 2-5 et 8-9, ces derniers sont postérieurs ; mais on ne voit pas alors pourquoi Aristote n'aurait pas écrit des introductions qui en tiennent compte !

2. 1046a 5-6 : ἐν ἄλλοις (= Δ, 12). On notera l'imprécision de la référence.

3. Cf. ROSS, II 240 (*idem* chez BZ, II 378) : « The point has been made both in Γ 2, 1003a 33 and in Z, 1. As it is doubtful whether Γ was originally part of the same treatise as Θ, Z seems likely to be meant here. » A notre avis cette référence ne peut se trouver que dans Z, plus précisément à 1, 1028a 35-36 : « en effet, il faut que la notion de la substance se trouve dans celle de chacune des catégories » ; on ne trouve pas de texte identique dans Γ. SCHWEGLER, IV 156, ne renvoie qu'à Z 1.

Cette indication (« dans nos premiers discours ») souligne l'unité des livres Z et Θ.

4. 1, 1045b 27-35 (trad. TRICOT, II 481-483). On aura noté les particules de liaison (μὲν οὖν) au début du chapitre.

plus propre : c'est un principe de changement dans un autre ou en tant qu'autre ; on notera toutefois « qu'elle n'est pas la plus utile pour le but qu'on poursuit maintenant, car la puissance et l'acte dépassent le domaine des cas où l'on se réfère seulement au mouvement ; toutefois, après avoir parlé de celle-ci, on précisera, dans les définitions de l'acte, les autres sortes de puissance<sup>1</sup>. »

On distingue d'abord entre les puissances active et passive<sup>2</sup>, irrationnelle et rationnelle<sup>3</sup> ; puis on défend la réalité de la puissance contre les Mégariens, qui voudraient qu'il n'y ait puissance que lorsqu'il y a acte<sup>4</sup>, puis contre la théorie qui voudrait que quelque chose soit possible sans jamais exister<sup>5</sup> ; enfin on éclaire le problème de l'acquisition des puissances<sup>6</sup>.

On aborde alors, au chapitre 6, la définition de l'acte<sup>7</sup>. « Cette analyse nous mettra à même de montrer en même temps clairement que « puissant » ne s'entend pas seulement de ce qui a la propriété naturelle de mouvoir une autre chose, ou d'être mû par une autre chose, ... mais qu'il présente encore un autre sens, sens qui est l'objet véritable de la recherche au cours de laquelle nous avons discuté aussi ces précédentes significations<sup>8</sup>. — L'acte, donc, est l'existence d'un objet, mais non pas de la façon que nous avons exprimé par puissance. (...). Nous appelons aussi savant en puissance celui qui ne spécule pas, s'il peut spéculer ; l'état opposé, ..., existe en acte. Ce que nous voulons dire est clair dans les cas particuliers, par l'induction ; il ne faut pas chercher une définition de toute chose, mais il faut savoir se contenter de voir ce qui est analogue ; l'acte sera donc comme l'être qui bâtit est à l'être qui a la faculté de bâtir, ... Donnons le nom d'acte au premier terme, l'autre terme, c'est la puissance. Mais toutes choses ne sont pas dites, dans le même sens, exister en acte, mais seulement par analogie : de même que telle chose est dans telle chose, ou relativement à telle chose, telle autre chose est dans telle autre chose, ou relativement à cette autre chose ; car l'acte est pris, tantôt comme le mou-

1. 1045b 35-1046a 4. Précision sur le but poursuivi par Θ : on étudie la puissance et l'acte au niveau du mouvement pour les connaître au niveau de la substance (cf. c. 6 début), et de la substance immatérielle (cf. c. 6, 1048b 18-35 et le c. 8).

2. c. 1, 1046a 9-35.

3. c. 2.

4. c. 3.

5. c. 4.

6. c. 5.

7. 6, 1048a 27-b 9.

8. 1048a 28-30, voir aussi 1045b 35-37, cité ci-dessus et n. 1. Le but de ce livre est donc l'étude de la notion de puissance (et, corrélativement, de l'acte) qui se distingue du mouvement : on pourrait parler de puissance première (= « potentialitas, Möglichkeit », BZ, II 252 et 379 ; « potentiality », Ross, I CXXIV) et de puissance seconde (= « potentia, Vermögen », BZ, l.c., « power », Ross, l.c.).

vement relativement à la puissance, tantôt comme la substance relativement à quelque matière<sup>1</sup>. »

Ce chapitre sur la définition de l'acte se termine par une nouvelle explication de la distinction entre l'acte et le mouvement : l'acte a son terme en lui-même, celui du mouvement lui est extérieur<sup>2</sup>.

On peut se demander toutefois : quand un être est-il en puissance un être en acte ?<sup>3</sup> C'est quand il représente la matière prochaine de cet être. On trouve ici des précisions sur « la matière première, qui n'est pas un τὸδε τι »<sup>4</sup>, car il y a deux sortes de substrat : l'un est un τὸδε τι, (par exemple l'homme par rapport aux accidents) et est, en conséquence, substance ; l'autre n'est pas un τὸδε τι, mais c'est le sujet à qui celui-ci et la forme sont attribués, c'est-à-dire la matière, ou la substance matérielle<sup>5</sup>.

Le chapitre 8 s'attache à manifester l'antériorité de l'acte sur la puissance<sup>6</sup>, selon une triple antériorité : de définition, de temps et de substance ou de nature. En effet la définition de la puissance inclut l'acte, par exemple, est en puissance de bâtir celui qui peut bâtir<sup>7</sup>. Quoique l'acte ne soit pas dans le temps antérieur à la puissance *individuo*, il l'est *specie* ; ainsi l'enfant (puissance) précède dans le temps l'homme (acte) qu'il sera, mais il vient d'un autre homme (en acte), de même espèce. D'où la règle générale : « toujours l'être en puissance devient en acte sous l'action d'un être en acte<sup>8</sup>. » On montre enfin l'antériorité de l'acte sur la puissance dans la substance. « Ce qui est postérieur dans la génération est antérieur dans la substance et la forme » et « tout devenir est en vue d'un terme, et ce terme est l'acte en vue de quoi on choisit la puissance »<sup>9</sup>. Mais voici l'argument le plus propre<sup>10</sup> : les êtres éternels sont substantiellement antérieurs aux êtres corruptibles, et rien de ce qui est en puissance n'est éternel. Voici

1. 1048b 6-9 : λέγεται δὲ ἐνεργεία οὐ πάντα ὁμοίως ἀλλ' ἢ τῷ ἀνάλογον, ὡς τοῦτο ἐν τούτῳ ἢ πρὸς τοῦτο, τὸ δ' ἐν τῷδε ἢ πρὸς τόδε· τὰ μὲν γὰρ ὡς κίνησις πρὸς δύναντα, τὰ δ' ὡς οὐσία πρὸς τινα ὕλην. On retrouve ici les deux sens fondamentaux de la puissance et de l'acte ; on notera aussi l'emploi du terme « substance » au sens de forme et en opposition à « matière ».

2. 1048b 18-35 ; voir une excellente explication dans BZ, II 396.

3. c. 7.

4. 1049a 24-27 : εἰ δὲ τί ἐστι πρῶτον ὃ μῆκέτι κατ' ἄλλο λέγεται ἐκεῖνον, τοῦτο πρώτη ὕλη· οἷον..., τὸ πῦρ ὕλη πρῶτη οὐ τὸδε τι οὐσα. Sur cette « matière première », qui n'est pas la « materia prima » des Scolastiques, cf. notre *Aristote, Physique*, I, p. 80.

5. Cf. 1049a 27-36.

6. On notera que, sous ce terme général de puissance, Aristote inclut explicitement la nature (1049b 7-10).

7. Cf. 1049b 12-17.

8. b24-25.

9. 1050a 4-5, 7-10.

10. καὶ κυριώτερος, 1050b 6.

pourquoi : la puissance implique la possibilité à l'être et au non être ; or ce qui peut ne pas être est corruptible, soit absolument (c'est-à-dire dans sa substance), soit sous un aspect particulier (c'est-à-dire dans l'un de ses accidents, quantité, qualité ou lieu)<sup>1</sup>. « En conséquence aucun des êtres absolument incorruptibles est en puissance absolument (rien n'empêche qu'il ne le soit sous un certain rapport, ainsi sous celui de la qualité ou du lieu) : ils sont donc tous en acte ; il en est de même pour les êtres nécessaires (ceux-ci sont premiers : si donc ils n'existaient pas, rien n'existerait) ; il en est donc de même pour le mouvement, s'il y en a d'éternel ; de même s'il existe un mobile éternel, il ne sera mù que selon la puissance locale : c'est pourquoi le soleil, les astres et l'univers entier sont toujours en acte<sup>2</sup>. »

On termine, au chapitre 9, la discussion de l'acte et de la puissance, en montrant que l'acte d'une bonne puissance est meilleur que cette puissance mais que celui d'une mauvaise est pire : dans les deux cas, en effet, la puissance est *ad utrumque*, sans détermination<sup>3</sup>.

Au terme de cette étude de l'acte et de la puissance, on retiendra qu'il ne s'y trouve aucun texte explicite portant sur l'objet de la métaphysique. Toutefois le but avoué du livre est l'étude de la puissance, et donc de l'acte, qui débordent le mouvement<sup>4</sup>. Si l'on tient compte aussi des conclusions du c. 8, où les êtres éternels et toujours en acte apparaissent comme antérieurs aux êtres corruptibles, on admettra que Θ semble remplir, pour l'acte et la puissance, le programme que Z se traçait pour la substance : on étudie ces notions dans les substances sensibles pour éclairer la nature des substances incorruptibles, toujours en acte<sup>5</sup>. Extérieurement il se rattache à ce dernier livre<sup>6</sup> ; leurs doctrines de l'être, de la substance (la forme est substance et τόδε), de la matière ne présentent aucune différence<sup>7</sup>. Comme Z, Θ prend son point de départ dans le livre Δ<sup>8</sup>. On a donc eu les meilleures rai-

1. Cf. 1050b 6-16.

2. b15-23. On peut distinguer ici entre les moteurs immobiles et le premier ciel, qui est le premier mù qui meut tous les autres mobiles. Voir aussi *supra*, 1050b 5-6 : « jusqu'à l'acte de celui qui meut toujours et en premier lieu. »

3. On note aussi que dans les principes éternels il n'y a ni mal ni faute ni rien de corrompu, cf. 1051a 19-21.

4. Cf. 1, 1045b 35-1046a 4, et la note 1, p. 158.

5. Cf. 1, 1045b 35-37 (cité p. 158) et 1048a 28-30 (cité *ibid.*) ; SCHWEGLER, IV 157 : « Nur diese zweite Bedeutung, die Bedeutung Potentialität (= celle qui s'étend aux êtres non mobiles), schlägt in die vorliegende Untersuchung ein, da Arist. sich anschickt, mittelst dieses Begriff den Uebergang zu machen auf die πρώτη ενέργεια oder πρώτων κινούν, welches das Prius aller Potenzialität ist. » Voir dans le même sens et en opposition à Jaeger, les remarques de VAN IVANKA, *Die Behandlung der Metaphysik...*, n. 9, p. 19.

6. Cf. p. 157 les notes 1, 3, 4 ; à ces renvois il faut ajouter 8, 1049b 27-28 : εἴρηται ἐν τοῖς περὶ τῆς οὐσίας λόγοις, qui est une référence à Z 7.

7. Cf. ci-dessus, p. 158-159.

8. Cf. p. 157.

sons de considérer ces deux livres comme deux parties d'un même tout<sup>1</sup>.

Du chapitre 10<sup>2</sup> consacré à l'étude de l'être en tant que vrai nous ne retiendrons que le passage suivant<sup>3</sup> : « Pour les êtres in composés, qu'est-ce qu'être ou n'être pas, qu'est-ce que le vrai et le faux ? Un être de ce genre, en effet, n'est pas composé de telle sorte qu'il *est* quand il est composé et qu'il *n'est pas* quand il est distingué, comme quand on dit que le bois est blanc,... Le vrai et le faux ne seront pas non plus ici ce qu'ils sont dans les êtres composés ; en fait, de même que le vrai n'est pas le même pour les êtres in composés que pour les êtres composés, de même aussi l'être n'est pas le même. Voici ce qu'est alors le vrai et le faux : le vrai, c'est toucher et énoncer ce qu'on touche (affirmation et énonciation n'étant pas identiques) ; ignorer, c'est ne pas toucher. En effet, on ne peut pas se tromper au sujet de la nature d'une chose, sinon par accident, et on ne le peut pas non plus pour les substances non composées : il n'est pas possible d'être dans le faux à leur égard. Et toutes sont en acte, et non en puissance, car elles seraient générables et corruptibles ; or, en réalité, il n'y a pour l'être en soi, ni génération ni corruption, sans quoi il procéderait d'un autre être. Pour tout ce qui est précisément une essence et qui existe en acte, il ne peut donc y avoir erreur ; il y a seulement, ou il n'y a pas, connaissance de ces êtres. Toutefois, on doit rechercher, en ce qui les concerne, ce qu'ils sont, et s'ils sont de telle nature ou non<sup>4</sup>. (...) Et la vérité, c'est connaître ces êtres ; il n'y a à leur sujet ni fausseté, ni erreur, mais ignorance. »

En résumé on connaît ou on ignore les substances immatérielles et on s'interroge sur ce qu'elles sont, par exemple, sont-elles les formes platoniciennes ou les substances séparées d'Aristote ?

Ce chapitre n'apporte aucun éclaircissement direct au problème de l'objet de la métaphysique. Cependant, il entre dans la ligne des préoccupations des chapitres précédents et il en souligne l'unité ; l'étude de l'être « comme vrai » dans les êtres composés et soumis au changement permet de préciser sa signification lorsqu'on l'applique aux substances immatérielles et toujours en acte<sup>5</sup>.

1. Voir Bonitz, Jaeger, Ross, Oggione, Owens et autres.

2. Cf. E 4. Sur l'authenticité de ce chapitre et la place qu'il occupe voir Ross, II 274, VAN IVANKA, *art. cit.*, n. 9, p. 19 nie le caractère de *Nachtrag* que Jaeger voulait lui reconnaître. Pour une excellente analyse, lire DE RIJK, *The place of the Categories of Being...*, c. 1.

3. 1051b 17-1052a 4 (TRICOT, II 523-525, légèrement retouchée).

4. A 1051b 32, nous sommes fortement tenté de lire avec le ms. A<sup>b</sup> et CHRIST, auquel se rallierait CALOGERO, *I Fondamenti*, 29, n. 3 : ἀλλὰ τὸ ἔστι ζητεῖται περὶ αὐτῶν : « on doit rechercher s'ils existent. »

5. Les remarques faites ci-dessus (p. 160) au terme de l'analyse des cc. 1-9 valent donc pour ce chapitre 10.

## LE LIVRE I

Ce livre, consacré à l'étude de l'Un, débute sans aucun lien extérieur avec  $\Theta^1$  ; il se réfère immédiatement aux différents sens de l'unité exposés au livre  $\Delta^2$ , mais il n'en retient que les quatre modes premiers et dits par soi. « Ainsi, l'Un est, ..., ou le continu ou le tout ; c'est aussi ce dont la notion est une, telles les choses dont le penser<sup>3</sup> est un, c'est-à-dire indivisible, je veux dire le penser de ce qui est numériquement ou spécifiquement indivisible ; l'individu est donc ce qui est numériquement indivisible, alors que c'est ce qui est indivisible sous le rapport de la connaissance et de la science qui est spécifiquement indivisible : en conséquence ce qui est la cause de l'unité des substances doit être un au sens premier. Telles sont donc les différentes significations de l'Un : le continu naturel, le tout, l'individu et l'universel ; mais tous ces êtres sont un par l'indivisibilité soit du mouvement soit du penser ou de la définition.

« On doit remarquer qu'il ne faut pas confondre la question de savoir quelles sortes de choses sont dites unes avec celle de savoir quelle est l'essence de l'un et sa notion. L'Un reçoit, en effet, toutes les acceptions que nous avons vues, et chacune des choses sera une, à laquelle appartiendra un des modes de l'Un ; mais l'essence de l'Un sera tantôt à l'un de ces modes, tantôt à un autre, plus rapproché de la signification du mot, alors que ceux-là sont plus voisins des réalités signifiées par le mot<sup>4</sup> ; il en est ainsi pour l'élément et la cause, lorsqu'on veut et déterminer quelles choses sont éléments ou causes et rendre compte de la définition du mot. En un sens, en effet, le feu est un élément, en un autre, non : car la quiddité du feu et celle de l'élément ne sont pas identiques ; mais c'est en tant qu'il est une certaine chose et une certaine nature que le feu est un élément, tandis que le mot signifie que telle chose lui advient, c'est-à-dire d'être quelque chose de premier et d'immanent dont autre chose est composé. Cette distinction s'applique aussi à la cause, à l'Un, à tous les termes de cette sorte. C'est pourquoi l'essence de l'Un c'est l'essence de l'indivisible, qui est essentiellement quelque chose de déterminé et de séparable selon le lieu ou la forme ou la pensée ; ou encore c'est être un tout et un indivisible ;

1. L'absence de particule est à noter.

2. c. 6.

3. Nos préférons rendre par ce mot le terme *νόησις*.

4. Nous adoptons le sens que Ross, II 282, donne à *δύναμις* b7 ; cf. aussi *LYSIAΣ*, 10 7, *PLATON Cratyle* 394 b 3 ; 393d-e où *δύναμις* = *οὐσία*.

mais c'est surtout être la mesure première de chaque genre, et tout spécialement de la quantité, car c'est de la quantité que l'Un a été étendu aux autres catégories<sup>1</sup>. »

De ce long passage on retiendra particulièrement la distinction entre la définition d'un terme à acceptions multiples et les réalités où il se réalise ; on voit aussi que l'un ne se retrouve pas identiquement dans les différentes réalités unes, mais qu'il varie selon chacune des catégories.

On se prépare ainsi à mieux comprendre la question abordée au chapitre 2. « En ce qui concerne la substance et la nature de l'Un, il faut rechercher de quelle façon il existe, comme la question a été posée dans notre livre des *Problèmes*<sup>2</sup>. Qu'est-ce que l'Un et comment devons-nous le concevoir : l'Un lui-même est-il une certaine substance, suivant l'opinion des Pythagoriciens d'abord, de Platon ensuite ? ou bien n'y a-t-il pas une certaine nature qui sert de sujet à l'Un, et ne faut-il pas le ramener à quelque terme plus connu, et préférer l'opinion des physiciens ?<sup>3</sup> »

Voici la réponse : « Si donc aucun universel ne peut être substance ; comme nous l'avons dit dans nos discours sur la substance et l'être<sup>4</sup>, et si l'être lui-même ne peut être une substance<sup>5</sup>, comme quelque chose d'un en dehors du multiple (car c'est un terme commun), mais seulement un prédicat, il est évident qu'il en est de même pour l'un : l'être et l'un, en effet, sont les prédicats les plus universels. En conséquence les genres ne sont pas des natures et des substances séparées du sensible, et l'un ne peut être un genre pour les mêmes raisons que l'être et la substance ne le sont pas<sup>6</sup>. » On continue en rappelant que l'être et l'un ont le même nombre de significations et on précise ces dernières<sup>7</sup>.

Nous ne retiendrons du reste de ce livre que la conclusion du chapitre 10 et dernier : les êtres corruptibles et incorruptibles diffèrent par le genre<sup>8</sup> ; en conséquence, des formes de type platonicien ne peuvent exister.

1. I, 1052a 29-b 20 (trad. TRICOT, II 528-531, retouchée).

2. B 4, 1001a 4.

3. 1053b 9-15. Cf. p. 149, n. 7.

4. Cf. Z 13.

5. Nous adoptons l'interprétation de ROSS, II 285 renforcée par JAEGER, app. crit. de son édition.

6. 1053b 16-24. L'être, l'un et la substance ne sont pas des genres platoniciens, séparés du sensible.

7. 1053b 24-1054a 19.

8. Voici l'intéressante remarque de S. THOMAS, *Commentaire*, no. 2145 : « Corruptibile autem et incorruptibile dividunt per se ens : quia corruptibile est quod potest non esse, incorruptibile autem quod non potest non esse. Unde cum ens non sit genus, non

Le livre I ne présente, explicitement ou implicitement, aucun texte qui permette d'éclairer le problème de l'objet de la métaphysique. On y trouve des précisions intéressantes sur l'être et l'un, termes à acceptions multiples. Ainsi les définitions de ces termes et de ce en quoi ils se réalisent ne sont pas identiques, ce qui signifie que l'être et l'un se diversifient selon les réalités auxquelles on les attribue ; ce ne sont que les prédicats les plus universels et, en conséquence, ils ne peuvent être des substances. Enfin le livre se clôt sur le rejet des formes platoniciennes.

Le livre I renvoie explicitement aux livres B,  $\Delta$ , et Z, ainsi qu'à la *Division des contraires*<sup>1</sup>. On notera que le livre  $\Gamma^2$  renvoie lui aussi à cet ouvrage pour cette question et qu'il traite d'une façon analogue les rapports entre l'être et l'un<sup>3</sup>.

mirum si corruptibile et incorruptibile non conveniant in aliquo uno genere ». — La référence aux Idées, conclusion du chapitre (1059a 10-14), pourrait en indiquer l'intention polémique.

1. Cf. I 3, 1054a 30.

2. Cf. 2, 1004a 2 et note 3, ci-dessus, *ad loc.*, p. 104.

3. Cf. I 2, 1054a 13-19 et  $\Gamma_2$ , 1003b 22-33, ci-dessus, p. 104.

## LE LIVRE Λ

Le livre Λ<sup>1</sup> se présente sans aucun lien avec les autres livres de la *Métaphysique*<sup>2</sup> ; les livres E et K<sup>3</sup> promettent une discussion sur le sujet traité dans ce livre et le *De Motu Animalium*<sup>4</sup> s'y réfère explicitement comme à un traité déjà exposé.

« C'est sur la substance que porte notre étude : c'est des substances en effet que nous cherchons les principes et les causes<sup>5</sup>. »

Suivent maintenant quatre raisons<sup>6</sup> qui justifient cette affirmation : « 1<sup>o</sup> Et, en effet, si l'univers est comme un certain tout, la substance en est la première partie, et s'il n'existe que par l'unité de consécution, même ainsi la substance tient le premier rang, viennent ensuite la qualité, puis la quantité. 2<sup>o</sup> En même temps, ces dernières catégories ne sont même pas des êtres au sens absolu, mais des qualités et des mouvements, ou alors, même le non blanc et le non droit seraient des êtres :

1. Sur le caractère général de Λ les remarques de BZ 23 valent toujours : « Eximius in universis Metaphysicis locus assignandus est libro Λ, siquidem hoc libro et libro Z altissima Aristoteles iacit primae suae philosophiae fundamenta. Distinguuntur autem, si vel obiter librum Λ legeris, et dicendi genere et rebus disceptatis duae partes, quarum altera prioribus quinque capitibus continetur, altera reliquis quinque absolvitur. In priore parte adeo breve est et asperum et abruptum dicendi genus, ut eam quidem adumbratam esse, non elaboratam liquido appareat ; altera vero longe est et planius et uberius composita, ut consuetam Aristotelis dictionem facile agnoscas. » Voir aussi Ross, I, *Introduction*, xxvii-xxviii, *The Development...*, 73-74 (Λ postérieur à 330).

2. Absence de particule ; absence de référence aux livres qui précèdent ou qui suivent ; une référence explicite (8, 1073a 32) « aux écrits physiques » (*De Coelo*, I 2 plutôt que *Phys.*, VIII 8, 9, où on parle du mouvement plutôt que du corps circulaire) ; on voudrait en voir une autre, mais implicite cette fois (7, 1073a 5) à *Phys.*, VIII, 10, 266a 10-b 24 (SCHWEGLER, BZ, MANSION, *La Genèse...*, RNSC, xxviii (1927), 338 ; ROSS, II 382 pense que c'est une référence à ce qui précède dans ce livre, mais croit que rien n'y correspond, « strictly speaking »). A notre avis, le δέδεικται de 1073a 5 indique une conclusion qui découle des discussions précédentes et qui est explicitée immédiatement : 1<sup>o</sup> on notera le καί de la ligne 5 qui se rattache 73a 3-5 ; 2<sup>o</sup> l'explication a7-11, qui justifie (γάρ) la négation de la grandeur dans la substance immatérielle ; 3<sup>o</sup> la référence de 73a 38 à notre passage pour la justification de l'absence d'étendue dans la substance immatérielle, sans mention des « écrits physiques ».

3. Cf. E 2, 1027a 19, K 7, 1064a 36, mais voir la remarque de Ross citée ci-dessus, p. 135, n. 3.

4. 6, 700b 8 ss. : « au sujet du premier être mù et toujours mù, comment il est mù, et comment le premier moteur meut, ces questions ont été discutées antérieurement dans les (écrits) qui portent sur la philosophie première » (= Λ 7). L'authenticité du *De Motu Animalium* a été défendue avec succès par JAEGER dans *Hermes*, XLVIII (1913), 31 ss. et A.S.L. FARQUHARSON dans l'*Oxford Translation*. — *De Coelo*, I 8, 277b, 10 pourrait être une référence à un argument présenté dans Λ 8, 1074a 31 : cf. ci-dessus, p. 51 n. 5.

5. I, 1069a 18-19.

6. 1069a 19-30 (TRICOT, II 641-643).

nous disons du moins que ceux-ci sont, par exemple, le non blanc est. 3° En outre aucune des autres catégories n'est séparée<sup>1</sup>. 4° Les anciens attestent enfin, par leur propre exemple <la primauté de la substance> : c'est de la substance, en effet, qu'ils cherchaient les principes, les éléments et les causes. Les Modernes élèvent plutôt à la dignité de substance les universels<sup>2</sup> (car ce sont des universels que ces genres, dont ils font de préférence des principes et des substances, en raison de leur méthode de recherche dialectique) ; mais pour les Anciens, les substances sont les choses individuelles<sup>3</sup>, par exemple le feu et la terre, et non ce qui leur est commun, le corps. »

Ce passage rappelle que la substance est le premier des êtres, qu'elle est l'être au sens absolu, qu'elle est séparée ou par soi. Aristote est donc justifié d'en aborder l'étude, d'autant plus que l'exemple de ses prédécesseurs et de ses contemporains l'y engage : les uns préfèrent l'universel, abstrait et commun, les autres, le particulier concret. — Chercher les principes des substances, ce sera donc chercher les principes de l'univers : ce livre nous présente la *Weltanschauung* d'Aristote.

« Il y a trois substances<sup>4</sup> ; l'une est sensible — elle se divise en éternelle et en corruptible (que tous admettent, par exemple les plantes et les animaux) —, et il nous faut en saisir les éléments, un ou multiples ; mais l'autre est immobile, et on la dit séparée<sup>5</sup> ; les uns<sup>6</sup> lui trouvent une double nature, c'est-à-dire les idées et les êtres mathématiques, les autres<sup>7</sup> les réunissent en une seule, d'autres<sup>8</sup> enfin ne retiennent que les réalités mathématiques. Ces premières substances relèvent donc de la Physique (car elles comportent le mouvement),

1. a24 : χωριστόν, c'est-à-dire, des accidents.

2. a26 : τὰ καθόλου.

3. a29 : τὰ καθ' ἕκαστα ; il ne s'agit évidemment pas des individus au sens strict, comme on peut le voir par les exemples : c'est le concret par opposition à l'abstrait représenté par καθόλου ci-dessus.

4. 1069a 30-b 2 : οὐσίαι δὲ τρεῖς, μία μὲν αἰσθητή — ἥς ἡ μὲν αἰδῖος ἡ δὲ φθαρτή, ἦν πάντες ὁμολογοῦσιν, οἷον τὰ φυτὰ καὶ τὰ ζῷα [ἡ δ' αἰδῖος] — ἥς ἀνάγκη τὰ στοιχεῖα λαβεῖν, εἴτε ἓν εἴτε πολλά· ἄλλη δὲ ἀκίνητος, καὶ ταύτην φασὶ τινες εἶναι χωριστήν, οἱ μὲν εἰς δύο διαιροῦντες, οἱ δὲ εἰς μίαν φύσιν τιθέντες τὰ εἶδη καὶ τὰ μαθηματικά, οἱ δὲ τὰ μαθηματικά μόνον τούτων. ἐκείναι μὲν δὴ φυσικῆς (μετὰ κινήσεως γάρ), αὕτη δὲ ἐτέρας, εἰ μηδεμία αὐτοῖς ἀρχὴ κοινή. Nous avons supprimé dans la traduction les mots que Ross met entre crochets droits avec ALEXANDRE dans Averroès (Cf. FREUDENTHAL, *Die durch Averroes erhaltenen Fragmente Alexanders*, fr. 4b, p. 72, voir aussi p. 44). La suggestion de GOHLKE, *Entstehung der Prinzipienlehre*, 65 : a 31 ἡ δὲ φθαρτή, <ἡ μὲν φθαρτή>, nous paraît moins sérieuse.

5. On notera ces deux propriétés de la substance étudiée par la philosophie première : *immobile* et *séparée* ; ce sont celles que les livres E (c. 1) et K (c. 7) retiennent (cf. ci-dessus pp. 117, 134-5).

6. Platon ; cf. A 6, 117, 134-5 987b 14-18, Z 2, 1028b 19.

7. Xénocrate ; cf. ROBIN, 204, ROSS, II 350 et surtout *Plato's Theory of Ideas*, 151-152.

8. Speusippe ; cf. références de la note précédente.

l'autre est l'objet d'une science différente, si elles n'ont aucun principe commun<sup>1</sup>. »

Il y a donc deux sciences de la substance selon ses deux espèces : la Physique étudie la substance physique, une autre science porte sur la substance immobile et immatérielle (science qui sera antérieure à toutes les autres, puisque tout le reste dépend de son objet)<sup>2</sup>.

Le reste du livre Λ tombe en dehors de nos préoccupations actuelles. Rappelons seulement que la première partie étudie la substance matérielle<sup>3</sup> ; on retiendra que l'être et l'un ne sont pas des universels antérieurs aux catégories et qu'ils ne constituent pas les éléments du réel<sup>4</sup>. La seconde<sup>5</sup> partie prouve l'existence de la substance immatérielle<sup>6</sup>, précise sa nature et le mode de son opération<sup>7</sup>, tente de déterminer combien il en existe<sup>8</sup>, étudie la nature et l'opération de l'intellect divin<sup>9</sup> de même que le mode d'existence du Bien<sup>10</sup>, et elle se termine par un examen des doctrines non aristotéliennes qui prouve que seule la solution d'Aristote est la bonne<sup>11</sup>. On retiendra de ce dernier chapitre que la sagesse, c'est-à-dire la science la plus noble, porte sur le premier être<sup>12</sup>.

Peut-on conclure que le livre Λ appartient à une époque où Aristote ne présentait pas la division des sciences selon les différents aspects d'une même réalité (pour la Physique et la Philosophie première),

1. La substance immatérielle relèverait de la Physique s'il y avait un principe commun à l'une et à l'autre substance (à la manière de l'un et de la dyade indéfinie de Platon, cf. N 2). Mais ce principe commun leur serait nécessairement antérieur (cf. 4, 1070b 2-3) ; or la substance immatérielle est elle-même le principe dont dépendent le ciel et la nature (7, 1072b 13) : elle relève donc d'une science distincte de la Physique, la Philosophie première. — Aristote n'affirme donc pas ici que les substances sensibles relèvent de la Métaphysique parce qu'elles dépendent de la substance immatérielle (cf. A. MANSION, *La genèse...*, 327-330, contre JAEGER, *Aristotle*, 221-222).

2. Cf. 7, 1072b 13-14 : « C'est donc d'un tel principe que dépendent et le ciel et la nature. »

3. I, 1069b 3-c. 6.

4. Cf. 4, 1070b 1-10.

5. cc. 6-10.

6. c. 6.

7. c. 7.

8. C'est le fameux chapitre 8 sur le nombre des moteurs immobiles ; voir l'admirable étude de PH. MERLAN, *Aristotle's unmoved Movers*, dans *Traditio*, IV (1946), 1-30, (avec le compte rendu de A. J. FESTUGIÈRE dans la *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, CXXXIX (1949), 66-71), J. OWENS, *The Reality of the Aristotelian separate Movers*, *Review of Metaphysics*, III (1950), 319-337. Merlan a bien montré l'unité du chapitre et sa compatibilité avec le reste du livre Λ. NOLTE, *Het Godsbegrip*, 147 est d'avis que le c. 8 a été écrit en même temps que le reste du livre et explique la différence de style (alléguée par JAEGER, *Aristoteles*, 369, Eng. transl. 345) que présente le c. 8 comparé avec le reste du livre par le besoin, pour un profane en astronomie, d'avoir sous les yeux un texte bien rédigé.

9. c. 9.

10. c. 10, 1075a 11-25 ; c'est le passage où Aristote affirme que le Bien suprême se trouve dans l'univers comme dans une armée : c'est l'ordre, mais surtout le général, qui est la fin dernière.

11. c. 10, 1075a 25-1076a 4.

12. Cf. 1075b 20-21.

mais bien selon les différentes substances ?<sup>1</sup> — Mais alors que devient Λ ? Est-il formé de deux exposés relevant de sciences différentes, et réunis artificiellement ?

Il est évident que non : ce livre se présente comme une étude de l'*ousia* et de ses causes, une étude de l'univers entier<sup>2</sup>, de l'être<sup>3</sup> ; en outre, l'exposé sur la substance immatérielle ne peut se détacher de la première partie consacrée à l'analyse des principes de la substance sensible<sup>4</sup>, elle est même l'un de ces principes nécessaires à l'explication causale de la substance sensible<sup>5</sup>, et dont celle-ci dépend<sup>6</sup>.

En l'absence de toute affirmation d'une étude des êtres, sous leur aspect d'êtres, faut-il conclure que ce livre appartient à la phase théologique d'Aristote ?<sup>7</sup> Mais on sait déjà qu'Aristote néglige la distinction entre le *περὶ ὅ* et le *ᾗ*<sup>8</sup>. De plus, Λ se présente comme une étude de la substance ; en quoi une étude des êtres, sous leur aspect d'êtres, différerait-elle de l'exposé de ce livre ?

Nous concluons donc que Λ comporte les aspects « ontologique » et « théologique » de la Métaphysique d'Aristote. Cette conclusion devient une évidence si l'on relit quelques lignes de Γ, 2 : « Il est donc évident qu'il appartient aussi à une seule science d'étudier tous les êtres en tant qu'êtres. Or la science a toujours pour objet propre ce qui est premier, et ce dont toutes les autres choses dépendent et en raison de quoi elles sont désignées. Si donc c'est la substance, *c'est des substances que le philosophe devra appréhender les principes et les causes*<sup>9</sup>. » : c'est ce programme que réalise le livre Λ. La sagesse porte donc sur les substances immatérielles et le premier être, principe de l'univers, dont l'existence ne nous est accessible que par les substances matérielles<sup>10</sup> ; elle étudiera donc les substances sensibles sous cet aspect, c'est-à-dire dans leur relation au premier principe, en définitive, en tant qu'êtres. La sagesse ou philosophie première ou « théologique » sera alors caractérisée par sa fin et son objet principal : le divin<sup>11</sup>.

1. Cf. aussi W. JAEGER, *Aristotle*, 221-222, et n. 1, p. 167.

2. Cf. *ib.*, 219.

3. Cf. ALEXANDRE dans FREUDENTHAL, *Die durch Averroes...*, p. 70 ; dans L'AVERRÔES latin « Intendit per totum, ens » (137ra66).

4. Cf. JAEGER, *ib.*, 219, 220.

5. Cf. 4, 1070b 34-35 ; 5, 1071a 36.

6. Cf. 7, 1072b 13-14.

7. Cf. W. JAEGER, *ib.*, 221.

8. Cf. ci-dessus la fin de la note 1, p. 114-115 sur E, 1025b 26-28.

9. 1004b 15-19, surtout les lignes 17-19 : εἰ οὖν τοῦτ' ἐστὶν ἡ οὐσία, τῶν οὐσιῶν ἂν δεῖοι τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς αἰτίας ἔχειν τὸν φιλόσοφον, à comparer avec les mots qui ouvrent Λ : Περὶ οὐσίας ἢ θεωρίας τῶν γὰρ οὐσιῶν αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἰτία ζητοῦνται (1069a 18-19).

10. Cf. 6, 1071b 5-7 : αὐτὰ γὰρ οὐσία πρῶται τῶν ὄντων, καὶ εἰ πᾶσαι φθαρταί, πᾶντα φθαρτά· ἀλλ' ἀδύνατον κίνησιν ἢ γενέσθαι ἢ φθαρῆναι (ἀεὶ γὰρ ᾗν).

11. Voir une attitude semblable chez PLATON, *République*, VI 505a : ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα μέγιστον μάθημα.

## LE LIVRE M

Le livre M se rattache à une étude de la substance sensible.

« En<sup>1</sup> ce qui concerne la substance des choses sensibles, on a dit ce qu'elle est, d'une part dans le traité des physiques au sujet de la matière, d'autre part ensuite, au sujet de la substance en acte<sup>2</sup> ; mais puisque l'objet de notre étude est de savoir s'il y a, ou non, à part des substances sensibles, une substance immobile et éternelle, et s'il y en a une, ce qu'elle est, il faut d'abord examiner les opinions des autres philosophes, de sorte que s'ils se sont trompés en quelque point, nous ne soyons pas victimes des mêmes erreurs, et si nous avons une opinion commune avec eux, nous n'en serons pour notre part nullement affecté, car on doit se montrer satisfait de raisonner sur certains points mieux que les autres philosophes, et sur d'autres, pas plus mal qu'eux. »

L'objet de ce livre est clairement indiqué : la nature de la substance sensible ayant été étudiée antérieurement, on veut savoir s'il existe à part celle-ci une substance immobile et éternelle et, dans l'affirmative, quelle est sa nature, en discutant, pour ce faire, les opinions des autres philosophes.

Or<sup>3</sup> il y a deux opinions principales à ce sujet : on veut que les êtres mathématiques ou les idées soient ces substances immobiles et éternelles, soit qu'on distingue entre les deux<sup>4</sup>, soit qu'on en fasse une

1. M 1, 1076a 8-16.

2. 1076a 8-10 : Περὶ μὲν οὖν τῆς τῶν αἰσθητῶν οὐσίας εἴρηται τίς ἐστίν, ἐν μὲν τῇ τῶν φυσικῶν περὶ τῆς ὕλης, ὕστερον δὲ περὶ τῆς κατ'ἐνέργειαν. Les commentateurs renvoient à *Phys.*, I pour l'étude de la matière des êtres sensibles ; mais on y parle aussi de la forme et de la privation. Nous verrions plutôt dans ce passage une référence au *De Coelo*, III-IV et au *De Gen. et Corr.*, I 3, 318a 1-319b 5 (surtout 318a 1-8), II, 3-9 (voir 336a 13-14), qui traitent des éléments. La deuxième référence est plus difficile à identifier : Ps.-ALEX., 722, 15 renvoie tout simplement à *Phys.* II alors que BZ 527 y voit plutôt un rappel de *Phys.* VIII ; SCHWEGLER, IV 297 et Ross, II 407, soulignent l'opposition entre μὲν et δέ et renvoient à *Mét.* ZH (plus précisément Z II, 1037a 10 ss.), *De Coelo*, ou à ZH<sup>Θ</sup> respectivement ; JAEGER, *Aristoteles* 215 (Eng. trans. 207) adopte la référence précise de Schwegler à Z II, 1037a 10 (cf. ci-dessus livre Z, p. 147, n. 1 et 148, n. 1) ; mais ce passage affirme que l'étude de la forme sensible relève de la Physique ou Philosophie seconde et que la science des substances immatérielles ne s'y arrête que pour y trouver un point de départ pour la discussion de son propre objet ; CHRIST, *ad loc.*, OGGIONI, *La 'filosofia prima'*..., 109, identifient cette référence comme H 2, 1042b 9-11, où on notera (1042b 7-8) une référence à *Phys.*, V 1 ou de *G. C.*, I 7 (*id.* GOHLE, *Aristoteles. Metaphysik*, 381), avec raison à notre avis (cf. le texte : ..., λοιπὸν τὴν ὡς ἐνέργειαν οὐσίαν τῶν αἰσθητῶν εἰπεῖν τίς ἐστίν avec le début de M).

3. 1076a 16-32.

4. Platon.

seule nature<sup>1</sup>, soit enfin que l'on ne garde que les nombres mathématiques<sup>2</sup>. D'où la division du livre qui étudiera : 1<sup>o</sup> les réalités mathématiques en elles-mêmes<sup>3</sup> ; 2<sup>o</sup> les idées<sup>4</sup> ; 3<sup>o</sup> le problème de savoir si les substances et les principes des êtres sont les nombres et les idées<sup>5</sup>.

Le chapitre 2<sup>6</sup> discute le mode d'être des réalités mathématiques et il aboutit aux conclusions suivantes : « Que<sup>7</sup> les Choses mathématiques soient moins substances que les corps, qu'elles ne soient pas antérieures dans l'ordre de la substance, aux choses sensibles, qu'elles n'aient sur ces choses sensibles qu'une antériorité logique, qu'enfin elles ne puissent nulle part exister à l'état séparé, nous l'avons suffisamment établi. Et puisque d'autre part, nous avons vu qu'elles ne peuvent pas être dans les objets sensibles eux-mêmes, il est clair ou bien qu'elles n'existent pas du tout, ou bien qu'elles ont un mode particulier d'existence, et, pour cette raison, n'existent pas au sens rigoureux du mot : car, nous le savons, l'être se prend en plusieurs acceptions. »

La solution, donnée au chapitre 3, présente un grand intérêt pour notre problème.

« De même<sup>8</sup>, en effet, que les propositions universelles, en Mathématiques, ne portent pas sur des êtres séparés, à part des grandeurs et des nombres, mais bien sur ceux-ci, non pas toutefois en tant qu'ils ont grandeur et divisibilité, il est évidemment possible qu'il y ait aussi, au sujet des grandeurs sensibles, des propositions et des démonstrations, non pas toutefois en tant que sensibles mais en tant que possédant telles propriétés définies. En effet, de même qu'il y a aussi beaucoup de propositions portant sur des objets considérés seulement en tant que mus, indépendamment de l'essence propre de chacun de ces objets et de leurs accidents<sup>9</sup>, et qu'il n'est pas pour cela nécessaire ou bien qu'il y ait un mobile séparé des sensibles ou bien qu'il existe dans ceux-ci une nature séparée du reste, ainsi les objets mus pourront donner lieu à des propositions et à des sciences, non pas en tant

1. Xénocrate.

2. Speusippe.

3. cc. 2-3. On notera qu'il s'agit de savoir « si elles existent ou non, et, si elles existent, quel est le mode de leur existence », I, 1076a 26. Il s'agit donc d'une étude de l'être des réalités mathématiques. — On peut faire une remarque analogue au sujet des « Idées », formes séparées des êtres sensibles, étudiées aux cc. 4-5.

4. cc. 4-5.

5. cc. 6-9, 1086a 18. On notera que le reste du livre, soit 9, 1086a 18-c. 10 est exclu de ce plan.

6. Il contient deux références (1076a 39, 1076b 39) au livre B (998a 7-19, 997b, 12-34).

7. 1077b 12-17.

8. 1077b 17-1078a 31. Noter l'utilisation de  $\text{περι}$  et  $\tilde{\eta}$  et voir p. 114, n. 1.

9. b22-24 :  $\omega\sigma\text{περ γάρ και } \tilde{\eta} \text{ κινούμενα μόνον πολλοὶ λόγοι εἰσὶ, χωρὶς τοῦ τί}$

que mus mais en tant que corps seulement, et de nouveau en tant que surfaces et en tant que longueurs seulement, et en tant que divisibles et en tant qu'indivisibles mais occupant une position et en tant qu'indivisibles seulement ; par conséquent, étant donné qu'on peut dire, en toute vérité, que non seulement les êtres séparés existent, mais aussi les non séparés (par exemple les êtres mobiles existent), on peut aussi dire en toute vérité que les êtres mathématiques existent, et tels qu'on les affirme. Et de même que l'on peut dire, en toute vérité, des autres sciences, qu'elles traitent, non pas de ce qui est accidentel à leur objet, (...), mais de ce qui pour chacune d'elles est son objet même (le sain, si elle considère son objet en tant que sain, l'homme, si c'est en tant qu'homme), ainsi il est vrai de le dire de la Géométrie : s'il arrive aux objets dont elle traite d'être des êtres sensibles, elle ne les étudie point cependant en tant que sensibles, et les sciences mathématiques ne seront pas, pour autant, sciences du sensible ; mais d'autre part, elles ne seront pas non plus sciences d'autres objets séparés du sensible. (...) Et plus les objets de notre connaissance ont d'antériorité logique et de simplicité, plus aussi notre savoir a d'exactitude (l'exactitude, c'est la simplicité) ; de là vient qu'une science qui n'a pas rapport à l'étendue est plus exacte que celle qui a rapport à l'étendue, et la plus exacte est celle des êtres sans mouvement, mais parmi les sciences du mouvement la science la plus exacte est celle qui a pour objet le mouvement premier : car c'est le mouvement le plus simple, et spécialement le mouvement uniforme. Le raisonnement sera encore le même pour l'Optique et l'Harmonique. (...). Ainsi donc lorsqu'on pose des attributs séparés et qu'on les étudie en tant que tels, on ne sera pas pour cela dans l'erreur, ... On pourrait étudier ainsi, de la meilleure façon, chaque réalité, en posant le non séparé, après l'avoir séparé, ce que font l'arithméticien et le géomètre. L'homme est, en effet, un et indivisible en tant qu'homme, mais l'arithméticien a posé l'un indivisible, ensuite il a cherché si quelque chose convient à l'homme en tant qu'indivisible. Le géomètre, lui, ne le considère ni en tant qu'homme ni en tant qu'indivisible, mais en tant que solide. En effet, les propriétés qui appartiendraient à l'homme, en supposant même qu'il ne fût pas indivisible, il est clair qu'elles peuvent aussi lui appartenir, sans l'indivisibilité et l'humanité ; aussi les géomètres raisonnent-ils correctement : c'est sur des êtres que roulent leurs discussions, et

*ἕκαστόν ἐστι τῶν τοιούτων καὶ τῶν συμβεβηκότων αὐτοῖς,...* La suite du texte, ainsi que la mention de l'astronomie au chapitre précédent, (1077a 2) nous invitent à voir ici une référence à la Philosophie seconde ou Physique, considérée comme science des êtres en tant que mus, et à la Philosophie première, considérée comme science de l'essence des êtres, donc science qui les étudie en tant qu'êtres.

les objets de leur science sont bien des êtres, car l'être est double, l'un est en acte, l'autre est d'une manière matérielle. »

Nous avons tenu à citer en entier ce long morceau : c'est le plus explicite et le plus développé sur les différents aspects d'une même réalité, considérés comme objets d'autant de sciences. On y distingue l'essence, de la mobilité et de la quantité, ce qui permettrait de fonder les Philosophies première et seconde, et la Mathématique ; on aurait pu attendre une allusion à l'être, étudié en tant qu'être. A ce propos, on notera que préciser le mode d'existence des réalités mathématiques c'est les étudier en tant qu'êtres, et on se rappellera, avec E 1, que la discussion de l'essence d'un être se présente comme une étude de cet être, en tant qu'être<sup>1</sup>.

Nous retiendrons des chapitres 4 et 5, qu'ils discutent le statut *ontologique* des Idées et nous laisserons de côté les autres chapitres du livre M<sup>2</sup> : ils ne nous apprennent rien sur notre sujet.

Le livre M se présente donc comme une étude sur l'existence et la nature de la substance immobile et éternelle, distincte de la substance sensible (la nature de cette dernière a été étudiée, quant à la matière, dans les écrits physiques, et « plus tard », probablement dans le livre H, quant à sa forme)<sup>3</sup> ; on se rappellera aussi que la discussion des théories des autres philosophes est considérée comme *préliminaire*<sup>4</sup> à la détermination de l'existence et de la nature de cette substance immobile et éternelle : un traité semblable à la deuxième partie de  $\Lambda$  devait faire suite au livre M. Dans cette perspective, il faut discuter les prétentions des réalités mathématiques et des formes (sensibles) à ce statut ontologique : c'est un aspect négatif, — dû à des circonstances historiques —, qui permet d'écarter, tel que prévu dans l'introduction du livre, les doctrines platoniciennes. Mais il faut y ajouter un aspect positif : la discussion des êtres mathématiques et des Formes (et leur rejet), aboutit à des conclusions sur leur mode d'exister ; on les étudie donc, sans le dire explicitement, en tant qu'êtres<sup>5</sup>.

Le livre M nous rappelle que l'étude de l'*ousia* immatérielle comporte celle du mode d'exister des autres êtres : nous retrouvons donc, ici, les deux « objets » de la philosophie première, la substance immatérielle et les êtres, étudiés en tant qu'êtres.

1. Cf. E 1, 1025b 3-18 (surtout les lignes 9-10, 16-18) et les notes 3 et 9, p. 170.

2. Jusqu'à 9, 1086a 18 ; nous traiterons séparément le morceau 9, 1086a 18-c. 10. — Sur M 4-5, cf. note 3, p. 170.

3. Cf. n. 2, p. 169.

4. On notera le  $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu$  (= d'abord) de 1076a 12, voir ci-dessus, p. 169, et dans le même sens, E. VAN IVANKA, *Die Polemik...*, 531, CHERNISS I, 187, n. 110.

5. Cf. ci-dessus n. 9, p. 170.

## M 9 (1086 a 21)- 10

On admet aujourd'hui que ce morceau est indépendant des chapitres qui précèdent<sup>1</sup> ; il est plus difficile de décider si on doit le considérer comme partie intégrante du livre N<sup>2</sup>, et un doublet de l'introduction du livre M<sup>3</sup> ou enfin comme tout à fait indépendant des deux livres<sup>4</sup>.

« Επ<sup>5</sup> ce qui concerne maintenant les premiers principes et les premières causes et les éléments, les doctrines des philosophes qui ne traitent que de la substance sensible ont été, d'une part, traitées dans nos ouvrages sur la nature, d'autre part, elles ne rentrent pas dans notre recherche actuelle<sup>6</sup> ; mais les opinions de ceux qui prétendent qu'il existe d'autres substances en dehors des substances sensibles doivent être examinées à la suite. »

Aristote reconnaît avoir déjà étudié certaines théories matérialistes dans ses traités de Physique ; il se propose ici de discuter, tout comme dans M<sup>7</sup>, les opinions qui affirment l'existence d'une substance différente de la substance sensible, soit les Idées soit les Nombres ; à la différence de l'introduction de M<sup>7a</sup>, on ne considère pas cette discussion comme préliminaire à l'exposé de la doctrine personnelle de l'auteur. Ce morceau porte donc sur les substances séparées, sans s'inquiéter des substances physiques.

On trouve dans la suite de ce c. 9 une référence probable au livre N, 2, 3<sup>8</sup>, une autre au livre A<sup>9</sup> et enfin une dernière au livre B<sup>10</sup>. Le c. 10 renvoie lui aussi au livre B<sup>11</sup>.

1. Déjà SYRIANUS, 160, 6 rapporte que quelques manuscrits font débiter ici le livre N ; voir SCHWEGLER, BZ, ROSS, *ad loc.*

2. BZ, ROSS, JAEGER (mais cf. note suivante).

3. Cf. JAEGER, *Aristoteles*, 187-190 (trad. 180-184) : c'est un doublet, mais antérieur à M.

4. Cf. SCHWEGLER, *ad loc.*, OGGIONI, *La 'filosofia prima'*, 12.

5. M 9, 1086a 21-26 (trad. TRICOT, II 787-788).

6. 21-23. Pour l'identification de ces « matérialistes », cf. A 3, 983b 6-984a 16 et 8, 989b 22 (où se trouve la distinction entre êtres corporels et incorporels). L'interprétation de ROSS, I *Introduction*, XIX, nous semble la plus exacte : « The passage does not imply that a discussion of sensible substance is inappropriate to metaphysics, but only that it is inappropriate to the present inquiry. » Cette affirmation ne diffère de celle qui ouvre le livre M (voir ci-dessus, p. 169) que par le souci, dans ce dernier livre, de réserver à la Physique l'étude de la matière.

7. Cf. ci-dessus p. 169, p. 172 et n. 4.

8. 1086a 30 renvoie à « plus tard » une étude du nombre mathématique, étude que l'on trouve dans N, 2-3.

9. 1086b 2 renvoie à A6, 987a 33-b 4 (JAEGER, *Aristotele*, 189 note), plutôt qu'à M 4 : la référence, en effet, semble porter uniquement sur l'affirmation de l'existence des Idées (= τοῦτο, b2) à laquelle on oppose (noter le μέν b 3 auquel répondent οὐ μὴν ἐχώρισέ γε b 3-4) le fait que Socrate ne séparait pas les universels des sensibles. Or la première affirmation seule se trouve dans A alors que M présente l'une et l'autre : si Aristote avait pensé à M, sa référence aurait porté sur les deux à la fois.

10. 1086a 34 renvoie à B 6, 1003a 5-17.

11. 10, 1086b 15 renvoie à B 6, même référence que ci-dessus.

En l'absence de toute affirmation d'Aristote sur l'objet de la Philosophie première, il est impossible d'assigner ce morceau à une phase particulière de son développement. Mais on peut noter que l'étude de l'*ousia* immatérielle entraîne celle des formes des êtres sensibles et des réalités mathématiques à qui les Platoniciens accordaient ce statut ontologique.

## LE LIVRE N

Ce livre ne comporte aucune affirmation sur l'objet de la Philosophie première ; il précise toutefois le but de cette étude.

« Mais<sup>1</sup>, étant donné que les Pythagoriciens construisent un monde et veulent parler d'une manière physique, il est juste de les examiner dans la Physique<sup>2</sup>, mais de les exclure de cette étude : nous cherchons, en effet, les principes dans les êtres immobiles... »

On pourra lire aussi avec intérêt le long morceau<sup>3</sup> où Aristote explique l'origine de la dualité des principes platoniciens par référence au dilemme de Parménide et la réfutation qu'il en donne à partir de sa théorie de la multiplicité des sens de l'être.

L'absence de toute affirmation explicite d'Aristote sur l'objet de la Métaphysique nous oblige à garder le silence sur la phase de la pensée du Stagirite à laquelle ce livre appartiendrait. On retiendra qu'il est consacré à la recherche des principes des êtres immatériels, qu'on y affirme la multiplicité de sens de l'être et de l'un et l'existence d'un premier être, principe et Bien suprême<sup>4</sup>.

Le livre N renverrait au livre Θ et au *De Coelo*<sup>5</sup>, au livre M<sup>6</sup> et enfin au livre A<sup>7</sup>.

1. N 3, 1091a 18-21.

2. a19-20 : ἐξετάζειν τι (τι Mss, ἐν τοῖς Schw., ἐν τῇ Byw.) περὶ φύσεως ; malgré la remarque de BZ 583 n., nous acceptons l'argumentation de SCHWEGLER, IV 354 contre τι a19 (voir dans le même sens, l'édition de JAEGER, *ad loc.*), mais préférons la correction de BYWATER. Pour la cosmologie des Pythagoriciens, cf. *Phys.*, III 4, *De Coelo*, II 2, 9, 13 (ROSS, II 484).

3. Cf. N 2, 1089a 1-1090a 2 ; on notera que le morceau 1089a 7-12 présente une argumentation identique à celle de *Phys.*, I 2, 185a 20-b 5 (voir notre *Commentaire*, p. 28).

4. Cf. 3, 1091a 18-21 ; 2, 1089a 2 ss (l'être) ; 1, 1087b 33 ss. (l'un) ; le c. 4 (l'être premier).

5. 2, 1088b 24 peut renvoyer à *De Coelo*, I 12, *Mét.*, 1050b 7-24 ; voir aussi n. 2, ci-dessus.

6. 2, 1090a 15 et 3, 1090a 28 = M 2, 3.

7. 6, 1093b 11 peut être un renvoi à A 3 (plutôt qu'à *Phys.*, II 3-6, OGGIONI, *La Filosofia prima*, 12). « En fait l'expression désigne tout simplement la matière traitée et dès lors le renvoi est bien plutôt à *Métaph.* I (A), 3, début, à lire dans son contexte à la suite des deux chapitres d'introduction qui précèdent » (A. MANSION, *Introduction à la Physique aristotélicienne*<sup>2</sup>, 50 (suite de la note 28, p. 49) ; *idem* JAEGER, éd.



## CONCLUSION

### L'OBJET DE LA MÉTAPHYSIQUE SELON ARISTOTE

Au terme de cette longue analyse il convient d'apporter une solution au problème que nous avons soulevé dans notre *Introduction* et de résumer les conclusions auxquelles nous sommes parvenus. Elles portent sur deux points. Premièrement, qu'est-ce que la Métaphysique ? — Deuxièmement, la pensée d'Aristote a-t-elle évolué à ce sujet ?

#### *Qu'est-ce que la Métaphysique ?*

Comme toute science, la Philosophie première est la connaissance d'un objet par ses causes et principes, mais, à la différence des autres sciences, elle se prononce sur ses principes, elle porte un jugement sur leur essence et sur leur existence ; c'est ce qui lui vaut justement d'être la connaissance scientifique suprême, la sagesse, et comme ces principes sont divins, cette sagesse est « théologique ».

Dans ces conditions, il est important de distinguer, à l'aide de distinctions qu'Aristote ne maintient pas suffisamment à notre gré<sup>1</sup>, *ce dont* on cherche les causes ou principes, et ces *principes* eux-même.

Tout comme son maître Platon, Aristote affirme que c'est l'être, le réel, qui est objet de science, mais l'être dans toute son amplitude et ses différentes significations. Cette multiplicité de sens de l'être rendrait impossible toute science — car l'être n'est pas un genre et une certaine unité est nécessaire à la constitution de celle-ci, — si l'on ne soulignait les rapports qui fondent l'unité relative à une seule nature, l'*ousia*. Les différentes manifestations de l'être sont donc des manifestations de l'*ousia* et en dépendent.

On échappe ainsi à la difficulté qui découle du rejet de l'unicité platonicienne de l'être et de l'affirmation de sa multiplicité. Cette multiplicité qui, à l'état brut défie la connaissance scientifique, n'est

1. Cf. p. 114, n. 1.

pas telle qu'elle aboutisse à l'hétérogénéité, car des liens sous-tendent l'être et permettent de l'envisager sous un aspect particulier : il y a un être par soi, l'*ousia*, et les autres êtres ne le sont que parce qu'ils soutiennent un rapport avec lui.

On étudiera donc l'être sous cet aspect, c'est-à-dire en tant qu'être, c'est-à-dire comme substance ou comme accident de la substance. Alors que les sciences particulières, la Physique, les Mathématiques, présupposent la connaissance de l'essence et de l'existence de leur objet, la sagesse, elle, s'interroge à leur sujet. Elle cherchera donc les causes et les principes des substances, elle s'inquiètera du statut ontologique de tous les êtres, car l'*ousia* est l'être au sens fondamental : « ce qu'on recherche toujours et que toujours on remet en question, qu'est-ce que l'être, c'est, qu'est-ce que la substance. »

L'analyse de l'*ousia* immédiatement accessible à l'homme révèle qu'elle est composée de matière et de forme, qu'elle doit son origine à une activité motrice elle-même finalisée par un but à atteindre : produire cette forme dans cette matière. Toutefois une hiérarchie existe entre ces différents principes constitutifs de l'être physique : la forme apporte l'être à la matière et celle-ci n'est vraiment que parce qu'elle reçoit la forme. Aussi cette dernière est-elle essentiellement l'*ousia*, et la matière et le composé n'existent que par rapport à elle. Cette conception de la forme et de la matière sensibles comporte nécessairement le rejet de la théorie des formes platoniciennes séparées, mais on voit à quel point Aristote est resté fidèle à l'intuition fondamentale de son maître : la supériorité de l'*eidōs* sur la matière.

Mais cette *ousia* sensible est périssable, — quoique la forme et la matière soient éternelles : comment auraient-elles été « engendrées » ? Et si toutes les substances étaient périssables, elles auraient dans l'éternité du temps disparu et, aujourd'hui, rien n'existerait. Il faut donc remonter à un principe premier (c'est le principe « an-hypothétique » de la *République*<sup>1</sup>), car la régression à l'infini est inadmissible et ne peut engendrer que l'absurdité. Cette *ousia*, source de vie et d'être, « à qui sont suspendus le ciel et la terre », est nécessairement immuable, immatérielle, éternelle, pure activité de pensée se contemplant elle-même ; c'est le Bien suprême auquel tend l'ensemble des êtres et qu'ils tentent d'imiter de façon plus ou moins imparfaite. En un mot, c'est la divinité.

Quel plus noble objet de connaissance et d'étude l'homme pourrait-il découvrir ? Comment ne chercherait-il pas à réaliser ce vieux et pro-

1. VI, 510 b7. On notera que, de ce point de vue, Platon était aussi « essoufflé » qu'Aristote, pour reprendre la remarque qu'un philosophe contemporain appliquait à l'*ἀνάγκη στήναι* de ce dernier.

fond désir de l'humanité : échapper au temps et s'immortaliser ? Il y parviendra par la contemplation de ces êtres divins, dont il n'atteint que l'existence et qui sont « au delà du *nous* »<sup>1</sup> ; il y trouvera aussi la norme de son existence et c'est sur cette contemplation et cette soumission à la divinité qu'il règlera sa conduite ; il devra alors accorder un soin particulier à ce qu'il a de divin en lui, l'intellect.

Comment cette sagesse, cette philosophie première ne recevrait-elle pas le qualificatif de « théologique » ? Comment ne pas souligner ainsi ce qui la distingue de toutes les autres sciences, l'étude du principe suprême, de l'être divin ? Comment, dans cette perspective épistémologique qui rejette l'intuition directe de l'immatériel sans recours à l'abstraction, et qui présente la connaissance de la divinité au terme d'une démonstration, pourrait-on constituer une science de l'immatériel sans qu'elle soit précédée d'une analyse du réel, de l'être, immédiatement accessible ? D'autre part, comment ne pas voir que c'est cette analyse scientifique de l'être sensible qui oblige, par ses exigences internes, à affirmer l'existence du divin ?

Dans une telle perspective, que reste-t-il à la Physique ? Les nombreux traités qu'Aristote a consacrés à cette science nous le disent. Elle étudie les substances sensibles, elle cherche les causes du changement et les phénomènes qui l'accompagnent, tant au niveau substantiel qu'au niveau accidentel. Elle s'étend aux vivants et jusqu'à l'homme, mais en réservant à la Philosophie première ce qu'il y a d'immatériel en lui, le *nous*. C'est ainsi qu'elle dégage les principes explicateurs du devenir substantiel, la matière, la forme et la privation, la source du devenir et la fin qu'elle poursuit ; elle y ajoute des phénomènes tels que le hasard qui semblent échapper au finalisme. Elle s'interroge sur la nature du mouvement et ses espèces. Bref, elle étudie les êtres, *en tant que soumis au changement*.

De même la Mathématique porte sur les êtres sensibles, mais sous leur aspect quantitatif. La Philosophie première étudiera le statut ontologique de ces objets mathématiques et montrera qu'ils sont les fruits de l'abstraction : celle-ci leur donne dans l'esprit, une existence en acte qu'ils n'avaient, comme tels, qu'en puissance dans le sensible : elle les étudie *en tant qu'être*, alors que les Mathématiques les étudiaient *en tant que quantité*.

Nous touchons ici à l'une des difficultés qui ont provoqué la naissance du problème de l'évolution d'Aristote. Il n'utilise la distinction des aspects formels appliquée *intégralement* à la division des sciences

1. Cf. ci-dessus, p. 161, les passages cités de *Mét.*, © 10 et le fragment du livre *Sur la prière* : « Dieu est ou bien *nous* ou quelque chose au-delà du *nous* » (*fr.* 49 R. ; p. 100 W.).

que dans les chapitres 3 et 4 du livre *K* de la *Métaphysique*, encore qu'il fasse intervenir cette distinction un peu partout dans son œuvre pour les Mathématiques et dans les livres *Γ* et *E* pour la Philosophie première.

Mais nous avons vu qu'Aristote lui-même n'éprouve pas le besoin de maintenir cette distinction et qu'il affirme même qu'on peut dire d'une science qu'elle porte sur la santé bien qu'il soit plus juste d'affirmer qu'elle étudie le vivant *en tant que sain*. De même la Physique porte sur les substances sensibles, ce qui est étudier l'être en tant que changeant, puisque la racine du changement dans l'être est la matière, qui le rend accessible aux sens.

Cependant, si Aristote avait jamais admis la théorie platonicienne des Formes séparées, elles auraient appartenu de plein droit à la Métaphysique, et il y aurait pas eu de Physique.

Une minutieuse analyse des textes existants nous a obligé à nier une adhésion d'Aristote à la théorie platonicienne. (Et pourquoi celui-ci, le plus jeune des disciples de Platon — à sa naissance Speusippe a vingt-quatre ans, et Xénocrate, douze — aurait-il été plus fidèle qu'eux à la doctrine du Maître ?)

Reste la difficulté fondamentale déjà signalée plus haut : Aristote assigne comme objet à la Métaphysique tantôt les causes et principes suprêmes, tantôt la divinité, tantôt les êtres, étudiés sous leur aspect d'êtres. Il est indéniable que l'accent varie selon les traités<sup>1</sup> : on comprend que l'on ait fait appel à une évolution possible de la pensée d'Aristote pour résoudre ce problème, ou à une assimilation de l'être en tant qu'être à la divinité<sup>2</sup>.

Cette dernière solution nous a paru inadmissible : l'être, dont on étudie en tant qu'être, les principes, ne peut s'identifier à ces principes.

Fallait-il accepter la solution évolutive ?

Au début de sa carrière Aristote aurait assigné comme objet à la Métaphysique les substances séparées, la divinité (position que l'on jugeait proche de Platon) pour développer, après le rejet des Formes platoniciennes, sa notion d'une étude des êtres, en tant qu'êtres. On découvrirait ainsi une phase « théologique » et une phase « ontologique » auxquelles on assignait tel ou tel traité.

1. Cf. les remarques de A. MANSION, *L'objet de la science philosophique...*, : « Si nous prenons comme point de départ le prologue du livre A (chap. 1-2), il est indéniable que les vues du Stagirite exposées en E 1, manifestent vis-à-vis de ce point de départ une évolution très nette. Mais c'est une évolution qui se réduit en somme à un développement normal de données premières encore insuffisamment élaborées, plutôt qu'à une sorte de révolution par laquelle un ou plusieurs points de vue nouveaux se substituerait à d'autres plus anciens inconciliables avec les suivants » (p. 166-67).

2. Position déjà adoptée par RAVAISSON, I, 93.

Mais il restait des difficultés. Aucun des traités assignés à l'une ou à l'autre période ne présentait, à l'état pur, l'un ou l'autre aspect<sup>1</sup>. Le recours aux additions ou aux interpolations dépassait ce qu'une critique raisonnable pouvait admettre et aboutissait, dans certains cas, à une conclusion contraire à celle que l'on défendait : si Aristote ajoute une note pour rectifier une opinion qu'il n'admet plus, ne peut-il rayer les passages qui en gardent les traces ? S'il ne le fait pas, c'est qu'il accepte ce que l'on croit être les états ancien et nouveau de sa pensée. Ce qui permet de douter de l'hypothèse de départ : l'addition rectificatrice.

L'affirmation d'une phase *platonicienne*, « théologique », paraît fortement ébranlée lorsqu'on nie l'adhésion d'Aristote aux Formes séparées de son maître. Mais comment être sûr que cette position est proche du platonisme, et donc, qu'elle appartient à la jeunesse d'Aristote ? Et que vaut l'hypothèse psychologique qui sous-tend cette explication ? — On trouverait facilement dans l'histoire des philosophes des exemples d'opposition qui se sont d'abord formulées très violemment pour ensuite adopter, avec les années, une expression adoucie.

Mais Aristote nous dit lui-même que Platon n'a pas su découvrir les véritables substances incorruptibles, qu'il en a senti la nécessité mais qu'il n'a trouvé qu'un « double » des substances sensibles à quoi il a accolé les mots « en soi »<sup>2</sup>. Si les substances immatérielles d'Aristote jouent dans son esprit le rôle des Formes de Platon, on ne voit pas comment leur découverte peut appartenir à une phase *platonicienne*. Il est toutefois *plausible* d'y voir l'un des premiers résultats de la réflexion d'Aristote<sup>3</sup>.

Il y a plus. D'après l'interprétation de la *République* que nous avons présentée, on se trouve devant la situation suivante : l'existence d'une science de l'être, en tant qu'être, fut connue d'Aristote et de ses contemporains dès leur lecture de cette œuvre. Et l'effort d'Aristote a porté sur le premier « être » de la formule, non sur le « en tant qu'être », déjà indiqué par Platon. C'est là que se trouve son originalité. Il a montré que l'être ne se réduisait pas à la forme, qu'il n'était pas un genre, qu'il avait plusieurs acceptions ; il a élargi le concept d'être pour y faire entrer la *genesis* que Platon refusait. C'est parce que nous oublions cet arrière-fond platonicien, sans doute familier aux auditeurs et aux lecteurs d'Aristote, que nous nous étonnons du caractère abrupt

1. Cf. les analyses ci-dessus et l'admirable article de E. VAN IVANKA, *Die Behandlung...*

2. Cf. ci-dessus, p. 150, ad Z 16, 1040b 27-1041a 3.

3. Voir le passage des *Lois*, X, 898e-899a où l'on peut voir une allusion aux moteurs immatériels du livre  $\Lambda$  de la *Métaphysique*.

des affirmations qui ouvrent les livres  $\Gamma$  et  $E$  de la *Métaphysique*. Les éléments proprement aristotéliens sont l'affirmation d'une science physique (d'où la longueur du morceau que lui consacre le chapitre 1 du livre  $E$ ) et celle des substances séparées (« s'il existe quelque chose de divin », etc.). Il semble donc naturel de terminer le chapitre 1 de  $E$  par le rappel de ce qui devait être un lieu commun dans les milieux platoniciens : la Philosophie première porte aussi sur l'être, étudié en tant qu'être. L'aporie n'a de valeur que pour ramener à l'attention l'étude de l'ensemble des existants, qui dépendent du premier principe.

On pourrait peut-être expliquer de la même façon ce qui nous paraît être une absence étonnante de l'affirmation d'une science de l'être en tant qu'être ou en tant que mû dans des passages où Aristote parle de la Philosophie première et de la Physique (sans toutefois en traiter *ex professo*) : la distinction des « aspects formels » n'y apparaît pas. Il éprouve le besoin de souligner les aspects originaux de sa philosophie : la Physique porte sur les *substances* physiques, sur les *formes* corruptibles (pour Platon ces formes relèvent de la Dialectique et il n'y a pas de *science* de la nature) ; la Sagesse étudie les substances divines, les moteurs immatériels (nous savons ce qu'Aristote pense des substances incorruptibles de Platon auxquelles il a substitué les moteurs immobiles du livre  $\Lambda$ ). Les points d'accord sont plus ou moins laissés dans l'ombre.

### *Evolution<sup>1</sup> ?*

Dans ces conditions, il semble impossible de parler d'évolution. On pourrait même affirmer qu'une science de l'être en tant qu'être fut toujours familière à Aristote. S'il y avait eu évolution, elle se serait tout aussi bien présentée en sens contraire : l'être en tant qu'être au point de départ, le rejet de la théorie des Formes

1. La remarque de M. GILSON sur les explications de type évolutif nous paraît toujours valable : « L'hypothèse repose sur ce principe constamment appliqué par la critique, mais radicalement faux selon nous, qu'au moment où il écrit un homme ne pense que ce qu'il écrit. » (*L'esprit de la philosophie médiévale*, 42, n. 1). De même E. WEIL : « La recherche d'une évolution intellectuelle d'Aristote n'est pas seulement légitime : elle est indispensable, vu l'état dans lequel le *corpus* de ses écrits nous est parvenu. Il y a des contradictions, et celles-ci trouvent leur explication dans une genèse, dans une formation progressive de la pensée d'Aristote... Cependant, cette considération n'est valable que dans la mesure où de véritables contradictions sont constatées, c'est-à-dire où l'interprétation philosophique immanente échoue. On ne saurait donc être trop prudent : la contradiction n'est pas toujours dans les textes, elle est assez souvent dans l'esprit de l'interprète. » (*Aristote et la logique*, R.M.M., 56 (1951), 286, n. 3.).

On lira avec profit les très judicieuses remarques de M. P.-M. SCHUHL sur la prudence à observer dans l'application de cette méthode aux dialogues de Platon : *L'œuvre de Platon*, 14-15.

comme phase intermédiaire où l'on aurait étudié la nature de l'*ousia* sensible, enfin, au terme, la découverte des moteurs immobiles, substances immatérielles explicatrices du monde sensible, dont la première remplace le Bien-Un.

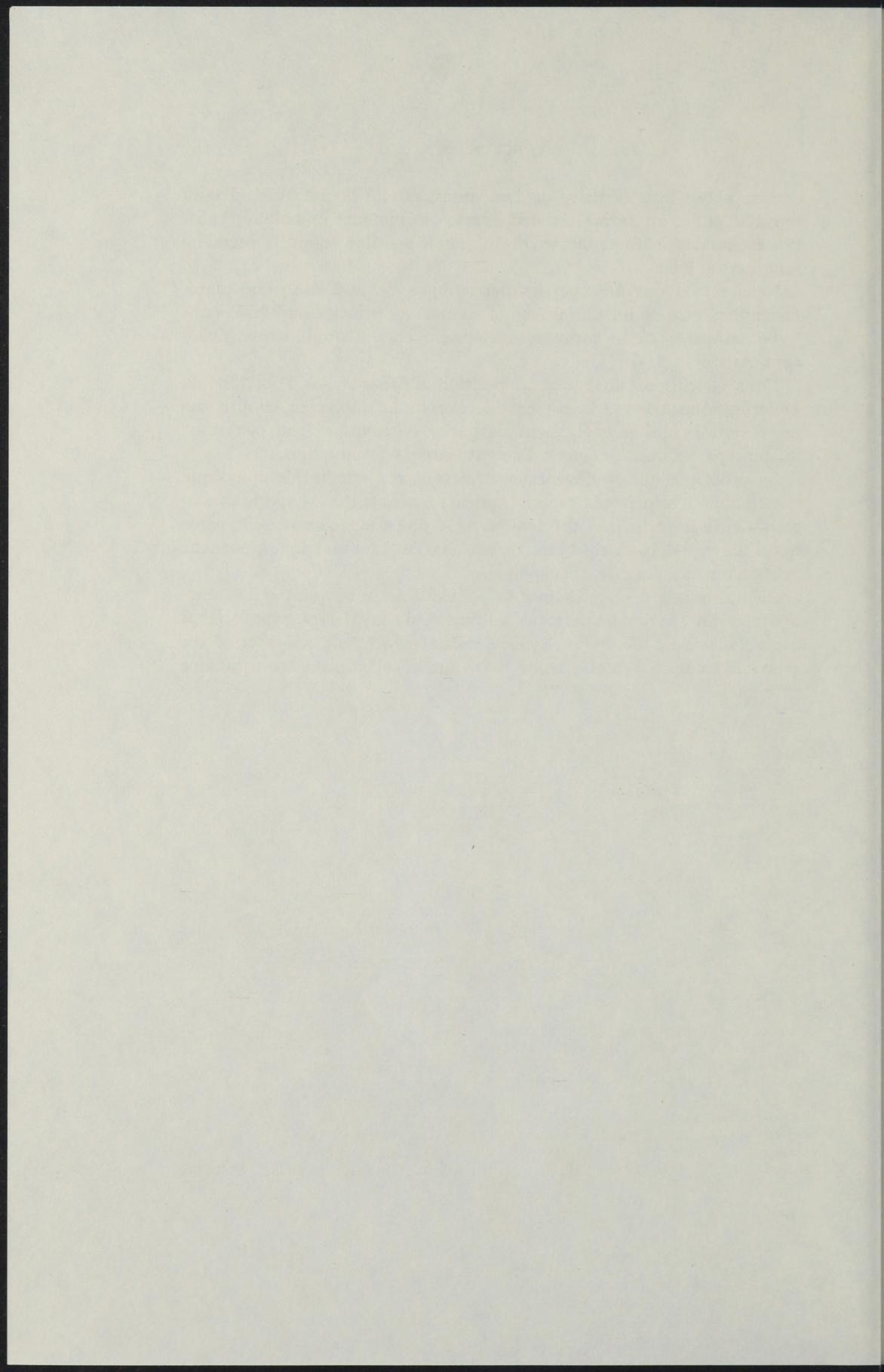
Nous retrouvons donc ici les deux objets de la Dialectique platonicienne : l'être de tous les êtres qui conduit au principe suprême, « an-hypothétique », cause formelle exemplaire chez Platon, cause finale chez Aristote.

Nous concluons donc que la position d'Aristote sur l'objet de la Métaphysique, tel que la présente le *Corpus* aristotélicien, n'offre pas les variations qui permettraient de parler d'évolution : on peut tout au plus parler de différences d'accent dans la formulation.

Le problème que soulèvent les deux « objets » de la Métaphysique nous paraît résolu par la réponse qu'Aristote apporte à l'aporie fondamentale du livre E : la « théologique » est une science universelle parce que l'univers dépend de l'être qu'elle étudie. L'ontologique débouche nécessairement dans le théologique.

On ne saurait mieux résumer la pensée d'Aristote que par les affirmations qui ouvrent et ferment le livre  $\Lambda$  de la *Métaphysique* : Περὶ οὐσίας ἢ θεωρίας et « Οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίῃ· εἰς κοίρανος ». On pourrait traduire : « notre étude porte sur la substance et son principe suprême ».

FINIS



## INDEX NOMINUM

- ADAM, J., XVI, 82.  
 ALEXANDRE D'APHRODISE, XIV, 13, 51,  
 86, 87, 89-93, 95, 97, 102-106, 122,  
 127, 129-130, 134, 136, 137, 148, 155-  
 156, 166, 168-169.  
 ALFONSI, L., XVI.  
 AL-KINDI, 38.  
 ALLAN, D.J., XI, XVI, 13, 24, 36, 38, 51.  
 ANAWATI, G.C., XVI, 38.  
 ANAXAGORE, 16, 22, 24, 72.  
 ANDRIEU, J., XVI, 12.  
 ANTIPHANE, 11.  
 APELT, O., XII, XIII, 54, 103.  
 ARCHYTAS, 26.  
 ARISTOCLÈS, 9, 10.  
 ARISTOXÈNE DE TARENTE, XVI, 62, 80,  
 110.  
 ARLETH, E., XVI, 68.  
 ARNIM, HANS VON, XVI, XXVII, 61, 85,  
 95, 126-127, 142.  
 ARPE, C., XVI, 88, 142.  
 ASCLEPIUS, XIV, 36, 86, 93, 148.  
 ATHÉNÉE, XVI, 9, 10.  
 AUGUSTIN (Saint), 13, 25.  
 AVERROÈS, XIV, XXVII, 103, 166.  
 AVICENNE, XXVII.  
 BARTH, T., XVI.  
 BAUCH, B., XVI.  
 BAEUMKER, C., XVI.  
 BEKKER, I., XI, 66.  
 BENDIXEN, J., XVI, 59.  
 BERNAYS, J., XVI, 3, 6, 10, 12, 13, 25,  
 26.  
 BIDEZ, J., XVI, 38.  
 BIEHL, G., XII, 54.  
 BIGNONE, E., XVI, 3, 7, 9, 12, 13, 14,  
 15, 25, 31, 36, 39.  
 BLASS, F., XVI.  
 BONITZ, H., XI, XII, XVII, 16, 26, 57, 92-  
 93, 94, 97, 102-103, 105, 112, 115,  
 117-118, 125-126, 128, 131, 132-133,  
 135, 142, 144, 147, 149, 155, 157-159,  
 161, 163, 167, 171, 173.  
 BOUSSET, M., XVII.  
 BRANDIS, G.A., XI, XVII, 102.  
 BRÉMOND, A., XVII.  
 BRENTANO, F., XVII, 102.  
 BRZOSKA, K., XVII.  
 BULLINGER, A., XVII, 108.  
 BURNET, J., XIII, XVII, 27, 28, 59, 68-9,  
 71.  
 BUSSE, A., XV.  
 BYWATER, I., XVII, 12, 13, 15, 20, 36,  
 175.  
 CADIOU, R., XVII, 12, 26.  
 CALOGERO, G., XVII, 161.  
 CAPONE-BRAGA, G., XVII.  
 CARTERON, H., XI, 49.  
 CASE, Th., XVII.  
 CATHALA, M.-R., XIV, 132.  
 CÉPHISODORE, 9-11.  
 CHERNISS, H., XVII, 38, 51, 60, 61, 67-  
 68, 95, 104, 108, 142, 144-5, 148-9,  
 172.  
 CHEVALIER, J., IX.  
 CHRIST, W., XII, 142, 161, 169.  
 CHUNG-HWAN-CHEN, XVII.  
 CICÉRON, 3, 13, 25.  
 CLÉARQUE, 7.  
 COLLE, G., 105, 108.  
 COOK-WILSON, J., XVII, 61.  
 CORNFORD, F.M., XI, 49.  
 CORTE, Marcel de, XVII.  
 COUSIN, D.R., XVIII, 117.  
 CROISSANT, J., 7.  
 DÉCARIE, V., XVIII, 63, 117.  
 DEFOURNY, P., XVIII, 15, 28, 65, 71, 72.  
 DÉMOCRITE, 154.  
 DEMOS, R., XVIII.  
 DENYS D'HALICARNASSE, 9-11.  
 DER MUHLL, P. VON, XVIII, 12, 13, 59.  
 DE RIJK, L.M., XVIII, 70, 91, 161.  
 DE VOGEL, C., XIII, 67.  
 DE VOS, A.M., XVIII, 139, 144-5, 144.  
 DIEHL, 6.  
 DIELS, H., XIII, XIV, XVIII, XXVII, 12,  
 15, 29, 30, 31.  
 DIMMLER, H., XVIII.  
 DIOGÈNE LAERCE, 6, 8, 11, 12, 36, 79.  
 DIRLMEIER, F., XV, XVIII, 6, 16, 71, 100.  
 DODDS, E.R., XVIII, 7, 22.  
 DROSSART LULOFS, XII.  
 DUFOUR, M., XIII.  
 DÜRING, I., XVIII, 12.

- DYROFF, A., xviii.  
 EDGHILL, E.-M., xv.  
 EINARSON, B., xviii, 12, 13, 17, 20, 30.  
 ÉLIE, 7.  
 EMPEDOCLE, 56, 107.  
 ÉPICURE, 10.  
 EUCKEN, R., xix.  
 EUDÈME, 3, 12.  
 EUDOXE, 120.  
 EUSÈBE, 9.  
 EUSEBIETTI, P., xv.  
 EUSTRATE, 67.  
 FARQUHARSON, A.S.L., 165.  
 FESTA, xx.  
 FESTUGIÈRE, A.J., xiii, xix, xxix, 12,  
 13, 14, 22, 24, 30, 32, 34, 36, 167.  
 FOBES, F.H., xii.  
 FOERSTER, A., xii, 27.  
 FORSTER, E.S., xii.  
 FRANK, E., xix.  
 FREUDENTHAL, xix, 166, 170.  
 FRITSCHÉ, 62.  
 FRITZ, KUPT VON, xix, 28, 30.  
 GADAMER, H., 12, 15, 59.  
 GAYE, R.K., xv.  
 GEFFCKEN, J., xix, 59.  
 GEIGER, L.B., xix, xxix, 92, 101.  
 GILSON, Et., xix, xxviii, xxix, 182.  
 GOEDECKEMEYER, A., xix.  
 GOGAVINI, 62.  
 GOHIKE, P., xv, xix, 120, 162, 169.  
 GOLDSCHMIDT, V., xiii, 118.  
 GRAIFF, C.A., xiv, 103.  
 GREENWOOD, L.H.G., 70.  
 GUDEMAN, A., xv.  
 GUILLAUME DE MOERBEKE, 93.  
 GULICK, C.B., 10.  
 GUTHRIE, W.K.C., xii, xix, 51.  
 HAMELIN, O., xv, 89.  
 HARDIE, R.P., xv.  
 HARDY, J., xiii.  
 HARTLICH, xx, 12, 15, 33.  
 HARTMANN, N., xx.  
 HAYDUCK, M., xiv.  
 HEATH, Th., xx, 116, 120.  
 HEIBERG, I.L., xiv.  
 HEIDEL, Wm.A., xx.  
 HEILAND, xx, 10, 36.  
 HEITZ, xx, 13.  
 HERMOTIME, 22.  
 HERTLING, Georg von, xx.  
 HÉSYCHIUS, 12, 36.  
 HICKS, R.D., xii.  
 HIPPOCRATE, xiii.  
 HIRZEL, R., xx, 12, 13, 14, 15, 20, 25,  
 30, 31.  
 IANNONE, A., xx.  
 IMMISCH, xiii.  
 ISOCRATE, 9-11, 17, 19, 20, 22.  
 IVANKA, E. van, xx, xxvii, 90, 108, 147,  
 160-161, 172, 181.  
 JACKSON, 66.  
 JAEGER, W., xiii, xx, xxvii, xxviii,  
 3, 5, 10, 12-35, 36, 49-50, 55, 59, 70, 73,  
 90, 92, 95, 108, 118-9, 121, 126-7,  
 139, 142, 147-8, 161, 163, 165, 167-8,  
 173, 175.  
 JAMBLIQUE, xx, 12-35.  
 JENKINSON, A.J., xv.  
 JOACHIM, H.H., xii, xv, 67, 71, 105,  
 112.  
 JOLIVET, R., xx.  
 JONES, 15, 32.  
 KAIL, xx, 3.  
 KAPP, E., xxi, 28, 30, 59.  
 KARPP, H., xxi.  
 KRANZ, W., xiii.  
 KROLL, W., xiv, 37, 79.  
 KÜHNER, 9.  
 LAMEERE, W., xxi.  
 LANDAUER, S., xiv.  
 LANGERBECK, xxi, 13.  
 LEBLOND, J.M., xii, xxi, 116.  
 LEE, H.D.P., xxi.  
 LEHR, K., xxi, 9.  
 LEISEGANG, H., xxi.  
 LÉONARD, J., xxi, 20, 28, 63, 69.  
 LEWY, H., 7.  
 LIDDELL, 15, 32.  
 LORIAUX, J., 82.  
 LOUIS, P., xii, xxi.  
 LUCIEN, 38.  
 LUTHE, W., xxi.  
 LYSIAS, 162.  
 LYTTKENS, H., xxi, 101-102.  
 MACRAN, 62.  
 MAIER, H., xxi.  
 MANSION, A., xxi, xxviii, 8, 9, 17, 23,  
 47-8, 59, 70, 78, 85, 87, 100-1, 103,  
 117, 123, 134-5, 175-180.  
 MANSION, S., xxi, 95, 97, 113; 134, 136,  
 139, 141, 151, 165, 167.  
 MARIOTTI, Sc., xxii, 39.  
 MARQUARD, 62.  
 MARROU, H.I., xxix.  
 MATHIEU, G., xiii, 19.  
 MENTZIGEN, Anna von und zu, xxii,  
 59-60.  
 MERLAN, Ph., xxii, xxvii, xxviii, 101,  
 105, 107, 117, 134-5, 167.  
 MICHELET, Ch.L., xxii.  
 MINIO-PALUELLO, L., xi, xxii.  
 MORAUX, P., xxii, 3, 11, 36, 101.  
 MOREAU, J., xv, xxii, 36.  
 MORROW, Glen R., xxii.  
 MUGNIER, R., xii, xxii.

- MURE, G.R.G., xv.  
 MUSKENS, G.L., xxii, 61, 102, 124, 135.  
 NAPOLI, Giovanni di, xxii.  
 NATORP, P., xxii, xxvii, 95, 105, 108, 126-7.  
 NEEDLER, M.C., xxii, 59.  
 NOLTE, A., xiv, 51, 87, 167.  
 NUMENIUS, 9-11.  
 NUYENS, F.J., xxiii, xxviii, 3, 4, 7, 8, 12, 13, 14, 15, 19, 36, 57.  
 OGGIONI, E., xv, xxiii, 95, 129, 161, 169, 173, 175.  
 OWENS, J., xxiii, xxvii, xxviii, 47, 88, 95, 100-3, 109, 112-4, 121, 122, 135, 139-140, 142, 145, 148, 153, 155, 161, 167.  
 PARMÉNIE, 16, 17.  
 PAULUS, J., xxiii, 51.  
 PECK, A.L., xii.  
 PHILIPPE, M.D., xxiii.  
 PHILIPPSON, R., xxiii.  
 PHILOPON, Joannes, xiv, xiii, 8, 36, 47, 105.  
 PICKARD-CAMBRIDGE, xv.  
 PIERRE D'AUVERGNE, xxvii, 75.  
 PISTELLI, xii, 14, 18, 26, 30.  
 PLATON, xiii, xvi, 4-8, 9, 16, 17, 18, 23, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 36, 39, 62, 79-84, 89-90, 96-7, 100, 102, 107, 109-110, 112, 118, 123, 135, 137, 139, 141, 142, 163, 166, 168, 170, 176-7, 179-182.  
 PLUTARQUE, 3, 7.  
 POHLENZ, M., xxiii.  
 POWELL, J.E., xxiii, 86.  
 PREISWERK, A., xxiii.  
 PRELLER, L., xiii.  
 PROCLUS, xxviii, 4-8, 13, 79.  
 PROTAGORAS, 108.  
 PTOLÉMÉE, 12.  
 RABE, 39.  
 RABINOWITZ, W.G., xxiii.  
 RACKHAM, H., xiii, 28, 63.  
 RADERMACHER, L., xxiii.  
 RAMSAUER, 69.  
 RAVAISSON, F., xxiii, 37, 180.  
 RÉGIS, L.-M., xxiii, xxix.  
 REINER, H., xxiii.  
 REINHARDT, K., 36.  
 RICHARDS, H., xxiii, 18.  
 RITTER, H., xiii.  
 RITTER, J., xiii.  
 ROBERT, J.D., xxix.  
 ROBIN, L., xv, xxiv, 4, 31, 34, 48, 62, 68, 80, 102, 104, 156, 166.  
 RODIER, xii, 54, 74.  
 ROEMER, A., xiii.  
 ROLFES, E., xv, 148.  
 ROLLAND-GOSSELIN, M.D., xxiv.  
 ROSE, V., xi, xiii, xxiv, 3, 13, 14, 16, 18, 25, 36, 51, 79, 102.  
 ROSS, G.R.T., xii.  
 ROSS, W.D., xi, xii, xiii, xv, xxiv, xxvii, 7, 14, 16, 17, 18, 27, 30, 36-8, 44-5, 47-9, 62, 85, 87-92, 95-7, 99-100, 102-6, 109-116, 118-121, 125-7, 131-3, 135, 139, 142-3, 145-6, 150, 153, 155, 157-8, 161-3, 165-7, 169, 173, 175.  
 RUELLE, 62.  
 SAFFREY, H.D., xxiv, 36.  
 SCHÄCHER, E.J., xxiv, 59, 64, 65.  
 SCHENKL, H., xiv.  
 SCHUHL, P.M., xxiv, xxix, 182.  
 SCHWEGLER, A., xii, 85, 88, 100, 103, 117-8, 135, 148, 153-5, 157, 160, 165, 169, 173, 175.  
 SCHWYZER, 9.  
 SCOTT, 15, 32.  
 SHOREY, P., xxiv, 6, 82.  
 SHUTE, R., xxiv.  
 SIGER de BRABANT, xiv, 103.  
 SIMPLICIUS, xiv, 8, 36-7, 45, 51.  
 SIMONIDE, 86-7.  
 SMEETS, A., xxiv, 157.  
 SMITH, J.A., xxiv.  
 SOLMSEN, F., xxiv, 9, 18.  
 SOLOMON, J., xv, 63-5.  
 SOUILHÉ, J., 66-67.  
 SPENGLER, 59.  
 SPEUSIPPE, 166, 170, 180.  
 STEBBING, L. Susan, xxiv.  
 STENZEL, J., xxiv.  
 STEWART, J., xxiv, 68, 71-73.  
 STOBÉE, 26.  
 STOCKS, J.L., xv.  
 STOCKS, St. G., xv.  
 STRACHE, I., xi.  
 STRYCKER, E. de, xxv, 118.  
 SUSEMHL, F., xiii, 63.  
 SYRIANUS, xiv, 39, 173.  
 TARTARKIEWICZ, W., xxv.  
 TAYLOR, A.E., xxv.  
 THALÈS, 72.  
 THEILER, W., xxv, 32.  
 THÉMISON, 12.  
 THÉMISTIUS, xiv, 6, 105.  
 THIELSCHER, P., xxv.  
 THOMAS D'AQUIN, xiv, xxvii, 37, 50, 75, 92, 97, 107, 114, 127, 129, 133-4, 148, 150, 163.  
 TREDENNICK, H., xiii.  
 TRENDLENBURG, F.A., xxv, 67.  
 TRÉPANIER, E., xxv.  
 TRICOT, J., xiv, xv, passim.  
 UEBERWEG, F., xxv.  
 USENER, H., xi, xxv, 13.

- VAN DER WIELEN, W., xxv, 62.  
VERBEKE, G., xxv.  
VERDENIUS-WASZINK, xxv, 113.  
VIGNAUX, P., xxix.  
VITELLI, H., xiv, 32.  
WAITZ, Th., xi, 112.  
WALLIES, M., xi, xiv.  
WALZER, R., xiii, xxv, 9, 13, 14, 16,  
17, 18, 20, 25, 28, 30, 36, 38, 51, 59.  
WASZINK, 38.  
WEIL, E., xxv, 182.  
WELLMANN, E., xiii.  
WERNER, Ch., xxv.  
WESTPHAL, 62.  
WICKSTEED, Ph. H., xi.  
WILAMOWITZ - MOELLENDORFF, Ulrich  
von, xxv, 7, 82.  
WILPERT, P., xxv, 18, 19, 29, 36-8, 89-  
91, 104.  
WINCKELMANN, 147.  
WOLFSON, H.A., xxvi.  
WUNDERLE, G., xxvi, 117.  
WUNDT, M., xxvi.  
XÉNOCRATE, 141, 166, 169, 180.  
ZAHLFIEISCH, J., xxvi.  
ZELLER, Ed., xxvi, 3, 5, 6, 12, 13, 23,  
28, 37, 87, 104.  
ZIGLIARA, Th.-M., xiv.
-

## LOCI ARISTOTELICI

### *Testimonia :*

Céphisodore p. 5 Ross : 9.  
Plutarque p. 4 Ross (5 W.) : 7.

*Eudème* : 3-8, 13, 16.

*Fr.* 1 (37 R.) : 3, 7.  
» 2 (38 R.) : 6.  
» 3 (39 R.) : 7.  
» 4 (40 R.) : 4, 6.  
» 4-5 W. (40-41 R.) : 33.  
» 5 (41 R.) : 4, 33.  
» 6 (44 R.) : 7, 22.  
» 7 (45 R.) : 8.  
» 8 (46 R.) : 8.

### *Protreptique :*

*Fr.* 1 (50 R.) : 12.  
» 2 (51 R.) : 13.  
» 3 (57 R.) : 14.  
*Jamblique, Prot., V, 34, 5-36, 26 (Pist.) :*  
14-15, 29.  
34, 8-9 : 23.  
V, 35, 7-14 : 15.  
VI, 36, 27-41, 5 : 15-20, 29.  
VI, 37, 2-22 (4 W.) : 15.  
VI, 37, 22-41, 5 (fr. 5 W. 52 R.) :  
15-20 ; 28.  
*Fr.* 5 b (52 R.) : 15-20.  
VII, 41, 6-45, 3 (6-7 W.) : 20-21.  
43, 1-5 : 33.  
*Fr.* 8 (53 R.) : 13.  
VIII, 45, 4-48, 21 (9-10 W ; 55, 5-9  
61 R.) : 21-22.  
10b W. : 13, 25.  
10c (61 R.) : 13.  
IX, 49, 1-54, 9 (11-12 W.) : 22-26.  
IX, 51, 13-15 (11 W.) : 16.  
*Fr.* 12 W. (58 R.) : 25.  
52, 16-25 : 33.  
X, 54, 10-56, 12 (13 W.) : 20, 26-31.  
XI, 56, 13-59, 18 (14 W.) : 31-32.  
58, 6-14 : 71.  
XII, 59, 19-61, 4 : 32-34.  
XII, 59, 19-60, 15 (15 W.) : 32-34.

### *De Philosophia :*

12, 24, 36-38.  
*Fr.* 8 (13 R.) : 11.  
8 bis (Ross) : 36.  
10 Ross (8 R.) : 7, 8.  
*Fr.* 10-11 W. (8-9 R.) : 36.  
*Fr.* 11 W. : 37.  
*Fr.* 12-31 W. (10-16 R.) : 37.  
*Fr.* 16 W. : 37, 51.  
30 W. (= 28 Ross) = Ph. II 2, 194 a  
27-36 : 38.  
*De Bono* : 61, 91, 97, 128.  
*De Ideis* : 91.  
*Division des Contraires* : I 3, 1054 a 30 :  
164.

### *Catégories :*

5, 3b 10-23 : 43.  
11, 14a 17-25 : 46.

### *De interpretatione :*

13, 23a 21-26 : 43.

### *Analytica Priora :*

I 30, 46a 17-18 : 43.  
31, 46a 34-39 : 112.  
46a 35-37 : 44.  
38 : 44.  
II 21, 67a 8-21 : 16.  
67a 21-26 : 44.

### *Analytica Posteriora :*

I 2, 71b 16 : 45.  
3, 72b 18-22 : 45.  
4, 73a 34-b 24 : 142.  
5, 74a 17-25 : 120.  
10 : 81, 112.  
11, 77a 5-6 : 44.  
77a 26-34 : 45.  
77a 30 : 132.  
12, 77a 36-b 6 : 127.  
13, 79a 6-10 : 44.  
18, 81b 3-5 : 44.

- 22, 83a 33 : 44.  
 23, 85a 1 : 45.  
 24, 85b 18-22 : 44.  
 27 : 119.  
     87a 31-36 : 71.  
 28 : 67.  
     87a 38-b 3 : 105.  
 32, 88b 1-2 : 45.  
 33, 89b 7-9 : 45.
- II 1 : 151.  
 2 : 151.  
 4-8 : 112.  
 6, 92a 29-30 : 148.  
 7, 92b 14 : 45.  
 8 : 151.  
     93a 16-29 : 112-3.  
 9 : 44, 151.  
     93b 21-25 : 112.  
 12, 95b 11-12 : 45.  
 13 : 112.  
 19 : 44, 45, 85.  
     100b 5 : 70.
- Topiques :*
- I 15, 107a 3-12 : 46.  
     18, 108a 26-29 : 112.
- II 3, 110b 16-19 : 46.  
     7, 113a 24-32 : 45.
- IV 1, 121a 10ss. : 46.  
     3, 123b 9 : 46.  
     6, 127a 26-38 : 46.
- VI 4 : 88.  
     141b 5-9 : 18.  
     6, 143b 11-32 : 45.  
     12, 149b 4-23 : 46, 61.
- VIII 1, 157a 8 : 119.  
     157a 8-11 : 46.
- Réfutations sophistiques (S.E.)*
- 7, 169a 24-35 : 46.  
 9 : 45.  
 11, 172a 11-15 : 45.  
 22, 178b 36-179a 10 : 45.  
 33, 182b 23-28 : 46.
- Physique :*
- I : 19, 110, 169.  
     2 : 90.  
     185a 1-2 : 127.  
     185a 4-5 : 128.  
     185a 20-b 5 : 175.  
 8, 191a 25 : 26.  
     191b 27-29 : 109.  
 9, 192a 25-34 : 146.

- 192a 34-b 2 : 47.  
 192a 35-36 : 88.  
 192b 1-2 : 88.
- II : 169.  
 1 : 193a 3-9 : 112.  
 2 : 45, 93, 115, 116, 117, 135.  
     193b 22-194a 12 : 47.  
     193b 25-26 : 105.  
     194a 7-8 : 116.  
     194a 9-11 : 114.  
     194a 12-15 : 114.  
     194a 14-15 : 47.  
     194a 21-27 : 23.  
     194a 22-27 : 48.  
     194b 9-15 : 48.  
     194b 9-12 : 23.  
 3-6 : 175.  
 3 : 88, 89.  
     194b 20-22 : 93.  
 4, 196a 33 : 118.  
 7 : 48, 88, 89.  
     198a 15-18 : 88.  
     198a 22 : 93.  
     198a 22-b 4 : 89.  
     198b 8-9 : 86.  
 8, 199a 15-17 : 23.  
     199a 30-32 : 14.
- III 1, 201a 9 : 48.  
 4 : 175.  
     203a 2 : 112.
- IV 10, 218a 3 : 48.
- V 1 : 169.  
 2, 225b 33-226 a 6 : 93.
- VI 9, 229b 16-17 : 30.
- VII 4, 249b 20-26 : 48.
- VIII : 169.  
 1, 251a 5-8 : 50.  
 3, 253a 26-33 : 50.  
     253a 32-b 6 : 112.  
     253b 2-6 : 127.  
 5, 258b 4-9 : 57.
- De Coelo :*
- 19, 24, 51-52, 169.
- I 1, 268a 1-6 : 5.  
 2, 269a 30 : 51.  
 8, 277b 10 : 51.  
 9, 278b 11-21 : 24.  
     278b 14-15 : 118.  
 10, 279a 11-b 3 : 51.  
     279a 30-35 (= fr. 28W.) : 37.  
 11, 280a 21-22 : 24.
- II 1, 284a 12-13 : 118.  
 6, 288a 27-b 7 : 51.  
 12, 292a 14-b 25 : 51, 60.
- III-IV : 169.

- III 1, 298a 27-b 4 : 52.  
 298b 12-24 : 16.  
 298b 17-20 : 52.

*De Generatione et Corr. :*

19.  
 I 3, 317b 19-319b 5 : 133.  
 318a 1-319 b5 : 169.  
 318a 1-8 : 52.  
 7 : 169.  
 12 : 175.  
 II : 175.  
 II 3-9 (336a 13-14) : 169.  
 9 : 175.  
 10, 336b 27-34 : 53.  
 337a 17-22 : 53.  
 13 : 175.

*De Anima :*

- I 1, 402a 1-2 : 119.  
 402b 7-8 : 75.  
 403a 3-b 16 : 54.  
 403a 16-28 : 116.  
 403b 9 : 67.  
 404b 16-24 : 36, 37.  
 II 4, 415b 13 : 32.  
 III 4, 429a 24 : 116.

*De sensu :*

- 1, 436a 17-b 1 : 27.

*De respiratione :*

- 480b 22-30 : 27.

*De partibus animalium :*

- I 1, 639b 11-16 : 55.  
 639b 19-21 : 22.  
 640b 28-29 : 55.  
 641a 15-b13 : 56.  
 641a 17-b10 : 115, 116.  
 642a 19-21 : 56.  
 5, 644b 23-645a 1 : 18.  
 645a 9-14 : 27, 29.  
 645a 30-b 1 : 56.  
 645b 19 : 56.

*De motu animalium :*

- 1, 698a 8-12 : 57.  
 3 : 57.  
 4, 700a 20-21 : 57.  
 6, 700b 6-11 : 57.  
 700b 8 : 165.

*De generatione animalium :*

- I 1, 715a 1-10 : 57.  
 II 3, 736a 24-b 29 : 57.  
 736b 27 : 116.

*Métaphysique :*

- A 1 : 19, 124.  
 981a 12-24 : 16.  
 981a 24-30 : 85.  
 981b 27 : 111-2.  
 981b 27-29 : 85.  
 981b 28 : 87.  
 982a 1-3 : 85.  
 982a 3 : 87.  
 2 : 19, 124.  
 982a 6-b 10 : 85, 96.  
 982a 8-10 : 124.  
 982a 21-25 : 124.  
 982a 25-b 4 : 29.  
 982a 25-b 10 : 32.  
 982b 2-4 : 124.  
 982b 2-10 : 87.  
 982b 4-7 : 15.  
 982b 5-10 : 86.  
 982b 11- 983a 11 : 86.  
 982b 24 : 33, 119.  
 982b 25-27 : 71.  
 982b 28-32 : 86.  
 3 : 88, 175.  
 983a 3-b 1 : 97.  
 983a 5-10 : 86, 87, 119.  
 983a 7 : 87.  
 983a 8-9 : 32, 124.  
 983a 10 : 87.  
 983a 11-21 : 87.  
 983a 19-b 10 : 97.  
 983a 21 : 95.  
 983a 23-33 : 87.  
 983a 24-b 6 : 89.  
 983a 24 : 88.  
 983a 27-29 : 88.  
 983b 1-3 : 17.  
 983b 2 : 89.  
 983b 6-984 a 16 : 140, 173.  
 984b 15 ss. : 22.  
 5, 986a 13 : 89.  
 986b 4 : 89.  
 986b 12 : 89.  
 987a 20-25 : 88.  
 6, 987a 33-b 4 : 173.  
 988a 8-11 : 97.  
 989b 21-29 : 90.  
 8, 989b 22-24 : 114.  
 989b 22 : 173.  
 8, 989b 31 ss. : 115.  
 989b 32-33 : 116.

- 9, 990a 34-b 22 : 91.  
 990b 1-2 : 90.  
 992a 24-25 : 90.  
 992b 7-9 : 90.  
 992b 9-13 : 90.  
 992b 18-993 a 10 : 90, 96.  
 992b 18 : 91, 96.
- $\alpha$  1 : 32.  
 993a 30 : 17.  
 993a 30-b 23 : 92.  
 993b 23-21 : 92.  
 993 b 17 : 17.  
 993 b 20 : 17.  
 993 b 23-24 : 29.  
 993 b 23-31 : 37.  
 993 b 30-31 : 17.
- 3 : 110.  
 995a 14-20 : 93.
- B : 108, 125.  
 1, 995 a 24-b 4 : 95.  
 1, 995 a 24-27 : 99.  
 995 b 4-6 : 96.  
 995 b 5 : 95.  
 995 b 20-27 : 106.  
 2-6 : 97-99.  
 2, 996 a 18-b 26 : 96.  
 996 a 21-b 1 : 96, 125.
- B 2, 996 b 1-26 : 97.  
 996 b 3 : 95.  
 996 b 8 : 88, 95.  
 997 b 3 : 95.  
 997 b 12-34 : 170.  
 998 a 7-19 : 170.
- 4, 1001 a 4-b 25 : 149.  
 1001 a 4 : 163.  
 1001 a 13 : 149.
- 5, 1001 a 19 : 86.
- 6, 1002 b 14 : 95.  
 1003 a 5-17 : 173.
- $\Gamma$  : 34, 100-110, 124, 125, 180, 182.  
 1-3 : 111, 128.  
 1, 1003a 21-32 : 100, 111, 114.  
 2 : 140.  
 1003a 33-b 19 : 101-2.  
 1003b 1-3 : 46.  
 1003b 2-15 : 61.  
 1003b 19-22 : 103.  
 1003b 33-1004a 2 : 130.  
 1003b 33-36 : 104.  
 1004a 2-9 : 104, 130, 133.  
 1004a 5 : 113.  
 1004a 6-9 : 120.  
 1004a 9-b 17 : 130.  
 1004a 31-33 : 106.  
 1004a 33 : 98.
- 1004b 5-26 : 106.  
 1004b 15-19 : 168.  
 1004b 27-1005a 3 : 107.  
 1005a 3-11 : 107.  
 1005a 13-18 : 107.  
 3, 1005a 19-b2 : 132.  
 1005a 22-25 : 108.  
 1005a 33-b2 : 105, 108, 120, 133.  
 1005a 34 : 105, 113.  
 1005b 1-2 : 91.  
 1005b 5-8 : 105, 108.  
 5, 1009a 30-36 : 109.  
 8, 1012b 29-31 : 109.
- $\Delta$  : 123.  
 4, 1015a 13-16 : 113.  
 6 : 162.  
 1016b 34 : 68.  
 7 : 121, 122.
- E : 34, 106, 111-124, 125, 180, 182.  
 1 : 71, 87, 99, 124, 135, 166.  
 1025b 3-18 : 61, 111, 172.  
 1025b 3-4 : 111.  
 1025b 4-7 : 111.  
 1025b 7-18 : 111.  
 1025b 7-10 : 119-120.  
 1025b 7-9 : 82.  
 1025b 18-1026a 23 : 111, 113,  
 1025b 18-1026a 6 : 113.  
 1025b 18-19 : 115.  
 1025b 19-21 : 113.  
 1025b 26-28 : 114, 168.  
 1025b 32-34 : 115.  
 1026a 6-10 : 116.  
 1026a 7-15 : 138.  
 1026a 8-16 : 118.  
 1026a 8-10 : 44, 116, 119, 135.  
 1026a 10-23 : 117.  
 1026a 10-13 : 117.  
 1026a 14 : 57.  
 1026a 15 : 118.  
 1026a 16-18 : 92, 118, 135.  
 1026a 18-23 : 118.  
 1026a 18-19 : 133.  
 1026a 21 : 71.  
 1026a 23-35 : 108.  
 1026a 23-32 : 119, 136.  
 1026a 23-27 : 119.  
 1026a 23 : 45.  
 1026a 27-31.  
 1026a 29-31 : 137.  
 1026a 31-32 : 120.
- 2-4 : 121.  
 2, 1026a 33-b 5 : 121.  
 1026a 33 ss. : 111, 121.  
 1026b 21-24 : 105.  
 1027a 18-19 : 123.

- 1027a 19 : 165.  
 4 : 161.  
 1027b 17-1028 a 6 : 122.  
 1027b 28-29 : 123.  
 1027b 29-1028 a 4 : 122.  
 1028a 3-4.  
 Z, H, © : 169.  
 Z 1, 1028a 10 : 121.  
 1028a 10-11 : 139.  
 1028b 2-7 : 140.  
 2, 1028b 8-27 : 149.  
 1028b 13 : 141.  
 1028b 28-31 : 141.  
 3-6 : 145.  
 3, 1028b 33-36 : 141.  
 1029a 27-30.  
 1029a 30-34 : 142.  
 1029b 3-12 : 142.  
 4, 1029b 13-14 : 142.  
 1029b 16-19 : 144.  
 1029b 19-20 : 142.  
 1030a 6-7 : 143.  
 1030a 10-11 : 143.  
 1030a 17 : 143.  
 1030a 17-27 : 143.  
 1030a 28-b 6 : 140.  
 1030a 28 : 142.  
 1030a 29-b 13 : 144.  
 1033a 32-b 6 : 143.  
 5, 1031a 11-14 : 144.  
 1031a 17-31 : 144.  
 6, 1031b 3-22 : 145.  
 1031b 28-1032a 4 : 145.  
 7-9 : 145.  
 7 : 139.  
 7, 1032b 1-2 : 146.  
 1032b 14 : 146.  
 8, 1033b 17-19 : 146.  
 1033b 21-22 : 139.  
 10-11 : 146.  
 10, 1035b 3-31 : 147.  
 1035b 14-16 : 147.  
 1035b 27-31 : 147.  
 1036a 9 : 115.  
 1036a 13-25 : 147.  
 11, 1037a 10-17 : 147.  
 1037a 10 ss. : 169.  
 1037a 16 : 114.  
 1037a 24-33 : 146.  
 1037a 33-37 : 147.  
 12, 1037b 10 : 140.  
 1038a 19-20 : 148.  
 13 : 163.  
 1038b 6-1039a 19 : 149.  
 1039a 1-2 : 43.  
 14, 1039a 24-b 19 : 149.  
 15, 1039b 20-1040b 4 : 149.  
 16 : 38.  
 1040b 16-1041a 5 : 150.  
 1040b 19-21 : 149.  
 1040b 27-1041a 3 : 181.  
 1040b 29-30 : 149.  
 17, 1041a 6-9 : 150.  
 1041a 9-10 : 151.  
 1041b 28 : 141.  
 H 1, 1042a 3-22 : 153.  
 1042a 26-31 : 154.  
 1042a 30 : 145.  
 2 : 154.  
 1042b 7-8 : 169.  
 1042b 9-11 : 169.  
 1042b 11-1043a 7 : 156.  
 3, 1043b 32-1044a 2 : 50.  
 6, 1045a 29-33 : 155.  
 1045a 34 : 155.  
 1045a 34-b 7 : 156.  
 1045a 36-b 7 : 156.  
 1045b 23 : 156.  
 © 1, 1045b 27-35 : 157.  
 1045b 35-1046a 4 : 158.  
 1045b 35-37 : 158.  
 1046a 5-6 : 157.  
 1046a 9-35 : 158.  
 2 : 158.  
 3 : 158.  
 4 : 158.  
 5 : 158.  
 6, 1048a 27-b 9 : 158.  
 1048a 28-30 : 158.  
 1048b 6-9 : 159.  
 1048b 18-35 : 159.  
 7 : 159.  
 1049a 24-27 : 159.  
 1049a 27-36 : 159.  
 8 : 123.  
 1049b 7-10 : 159.  
 1049b 12-17 : 159.  
 1049b 24-25 : 159.  
 1049b 27-28 : 145.  
 1050a 4-5, 7-10 : 159.  
 1050b 5-6 : 160.  
 1050b 6-16 : 160.  
 1050b 6 : 159.  
 1050b 7-24 : 175.  
 1050b 15-23 : 160.  
 9, 1051a 19-21 : 160.  
 10 : 123, 179.  
 1051b 17-1052 a 11 : 21.  
 1051b 17-1052 a 4 : 151, 161.  
 1051b 32 : 161.  
 I 1, 1052a 29-b 20 : 163.  
 2, 1053b 9-15 : 163.

- 1053b 10 : 98.  
 1053b 16-24 : 163.  
 1053b 17 : 140.  
 1053b 24-1054 a 19 : 163.
- 4, 1055a 31-33 : 67.
- K : 34, 109, 110, 124.  
 1-8 : 138.  
 1-2 : 97-98.  
 1, 1059a 18-21 : 125.  
 1059a 20-23 : 125, 131.  
 1059a 21-22 : 95.
- K 1, 1059a 23-26 : 132.  
 1059a 29-34 : 125.  
 1059a 34-38 : 125.  
 1059a 38-b 21 : 134.  
 1059a 38-b 14 : 126.  
 1059b 13 : 135.  
 1059b 14-20 : 126.  
 1059b 16-20 : 126.  
 1059b 16-20 : 126.  
 1059b 16-17 : 131.
- 2, 1060a 3-27 : 127.  
 1060a 7-13 : 127.  
 1060a 10-b 3 : 134.  
 1060a 19 : 127.  
 1060a 23-24 : 127.  
 1060a 26-27 : 127.  
 1060a 31-33 : 129.  
 1060a 33-36 : 129.  
 1060a 36-b 6 : 128.  
 1060b 1 : 127.  
 1060b 6-19 : 128.  
 1060b 19-23 : 128.  
 1060b 23-28 : 128.  
 1060b 28-20 : 128.
- 3-6 : 128.  
 3-4 : 180.  
 3 : 140.  
 1060b 31-1061a 18 : 129.  
 1060b 33-35 : 131.  
 1061a 7-10 : 129.  
 1061a 10-15 : 130.  
 1061a 12-14 : 131.  
 1061a 15-18 : 130.  
 1061a 18-28 : 130.  
 1061a 28-b 6 : 106.  
 1061a 28-b 17 : 130.  
 1061a 34 : 129.  
 1061b 4-11 : 131.  
 1061b 6-7 : 116.  
 1061b 13-14 : 131.
- 4, 1061b 17-33 : 132.  
 1061b 22 : 126.  
 1061b 27-30 : 116.  
 1061b 30 : 136.
- 6, 1062b 31-32 : 133.  
 7 : 77, 87, 99, 166.  
 7, 1063b 36-1064a 10 : 111, 133.  
 1063b 36-1064a 28 : 135.  
 1064a 2-4 : 134.  
 1064a 2-3 : 113.  
 1064a 8-10 : 134.  
 1064a 10-b 6 : 111, 134.  
 1064a 15-16 : 135.  
 1064a 19-33 : 117.  
 1064a 28 : 136.  
 1064a 30-31 : 135.  
 1064a 33-35 : 136.  
 1064a 33-34 : 135.  
 1064a 36-b 1 : 136.  
 1064a 36 : 165.  
 1064b 4-5 : 136.  
 1064b 6-14 : 136.  
 1064b 6-8 : 138.  
 1064b 8-9 : 136.  
 1064b 9-11 : 137.
- 8, 1064b 16 : 122.
- Λ : 117, 181, 182, 183.
- 1, 1069a 18-19 : 165.  
 1069a 19-30 : 165.  
 1069a 24 : 166.  
 1069a 26 : 166.  
 1069a 29 : 166.  
 1069a 30-b 2 : 166.  
 1069a 34 : 48.  
 1069b 3-6 : 167.
- 4-5 : 90.
- 4, 1070b 1-10 : 167.  
 1070b 2-3 : 167.  
 1070b 34-35 : 168.
- 5, 1071a 36 : 168.
- 6-10 : 167.  
 6 : 167.  
 1071b 5-7 : 168.
- 7 : 167, 123.  
 1072b 1-3 : 66.  
 1072b 13-14 : 167, 168.  
 1072b 13 : 167.  
 1072b 14-30 : 73.
- 8 : 38, 167.  
 1074a 31 ss. : 51.
- 9 : 167.  
 1074 b 33 : 73.
- 10 : 63, 123.  
 1075a 11-25 : 167.  
 1075a 25-1076a 4 : 167.  
 1075a 25 : 96.  
 1075a 28-29 : 107.  
 1075b 20-21 : 167.
- M 1, 1076a 8-16 : 143, 169.  
 1076a 8-10 : 169.

- 1076a 12 : 172.  
 1076a 16-32 : 169.  
 1076a 26 : 170.  
 2 : 98, 114, 116, 127, 135, 170, 175.  
 1076a 39 : 170.  
 1077a 2 : 171.  
 3 : 114, 116, 127, 131, 135, 170, 175.  
 1077b 17-1078a 31 : 170.  
 1077b 12-17 : 170.  
 1077b 17-22 : 137.  
 1078a 9-10 : 71.  
 1078a 11-12 : 71.  
 1078a 31-32 : 63.  
 1078b 22-24 : 170.  
 4 : 170, 173.  
 5 : 170.  
 6, 1080a 17-18 : 9.  
 M 9-10 : 19.  
 9, 1086a 18-c. 10 : 170, 172.  
 1086a 21-26 : 173.  
 1086a 21-23 : 173.  
 1086a 30 : 173.  
 1086a 34 : 173.  
 1086b 2 : 173.  
 1086b 9-10 : 38.  
 10 : 98.  
 1086b 15 : 173.  
 N : 19.  
 1, 1087b 33 ss. : 175.  
 2-3 : 173.  
 2, 1088b 24 : 175.  
 1089a 1-1090a 2 : 175.  
 1089a 7-12 : 175.  
 1090a 15 : 175.  
 3, 1090a 28 : 175.  
 1091a 18-21 : 175.  
 1091a 19-20 : 175.  
 4 : 175.  
 1091a 29-b 30 : 62.  
 1091a 30-1092a 8 : 63.  
 6, 1093b 11 : 175.

*Ethique à Nicomaque :*

- 15, 20, 66.  
 I 1, 1094a 1-3 : 69.  
 1094b 12 : 132.  
 2 : 110.  
 1095b 4-7 : 29.  
 3 : 93.  
 4 (6) : 66-68.  
 4, 1096a 23-29 : 60.  
 1096b 28-29 : 70.  
 5 (7), 1097a 14-22 : 68.  
 7, 1098a 28 : 132.  
 1098a 29-31 : 29.  
 1098b 2-4 : 112.

- 10, 1099b 14 : 68.  
 13, 1102a 18-23 : 27.  
 II 2, 1104a 3 : 132.  
 III 6, 1113a 29-33 : 19.  
 IV 14, 1128a 31-32 : 19.  
 V 1, 1129a 26-31 : 68.  
 3, 1130a 9-b 4 : 69.  
 3, 1130a 9-b 4 : 69.  
 6-7 : 69.  
 6, 1131a 31 : 69.  
 7, 1131b 12-13 : 70.  
 1131b 24-1132b 20 : 70.  
 VI 1 : 28.  
 3-9 : 85.  
 3, 1139b 18-28 : 70.  
 1139b 27 : 70.  
 1139b 29-31 : 70.  
 6, 1140b 31-1141a 3 : 70.  
 1141a 1-3 : 71.  
 1141a 7-8 : 70.  
 7 : 119.  
 1141a 12-16 : 70.  
 1141a 17 : 32, 71.  
 1141a 18-19 : 71.  
 1141a 19-20 : 71, 72.  
 1141a 22 : 71.  
 1141a 32 : 46, 61.  
 1141a 34-b 8 : 72.  
 1141b 2-3 : 71, 72.  
 9, 1142a 11-20 : 72.  
 13, 1145a 6-11 : 72.  
 VII 15, 1154b 24-28 : 72.  
 VIII 1-5 : 72.  
 5, 1157a 30-32 : 73.  
 IX 9, 1170a 20-21 : 18.  
 X 4, 1174b 22-23 : 73.  
 7-8 : 87.  
 7 : 32.  
 1177a 12-18 : 73.  
 1177a 19-21 : 73.  
 1177b 26-34 : 73.  
 1177b 30 : 15.  
 8 : 26.  
 8, 1178b 7-32 : 73.  
 9, 1179a 23-24 : 74.  
 10, 1180a 21-22 : 19.

*Ethique à Eudème :*

20.  
 I 1, 1214a 9-12 : 59.  
 4, 1215b 1-2 : 16, 17.  
 1215b 6-14 : 16.  
 5, 1216a 11-14 : 16.  
 1216b 10-19 : 59.  
 6, 1216b 26-27 : 30.  
 1216b 36-39 : 29.



## INDEX MATERIARUM

(N.-B. — *Il faut compléter cet index par les deux précédents*)

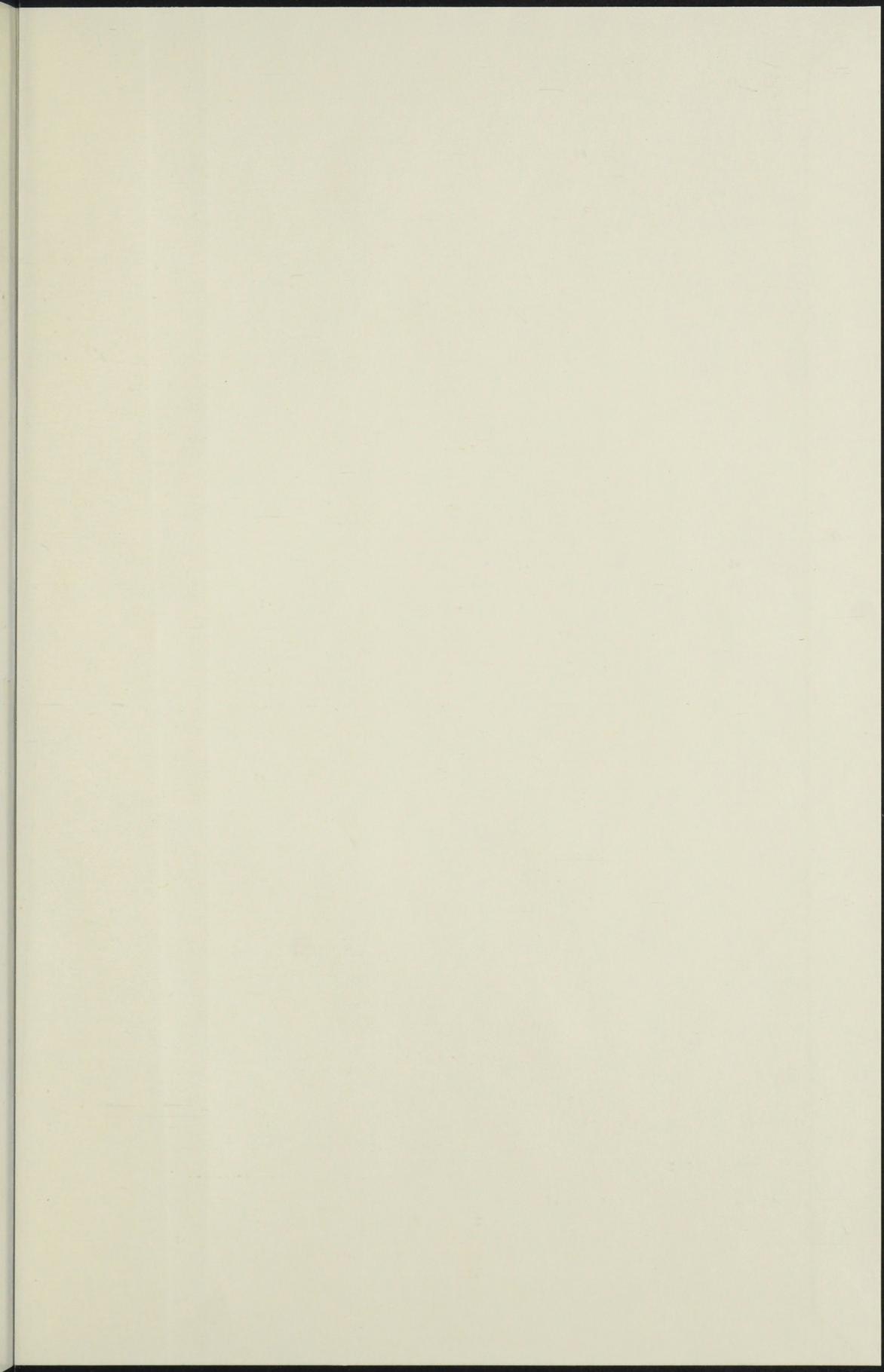
- ACTE (et puissance) : 32, 108, 156, 157-161.
- AMITIÉ : 64-65.
- ARISTOTE : Platonisme : 3, 22, 31, et *passim*.
- ART : 26-31.
- BIEN : 60-64, 66-69, 74, 76, 80, 88, 91.
- BONHEUR : 73-74 ; cf. *Contemplation*.
- CONTEMPLATION : 21, 22, 24, 33, 34, 182.
- DIALECTIQUE : Platon 79-84 ; 131, 182.
- DIVINITÉ : xxvii-xxviii, 15, 22, 26, 30, 31, 32, 33, 34, 37, 50, 51, 53, 57, 65-66, 71-72, 74, 79, 86, 93, 90, 109 ss., 151-152, 159-160, 165-168 ; — et être en tant qu'être : 123, 177, 183.
- EN TANT QUE : 44, 114-115 (confusion entre  $\xi$  et  $\mu\epsilon\rho\iota$ ), 130-131.
- ESSENCE : et existence : 112-113.
- ÊTRE : 26, 32, 34, 45, 46, 53, 60-61, 66-69, 74, 84, 88, 90, 92, 156 ; — être en tant qu'être, 34-35, 57, 60-61, 66, 79-80, 91, 100-101, 121-122, 126, 127 ss., 172, 177-183 ; — et substance : 101 ss., 109, 139-152 ; — espèce : 103-105 ; — comme vrai : 122-123, 161 ; — et divinité : 122-123, 134-138, cf. *Divinité* ; — et abstraction : 128-129, 130-131.
- FORMES : absentes de l'*Eudème* : 4-8 ; *idem* pour témoignage de Céphiso-dore : 9-11 ; *idem* pour le *Protrep-tique* : 20, 26, 34 ; Plutarque : 7 ; Pro-clus : 7-8 ; — de *Philosophia* : 32, 38, 44, 45 ; — sensibles : 47, 52, 54 et *passim* ; — immatérielles : 47, 52, 54, 56, 151-153, 158, 161 ; — platoniciennes : 60-64, 181.
- IMITATIONS : 24, 26, 29-31.
- INTELLECT : 70-71, 74.
- Kαί : 113.
- MATHÉMATIQUES : 44, 54, 72, 106 et *pas-sim*, 119-120, 124-125, 130-138, 169-172, 179-180.
- MATIÈRE et « genre » : 126, 155.
- MÉTAPHYSIQUE : (*sagesse, philosophie première, théologique*) : xxvii-xxviii ; 15, 20, 34, 35, 36, 50, 53, 54, 57, 60, 70-75, 85-88, 90, 93-4, 101 ss., 109 ss., 122-123, 125-126, 128-138, 139-152, 165-168, 177-183. — Voir *Dialectique* et *Evolution* : 179-183.
- NATURE : et art : 23-26, 27, 29, 30, 31.
- NOMBRE : idéal : 36 ; — substance : 48 ; — cf. *Mathématiques*.
- PHRONESIS : 15, 16-22, 24-26, 31, 33, 34, 71.
- ᾠοπος : 27-31, 65.
- PHYSIQUE (science) : 16-19, 26, 37, 45, 50, 51, 57, 72, 89, 91, 94, 108, 113 ss., 130-138, 167, 169, 179.
- PLATON, *passim* : Doctrines non-écrites : 36.
- PRINCIPES : 29, 44, 45, 71, 90, 92, 128.
- SCIENCE UNIVERSELLE : 45, 90, 100-101, 111-113, 119-120.
- SUBSTANCES : 99, 101 ss., 125-128, 129, 139-156, 165-168, 169 ; — et être : 139-140 ; — et sujet : 141 ; — et quiddité : 142 ss. ; — premières : 151 ; — universel : 149-150, 163.
- SÉPARÉS (et non-séparés) : 117 ss., 134 ss., 141.
- TÉLÉOGISME : dans le *Protrep-tique* : 14, 23, 24, 26.
- TERMES à acceptions multiples : 46, 60-65, 66-70, 75, 76, 101-102, 129-131, 143-144, 156.
- Tόδε τι : 139.
- UN : 36, 46, 63, 102-107, 130-131, 156, 162-164.
- VÉRITÉ : 26, 28, 32, 33, 92, 93, cf. *être*.
- VISIONS : (de là-bas) : 4-6.

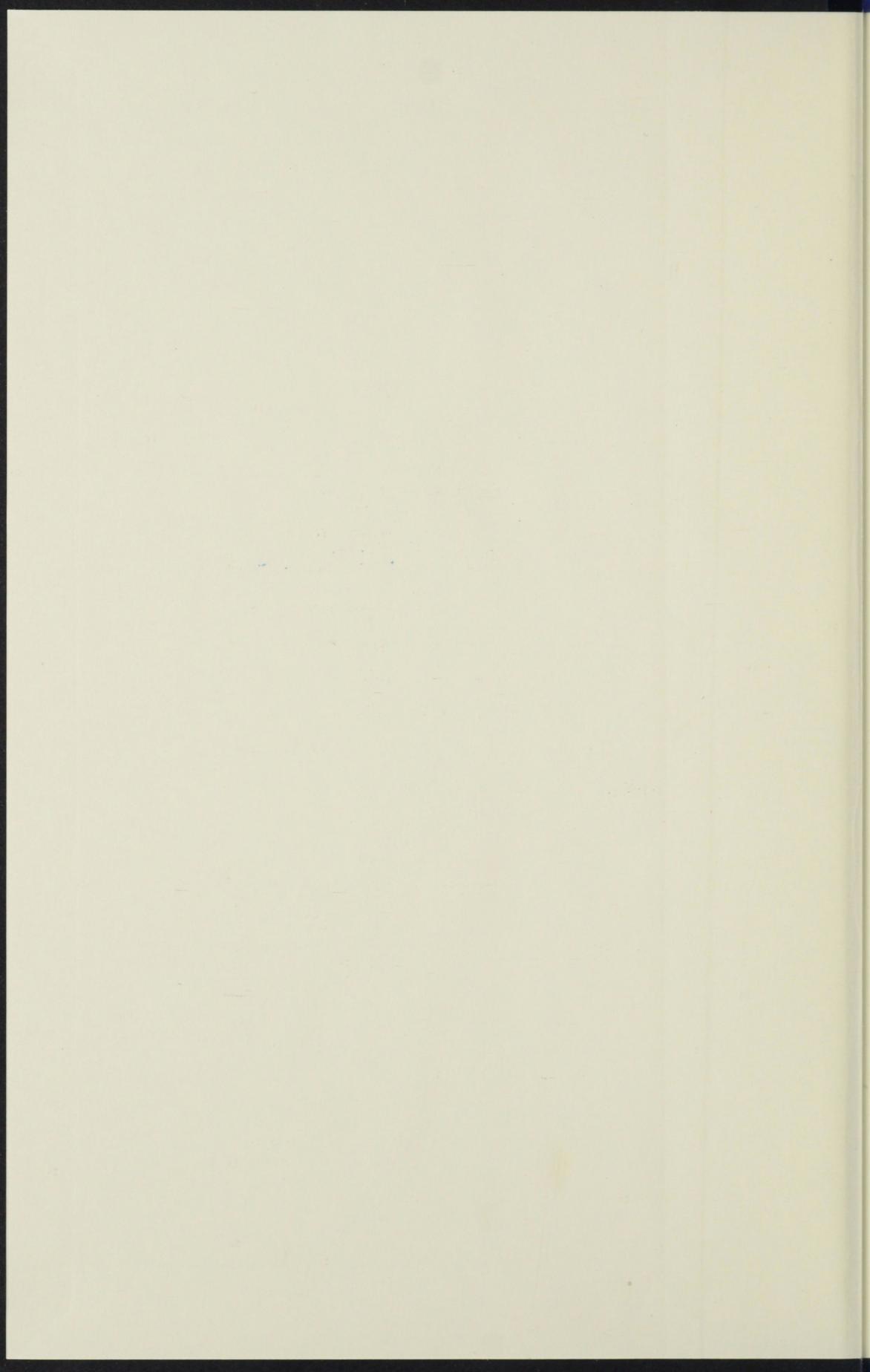
ACHEVÉ D'IMPRIMER  
LE 12 OCTOBRE 1971  
PAR JOSEPH FLOCH  
MAITRE-IMPRIMEUR  
A MAYENNE  
N° 4193

BLSH — DON

Fds. 042 Date: 25-05-26

042. Etude individuelle 95-06-08







BIBLIOTHÈQUE-UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL



3 1225 03724722 4