

Aristote et l'objet de la métaphysique

In: Revue Philosophique de Louvain. Troisième série, Tome 60, N°66, 1962. pp. 165-183.

Citer ce document / Cite this document :

Elders L. Aristote et l'objet de la métaphysique. In: Revue Philosophique de Louvain. Troisième série, Tome 60, N°66, 1962. pp. 165-183.

doi : 10.3406/phlou.1962.5152

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/phlou_0035-3841_1962_num_60_66_5152

Aristote

et l'objet de la métaphysique

Dans son étude sur *L'objet de la science philosophique suprême d'après Aristote, Métaphysique E 1* ⁽¹⁾, Mgr A. Mansion terminait son exposé en parlant d'un problème resté ouvert concernant l'évolution de la conception aristotélicienne de l'objet de la métaphysique. Deux ans plus tard, il publiait un important article ⁽²⁾, qui complétait le premier du fait qu'il envisageait surtout la philosophie première et son objet, alors que, dans la première étude citée, l'éminent aristotélisant avait surtout examiné le sens de l'expression « l'être en tant qu'être ». Il nous semble qu'il y ait lieu de rouvrir la discussion concernant les conclusions de l'auteur, et cela pour deux raisons. Dans le deuxième article, Mgr Mansion voit une certaine divergence entre métaphysique de l'être et philosophie première ; il demeure encore là une question digne d'étude. En outre, Mgr Mansion se base sur un présupposé qui n'est pas récent, à savoir que l'idée d'une métaphysique comme science de l'être en tant qu'être doit être la dernière forme de la pensée d'Aristote à ce sujet ; mais il ne dissipe pas nos doutes à ce propos lorsqu'il affirme que le schéma de classification des sciences de *Métaph. E, 1* doit être relativement récent, étant donné qu'Aristote adoptait antérieurement une division bipartite des sciences.

Nous pensons qu'il subsiste là un problème non résolu, et c'est à son étude que nous voudrions contribuer dans le présent travail, en examinant à nouveau la conception d'une métaphysique comme science de l'« être en tant qu'être », telle qu'elle est présentée

⁽¹⁾ Cette étude a paru dans les *Mélanges de philosophie grecque offerts à Mgr Diès*, Paris, 1956, pp. 151-168.

⁽²⁾ *Philosophie première, philosophie seconde et métaphysique chez Aristote*, dans *Revue philosophique de Louvain*, t. 56, 1958, pp. 165-221.

dans *Métaph.* Γ, 1 et 2. Nous estimons, en effet, que les passages du livre Γ fournissent un meilleur point de départ que les textes de *Métaph.* K ou E, que M. Muskens, M. Merlan et Mgr Mansion ont étudiés de près.

Nous résumerons d'abord les positions prises par les différents commentateurs à l'égard des définitions de la philosophie suprême fournies par Aristote. Nous dirons ensuite ce que nous livrent sur pareille science *Métaph.* A et le dialogue *De philosophia*. Après quoi nous aborderons le point central de notre étude.

* * *

Le « Corpus aristotelicum » donne différentes descriptions de l'objet d'une science suprême. Ces conceptions sont confrontées dans le premier chapitre de *Métaph.* E. La métaphysique est-elle une science universelle, ayant pour objet l'être en tant qu'être, ou est-elle une discipline particulière, qui étudie l'être divin ? Les commentateurs ont bien aperçu ce problème.

Alexandre d'Aphrodise (*In Metaph.*, 447, 24 sqq) semble vouloir réduire le caractère universel de l'objet de la métaphysique au fait que cet objet est plus digne que celui des autres sciences théoriques. Ailleurs (239, 23-24), il souligne une certaine fonction causale de « l'être en tant qu'être » (περὶ τὸ ὄν καθὼς ὄν ἐστὶ, δι' ὃ καὶ τὰ τινα ὄντα ὄντα). « L'être en tant qu'être » est pour lui une φύσις à laquelle appartiennent les derniers principes (240, 24). Cette interprétation diffère de celle de la scolastique ; pour cette dernière, l'*ens commune* constitue l'objet de la métaphysique.

Comme on peut s'y attendre, Asclépius donne une interprétation néoplatonisante : de l'être pris dans le vrai sens du terme toutes les réalités proviennent (225, 15-17 ; cf. 358, 28, et 364, 18). Tout en étant présenté comme possédant un caractère d'universalité, l'objet de la philosophie première est dit l'être par soi, l'être « simplement », qui est le principe de tous les autres êtres (Alexandre avait nié ce dernier point : cf. 447, 25).

Quant à saint Thomas d'Aquin, il affirme, dans son *Commentaire sur la Métaphysique*, que l'objet de la philosophie première est l'*ens commune*. Comme il appartient à la même science d'étudier un genre et les causes propres de ce genre, les causes de l'être tombent dans le champ de considération de la métaphysique, sans

devenir pourtant son objet propre ⁽³⁾. Ceci mérite d'être retenu : même dans son commentaire sur *Métaph.* E 1 — où Aristote affirme que les êtres immobiles et séparés sont l'objet de la philosophie première —, saint Thomas affirme que cet objet est l'être (1145), non sans faire quelque violence au texte du Stagirite ; en parlant du divin comme objet de cette science suprême, Aristote n'en indiquerait que le *mode* propre (1162). Saint Thomas affirme tout de même que cette science s'occupe du divin (*de quo considerat*, 1167), mais il renvoie à ses observations sur le livre Γ. Si notre interprétation de ce texte de saint Thomas est exacte, il faudrait dire que, aux yeux du Docteur Commun, il n'y a pas de métaphysique spéciale ou théodicée, en ce sens que l'être divin entre, à titre de subdivision particulière, dans l'objet de la science suprême. Il est hors de doute cependant que saint Thomas a constaté une certaine divergence entre *Métaph.* Γ 2 et E 1.

H. Bonitz semble avoir remarqué une certaine difficulté. Il s'efforce d'harmoniser les textes en suggérant que la théologie, en tant qu'elle est la première des sciences, peut être dite la science universelle, alors que les autres sciences doivent trouver en elle leur principe (*Aristotelis Metaphysica, Commentarius*, 285).

W. Jaeger a eu le grand mérite de nous rendre plus conscients de la divergence entre *Métaph.* Γ 2 et E 1. Il a montré également qu'il y a eu deux rédactions de *Métaph.* E 1 et que *Métaph.* K est une collection de doctrines provenant d'autres livres du « Corpus ». Malheureusement, en cherchant ce qui pouvait être chez Aristote un vestige de positions platoniciennes, Jaeger voyait une analogie entre la conception de *Métaph.* E 1 sur l'être immobile et séparé et la théorie platonicienne des Idées ; par conséquent, la première rédaction de E 1 devait être très ancienne. *Métaph.* K étant aussi d'origine ancienne, il n'est pas surprenant que les recherches ultérieures aient été concentrées sur E et K.

Ainsi voyons-nous que, pour retrouver le vrai sens de l'expression « l'être en tant qu'être », M. G. Muskens a examiné *Mé-*

⁽³⁾ « Hoc enim [ens commune] est subjectum in scientia cuius causas et passionibus quaerimus, non autem ipsae causae alicujus generis quaesiti » (*Introductio in Commentarium in Metaphysicam*).

taph. K ⁽⁴⁾. Il pense que ces termes désignent l'être immatériel, du moins dans *Métaph. K*.

M. Ph. Merlan a étendu cette interprétation à *Métaph. Γ* ; il affirme que « l'être en tant qu'être » vise l'être le plus éminent, l'être simplement, l'être divin ⁽⁵⁾. M. Merlan constate à bon droit qu'il existe une correspondance entre ses propres vues et celles qui ont été émises par J. Owens, dans son ouvrage *The Doctrine of Being in Aristotelian Metaphysics*.

Se maintenant plutôt à l'intérieur de la tradition scolastique, M. P. Wilpert pense que « l'être en tant qu'être » désigne l'objet formel de la métaphysique, tandis que l'objet matériel de cette science serait l'être immobile et séparé ⁽⁶⁾.

Mgr Mansion, dont les articles mentionnés plus haut semblent constituer la prise de position la plus complète touchant notre problème, suppose que *Métaph. E*, qui clôt la série initiale des livres de la *Métaphysique*, pourrait donner la solution la plus complète de cette question (*L'objet...*, 1956, p. 151). Malheureusement, comme il doit le reconnaître lui-même, *E 1* ne forme pas une unité. Étant la brièveté de la section de ce chapitre qui traite de l'être en tant qu'être, il pourrait paraître qu'un chapitre plus long et uniforme qui aborderait ce problème (comme le fait *Métaph. Γ 2*), serait mieux en mesure de fournir une réponse à nos questions. A la p. 157, Mgr Mansion décrit ce qu'il croit être le sens de l'expression « l'être en tant qu'être » : « La détermination $\eta \delta \nu$ n'est pas une restriction affectant $\tau \omicron \delta \nu$ qui précède : celui-ci nous place devant ce qui existe concrètement, mais exprimé de façon abstraite... de manière à embrasser tout ce qui existe sans aucune limitation. La détermination ultérieure indique alors l'aspect ou le point de vue sous lequel l'objet en question sera considéré... » (*L'objet...*, 1956, p. 157). Il souligne à bon droit la nécessité d'une analyse grammaticale de l'expression. Enfin, il avance une explication du fait que la science de l'être premier est en même temps la science de l'être universel. Il pense qu'Aristote a maintenu une

⁽⁴⁾ G. MUSKENS, *De ente qua ens metaphysicae Aristoteleae objecto*, dans *Mnemosyne*, 1947, pp. 130-140.

⁽⁵⁾ Ph. MERLAN, *Metaphysik: Name und Gegenstand*, dans *Journal of Hellenic Studies*, 1957, pp. 87-92.

⁽⁶⁾ P. WILPERT, *Zwei Aristotelische Frühschriften*, Regensburg, 1949, p. 32.

certaine unité analogique entre une substance qui serait la première dans son ordre et les autres qui recevraient d'elle, non leur être, mais leur dignité (p. 165). Dans le second article, Mgr Mansion revient sur ce problème de la relation du premier principe vis-à-vis de tous les êtres, et il semble se prononcer en faveur de l'admission d'une vraie causalité de ce premier principe à l'égard du monde (*Phil. première...*, 1958, p. 180).

Le premier article de Mgr Mansion contient beaucoup d'observations de valeur. Pourtant, nous regrettons qu'il ait étudié l'expression « l'être en tant qu'être » dans le contexte de *Métaph. E 1*, chapitre qui ne semble pas former une vraie unité, et dont une seule section utilise l'expression étudiée ⁽⁷⁾. Encore reste-t-il à voir si une analyse grammaticale de l'expression conduit nécessairement à affirmer que le η indique le point de vue sous lequel l'objet sera étudié.

L'étude ultérieure de Mgr Mansion est surtout consacrée à l'analyse des expressions « philosophie première », « philosophie », « sagesse », dans le « Corpus aristotelicum ». Cet article regorge d'analyses très fines et complète heureusement l'étude parue dans les *Mélanges Mgr Diès*. Au long de son exposé, Mgr Mansion maintient une certaine diversité entre l'objet de la philosophie générale de l'être et celui de la philosophie première. L'objet de cette dernière est toujours caractérisé par une certaine immatérialité (*Phil. première...*, 1958, p. 177). L'auteur remarque que la mention de la philosophie première apparaît dans des écrits de dates diverses, mais que l'expression ne peut pas bien répondre à un stade primitif de la pensée du Stagirite, car l'organisation de la philosophie en branches diverses marque un éloignement assez considérable de la pensée platonicienne (*Ibid.*, pp. 202-205). Il souligne à nouveau ce point quelques pages plus loin : le schéma de classification des sciences de *Métaph. E 1* est relativement récent ; antérieurement Aristote avait adopté une division bipartite (*Ibid.*, p. 208). Or, c'est à ce moment de l'évolution de la pensée d'Aristote que Mgr Mansion assigne la compréhension de la science suprême comme science de l'être en tant qu'être (*Ibid.*, p. 209). Nous regrettons que Mgr Mansion affirme de nouveau en se référant à l'œuvre célèbre de

⁽⁷⁾ A vrai dire, le dernier paragraphe du chapitre la répète, mais cet appendice présente tous les caractères d'une addition postérieure (cf. *Philosophie première...*, 1958, pp. 198, 205).

Jaeger et sans guère donner d'autres raisons, qu'on ne peut guère douter que cette métaphysique de l'être en tant qu'être ne soit la dernière forme de la pensée d'Aristote sur l'objet de la métaphysique (*Ibid.*, p. 201).

Plus récemment, M. G. E. L. Owen a apporté une contribution au débat dans son essai : *Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle*, paru dans *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century*, recueil d'études publié par le Professeur Düring (Göteborg, 1960).

a) M. Owen commence par constater que l'*Ethique à Nicomaque* rejette une science générale du bien (et par conséquent de l'être) ⁽⁸⁾. Pourtant, dans *Métaph.* Γ et E (que M. Owen considère ensemble), Aristote aurait fourni une solution au problème impliqué par ce rejet, en introduisant une *focal meaning* (en terminologie scolastique : *analogia attributionis*), contenue en *Métaph.* Γ, 1003 a 33 - b 19. M. Owen concède que cette *focal meaning* avait été exposée par Aristote dans l'*Ethique à Eudème*, mais que le Stagiritte n'avait pas vu que ce procédé pourrait éclaircir les concepts de bien et d'être (*op. cit.*, p. 169).

b) M. Owen voit que le texte de l'*Ethique à Eudème*, 1218 a 4-5, décrit une priorité naturelle, qui fut accordée par Platon à l'idée du bien par rapport aux êtres qui y participent. Ceci pourrait nous faire croire que dans l'*Ethique à Eudème*, l'idée d'être posséderait la même *focal meaning*. Mais, rejetant la possibilité que *Métaph.* Γ 2 soit antérieur à cette section de l'*Ethique à Eudème*, M. Owen maintient que, même dans ce chapitre de l'*Ethique à Eudème*, Aristote n'avait pas encore mis au point la *focal meaning* de l'être, puisqu'il y rejette une science universelle.

c) Enfin, M. Owen constate que la *focal meaning* de l'être n'intervient pas dans les *Topiques* et les *Catégories* (*op. cit.*, pp. 172-176) ; que *Soph. Elen.* et *Anal. Post.* semblent la rejeter : *Métaph.* A 9 de même rejette une science universelle de l'être. *Métaph.* Γ dépasse aussi *Métaph.* Λ. Ainsi, M. Owen a isolé *Métaph.* Γ 2 de presque tout le « Corpus ».

Nous voudrions émettre quelques observations à propos de ces différents points :

⁽⁸⁾ *Eth. Nic.* 1096 a 23-29; *Eth. Eud.* 1217 b 25-35.

a) Le texte de l'*Ethique à Nicomaque*, 1096 b 28-31, se prononce nettement en faveur d'une théorie des concepts transcendants, laquelle attribue à ces concepts un rapport identique avec des réalités diverses. Ceci est diamétralement opposé à la manière de procéder de *Métaph.* Γ 2. L. Robin a bien vu ce point dans sa *Théorie platonicienne des Idées et des nombres d'après Aristote* (pp. 160-164) (cf. aussi R. GAUTHIER - Y. JOLIF, *L'Ethique à Nicomaque*, t. II, *Commentaire*, p. 46). M. Owen n'a donc pas le droit de parler d'un *redeeming afterthought* de notre passage, comme s'il y avait une réconciliation entre des positions diverses. Pour ce qui est de la *focal meaning* dans *Métaph.* Γ 2, il faut savoir qu'Aristote limite l'emploi de l'analogie par attribution au cas de la substance et des accidents ; qu'il n'y ait qu'une seule science des êtres par soi est impliqué, pour lui, dans le fait que l'être constitue un genre ⁽⁹⁾. Insister sur la *focal meaning* n'aide donc en rien à expliquer comment une seule science soit possible des êtres matériels et immatériels, mobiles et immobiles.

b) M. Owen ne considère pas l'hypothèse d'après laquelle *Métaph.* Γ 2 précéderait les textes qui rejettent la possibilité d'une science universelle de l'être.

c) Il est hautement invraisemblable qu'Aristote ait conçu la *focal meaning* de l'être seulement après la rédaction de presque tout le « Corpus ». Platon avait déjà divisé la réalité en deux classes, les êtres par soi et les êtres référés aux premiers. De ces derniers, il n'existe pas d'idées. Devant cette situation, il est difficile d'affirmer qu'Aristote n'aurait pu dire que l'être des accidents est dit être par la relation de ceux-ci à l'être par soi, puisque Platon avait précisément énoncé cette affirmation ⁽¹⁰⁾. Du reste, M. Owen lui-

⁽⁹⁾ Mgr Mansion remarque que, pour Aristote, l'être n'est pas à proprement parler un genre (*Philosophie première...*, 1958, p. 188). Généralement il en va de la sorte, mais il nous paraît qu'en Γ 2 l'être est bien présenté comme un genre. En effet, ce qu'Aristote veut y prouver, c'est qu'il n'y a qu'une seule science de l'être en tant qu'être. Un de ses arguments est : de chaque genre il n'y a qu'une science. Il faut compléter : l'être est un genre, donc il n'y a qu'une science de l'être. La majeure du syllogisme est prouvée à l'aide d'un exemple, celui du son. Un deuxième argument, c'est que les espèces de l'être sont les mêmes que celles de l'un. Or l'un est évidemment quelque chose comme un genre. Notre interprétation suppose une lecture de ce chapitre à la lumière de la doctrine platonicienne plutôt qu'à celle du système d'Aristote.

⁽¹⁰⁾ Cf. notre ouvrage : *Aristotle's Theory of the One*, Assen, 1960, Introduction, p. II.

même reconnaît que l'Académie connaissait cette alternative de l'univocité et de l'équivocité (*op. cit.*, pp. 185-188).

En résumé, il faut savoir gré à M. Owen de la manière excellente dont il a conduit la recherche des textes aristotéliens impliquant la doctrine de l'analogie d'attribution. Il est dommage qu'il n'ait pas suffisamment envisagé la possibilité que cette *focal meaning* ne soit la première théorie d'Aristote, héritage naturel du platonisme. En outre, il aurait dû souligner, à notre avis, que cette *focal meaning* sert seulement à montrer qu'une seule science étudie être par soi et être accidentel, mais que l'univocité de l'idée d'être pour toutes les substances est admise par Aristote dans *Métaph.* Γ 2.

* * *

Abordons maintenant notre problème d'une façon plus immédiate. W. Jaeger, nous l'avons dit, avait placé ses recherches sous le signe d'une hypothèse selon laquelle Aristote aurait vraisemblablement commencé par adhérer à la conception d'une science première ayant pour objet l'être immobile (l'univers des formes éternelles de Platon). Mais quelle était au juste la dernière doctrine platonicienne touchant une science universelle, s'il y en avait une ? Selon Hermodore, Alexandre et Sextus Empiricus, Platon ramenait toute la réalité à deux principes, l'Un et l'Infini (le Grand et Petit, la Dyade indéterminée). Au moyen de la méthode dialectique de la division, il voulait relier tous les êtres à ce principe ⁽¹¹⁾. Comme préparation à cette réduction ultime, une réduction à deux facteurs initiaux était déjà réalisée dans chaque genre ⁽¹²⁾. Il va de soi que l'aspect formel domine tout le processus. Aristote rapporte que ceux qui suivaient les cours de Platon étaient surpris par le caractère mathématique de l'exposé (cf. ARISTOXÈNE, *Harm.* 2, 20, 16-31, Macran). Nous trouvons un résumé de la conception platonicienne d'une science première dans *Métaph.* A 9. Nous voudrions souligner les points suivants : une telle science étudie l'Un, les nombres, les objets géométriques (992 a 24, ensemble avec ce qui précède) ; elle étudie les choses visibles sous l'aspect de la causalité formelle, tout en négligeant les causes efficientes et les causes finales (a 25-26,

⁽¹¹⁾ HERMODORE, apud SIMPLICII *In Phys.*, 247, 30 - 248, 15 ; SEXTUS EMPIRICUS, *Adversus mathematicos*, X, 258-283 ; ALEXANDRE, *In Metaph.* 56, 13-18.

⁽¹²⁾ Cf. l'appendice du chapitre VII de notre *Aristotle's Theory of the One*.

29-32) ; elle est vraiment universelle (toutes les choses visibles, b 29) ; certaines οὐσίαι sont désignées comme étant l'essence des choses visibles, qui participent aux premières (a 27-28) ; elle présente un caractère mathématique (a 32-33) ; elle veut montrer que toutes les choses sont unes.

Aristote lui-même semble avoir admis une telle science, car il dit, dans ce contexte : « nous avons abandonné cette vue » (992 a 25 ; voir le commentaire de Ross au commencement du chapitre 9, et P. WILPERT, *Zwei Aristotelische Frühschriften*, p. 19). Aristote écrit : « En général, la démonstration dialectique de l'existence des Idées ruine des principes à l'existence desquels nous tenons davantage qu'à l'existence même des Idées : il en résulte, en effet, que ce n'est pas la Dyade indéfinie qui sera première, mais le nombre ; que le relatif sera antérieur à ce qui est par soi » (990 b 18-21 ; trad. J. Tricot). Nous avons réuni ailleurs les passages du « Corpus » qui semblent attester que cette réduction à l'Un et à la pluralité fut d'abord admise par Aristote lui-même ⁽¹³⁾. Il n'y a du reste pas à s'en étonner : si Aristote a peut-être souscrit à la théorie des Idées, on a d'autant plus de raisons d'admettre qu'il fut partisan de la réduction aux principes, cette doctrine constituant la tentative la plus profonde du vieux Platon pour embrasser d'un seul regard toute la réalité. La passion du jeune Aristote pour des constructions à priori se manifeste d'ailleurs dans son *De Caelo*.

Il y a plus. Pareille science première est décrite dans le dialogue *De Philosophia* ⁽¹⁴⁾. Le *Fragm.* 17 (Ross) parle d'un principe commun qui unit tous les êtres. De plus, la preuve par les degrés figure également dans ce dialogue. Dans le premier livre, Aristote affirme que les mêmes vérités réapparaissent au cours des siècles. Et il mentionne le double principe des Egyptiens. Sans doute veut-il ainsi accréditer la réduction de tous les êtres à deux principes, qu'il opère lui-même. Alexandre dit, en effet, qu'Aristote parle de cette réduction dans le dialogue (*In Metaph.* 117, 23 ss.).

* * *

⁽¹³⁾ *Ibid.*, pp. 12-24.

⁽¹⁴⁾ M. P. Wilpert a consacré à ce dialogue deux articles de valeur, dans *Autour d'Aristote*, Louvain, 1955, pp. 99-116 et dans *Journal of Hellenic Studies*, 1957, pp. 155-162. Il n'a malheureusement pas examiné la question de savoir si Aristote y admettait la réduction platonicienne.

Mais c'est surtout dans la *Métaph.* Γ 2, qu'est élaborée la conception d'une science première d'inspiration platonicienne. Il saute immédiatement aux yeux du lecteur que la doctrine de la cause formelle domine tout l'exposé (ceci a été remarqué par le P. J. OWENS, *The Doctrine of Being...*, p. 150, qui se demande comment Aristote peut ignorer l'exigence qu'il a formulée dans le livre A, à savoir la nécessité de comprendre toutes les causes dans une science première). Comme la science platonicienne, cette première philosophie est universelle, c'est-à-dire qu'elle n'est pas une théologie. L'interdépendance de deux principes contraires, à savoir l'un et le multiple, y est affirmée.

Entrons dans plus de détails. Le point le plus frappant de ce passage, c'est qu'Aristote veut montrer qu'il existe une science unique de l'être en tant qu'être. Pour nous, l'expression « l'être en tant qu'être » demeure la grande inconnue. Aristote souligne dès l'abord l'unicité de la science dont il parle. Il fait le syllogisme suivant : de chaque genre il n'y a qu'une science ; or l'être est un genre ; donc il n'y a qu'une science pour l'être. Pour prouver que l'être est un genre, Aristote affirme, entre autres, que l'être et l'un désignent la même chose ; par conséquent, les espèces de l'un sont aussi celles de l'être. Pour que ce raisonnement soit une preuve, il faut admettre que l'un embrasse, tel un genre, la réalité tout entière, qu'il ait des espèces. Or, c'est précisément le cas dans la doctrine de la réduction platonicienne. Au surplus, Aristote fait mention du « même », du « semblable » en 1003 b 36 (cf. *Métaph.* I 3). Ces espèces se situent dans la réduction platonicienne ; il est malaisé de saisir le rôle qu'elles exercent dans la théorie d'Aristote, telle qu'on la conçoit d'habitude. Enfin, en 1004 b 27, Aristote parle d'une réduction de toute la réalité à deux principes contraires, l'un et la pluralité ; en bonne terminologie platonicienne, l'auteur fait dépendre le mouvement de la pluralité⁽¹⁵⁾. Une telle interprétation de la réalité semble en désaccord avec *Phys.* A 9, et elle est rejetée dans *Métaph.* 1059 a 22.

Nous avons déjà vu que l'être est dit un genre, dans le chapitre en cause. Dans *Soph. Elen.* 172 a 12, Aristote nie la possibilité d'une telle conception. Il n'y a pas de genre unique qui renferme

⁽¹⁵⁾ En parlant de l'Un et de la Pluralité, Aristote se sert aussi du terme *non-être*. Or Platon appelait son deuxième principe non-être. Cf. *Phys.*, 201 b 19.

toutes choses ; et même s'il en existait un, il ne serait pas possible que tous les êtres dépendent des mêmes principes.

Comme M. Owen l'a déjà noté, l'être n'est pas dit un homonyme dans le chapitre ; selon *Eth. Nic.* I, 6, il serait un homonyme par analogie. Il semble qu'une théorie de l'univocité de l'être substantiel, telle que l'admet notre chapitre, soit plus près du platonisme, que ce que *Eth. Nic.* I, 6 est prêt à admettre. Ce dernier texte rejette vigoureusement la possibilité d'un concept transcendantal du bien (et donc de l'être).

A la fin de notre chapitre, la dialectique est mentionnée. Aristote dit qu'elle a le même objet que la philosophie première, mais qu'elle en diffère par la δύναμις (1004 b 17 ss.). A la lumière de *Rhét.* 1355 b 6, il apparaît que δύναμις signifie ici la faculté intellectuelle. Celle-ci, dans la dialectique, n'arrive pas à la compréhension des principes (cf. *Top.* A 1). Par contre, *Soph. Elen.* XI critique la dialectique alors que *Métaph.* K 1061 b 8 ss. dit qu'elle étudie les attributs des choses, mais non pas ceux qui leur appartiennent en tant qu'êtres.

Pour Platon — du moins dans le *Sophiste* — la dialectique était peut-être la vraie philosophie : elle trouva une forme unique dans la multiplicité des êtres (253 c ss.). Il se peut que la dernière interprétation de la réalité, le mouvement vers le bas en partant des premiers principes, ait été réservée à une science plus haute, à la contemplation de l'un lui-même. La conception de la dialectique de *Métaph.* Γ 2 semble être assez proche de celle de Platon, plus proche du moins que celle de *Soph. Elen.* et de *Métaph.* K.

Nous voyons un autre indice en faveur d'une rédaction ancienne du chapitre, dans l'usage du terme ἡρτηται, qui désigne une véritable dépendance causale (1003 b 17). On peut comparer sur ce point *Métaph.* 1072 b 14 et *De Caelo* 270 b 9.

Ajoutons le point suivant : Mgr Mansion (*Philos. première...*, 1958, pp. 189-194), discute longuement le passage de la *Métaph.* Γ 1004 a 2-9. En y appliquant la conception de la métaphysique comme science de l'être, il ne trouve pas le moyen d'expliquer ce texte difficile et il suggère de détacher de son contexte ce paragraphe litigieux. Pourtant, si l'on prend au sérieux l'identification des espèces de l'un avec celles de l'être (1003 b 33), il faut dire que le schéma platonicien de l'être y est admis. Or, d'après ce schéma, toutes les espèces des êtres étaient liées aux deux principes communs. Cette méthode scientifique impliquait d'abord un

examen séparé de chaque espèce, pour en découvrir les propriétés essentielles, au moyen desquelles on pouvait la rattacher à l'espèce supérieure et finalement aux principes. Maintenant, nous nous demandons si le passage litigieux ne peut pas avoir un sens qui s'accorde avec cette méthode de classification. Avançons les points suivants : a) οὐσία pourrait bien avoir le sens d'espèce, comme en 1003 b 32 ; b) μέρη semble viser les espèces (cf. BONITZ, *Index*, 455 b 32) ; c) le problème traité dans *Métaph.* B 995 b 10-13 correspond à cette section de Γ 2 (cf. ROSS, *Metaphysics*, p. 259) ; or le problème envisagé en B se réfère à un nombre indéfini d'οὐσίαι ; d) Aristote compare ces parties avec celles des mathématiques ; généralement on voit dans ces parties des mathématiques : arithmétique, géométrie, astronomie, etc. (cf. 997 b 20 et 1061 b 19 ; cf. PLATON, *Lois*, 817 e). Toutefois, une figure détachée était souvent l'objet d'une étude particulière ⁽¹⁶⁾. Par exemple, Archytas écrit une étude sur la sphère en déduisant ses propriétés de son essence. De plus, nous savons que les stades successifs des figures mathématiques étaient appelés des οὐσίαι (997 a 27). Or, les mathématiques étant le modèle auquel la philosophie se conformait, il n'est point invraisemblable que, pendant un certain temps, l'examen détaillé des différents degrés des substances — examen qui préparait leur rattachement aux premiers principes — ait été appelé une branche de la philosophie. D'après cette explication, il n'y a plus d'opposition entre le paragraphe étudié et le reste du chapitre. Il va sans dire que le procédé cité serait très proche de la méthode platonicienne de la division ; ce serait un argument supplémentaire pour assigner à la rédaction de ce chapitre une date assez ancienne. Si l'on n'admet pas cette explication, on achoppe à des difficultés telles qu'il faut détacher le passage de son contexte, comme Mgr Mansion l'a bien montré. Du reste, il est invraisemblable que les termes « et les autres » (1004 a 8) visent le nombre très restreint des disciplines mathématiques.

On pourrait voir un dernier indice d'une rédaction assez ancienne de *Métaph.* Γ dans le fait que, dans ce chapitre, Aristote parle, en connexion avec la philosophie, des mathématiques et de la dialectique, mais qu'il ne mentionne pas la physique. Ailleurs, comme dans *Métaph.* E 1, E 6, Z 11, 1, *Part. Anim.* A 1 (641 a 34-36), la physique est distinguée de la philosophie première (théo-

⁽¹⁶⁾ Sir Thomas HEATH, *A History of Greek Mathematics*, I, pp. 202, 212.

logie). Il est vraisemblable qu'au début de son œuvre Aristote ait assigné à une doctrine des principes l'étude de ce qui relèvera plus tard d'une physique indépendante. Les apories de *Métaph.* B semblent rendre improbable que les choses mobiles et les réalités immobiles puissent avoir les mêmes principes ⁽¹⁷⁾. En somme, nous avons de bonnes raisons de penser que *Métaph.* Γ 1 et 2, au lieu d'être un des derniers traités d'Aristote, précède la plus grande partie de son œuvre ⁽¹⁸⁾.

Considérons maintenant l'expression « l'être en tant qu'être ».

a) Si nous prenons les termes pour ce qu'ils signifient, l'expression dit : l'être *par là où il est* être (ce dernier membre souligne probablement l'existence : l'être *par là où il existe*). Aucune détermination ultérieure n'ayant été ajoutée, l'être en question contient tout l'être, mais l'universalité n'est pas exprimée par les termes « en tant que ». Le dernier membre de l'expression nous invite à prêter attention au mode suivant lequel l'être est être, à l'exclusion de tout autre aspect. Actuellement, pour nous, dont les concepts sont généralement assez abstraits, la question pourrait recevoir une réponse rapide : nous considérerions l'être seul. Mais si notre conception fondamentale de la réalité était telle que nous vivions chaque chose comme étant mystérieusement rattachée aux autres réalités, alors les termes « en tant qu'être » ne pourraient qu'évoquer ces relations intérieures de l'être. Une étude de « l'être en tant qu'être » signifierait donc une étude de tous les êtres dans leurs relations mutuelles. Car les choses existent, reliées les unes aux autres, en tant que (c.-à-d. par là où) elles sont causées par leurs principes. Or il faut admettre que la conception de l'univers partagée par Platon et par le jeune Aristote était celle d'un tout presque organique ⁽¹⁹⁾. Il est donc vraisemblable que l'expression « l'être en tant qu'être » évoquait les connexions mystérieuses de tous les êtres constituant l'univers.

⁽¹⁷⁾ Cf. aussi A. MANSION, *Philosophie première...*, 1958, p. 205.

⁽¹⁸⁾ Cette vue, à notre avis très féconde, nous l'avons entendu avancer pour la première fois, de manière hésitante, par le Prof. V. Décarie, de l'Université de Montréal.

⁽¹⁹⁾ *De philosophia*, fragm. 22 et *Métaph.* 1077 a 29.

b) Une analyse de *Métaph.* Γ 1 et 2 confirme et précise cette interprétation. Il faut regretter que M. Muskens, M. Merlan et Mgr Mansion aient abordé l'étude de l'expression par un examen de *Métaph.* K et E. Ce n'est un secret pour personne que le livre K rassemble souvent des morceaux d'exposés d'autres chapitres sans signaler les contradictions qui ressortent de cet assemblage. Ainsi, les chapitres 9 et 12 présentent deux vues opposées sur le mouvement. *Métaph.* K n'est pas un point de départ de bon augure pour notre recherche ⁽²⁰⁾. Mgr Mansion a examiné l'expression dans le contexte de *Métaph.* E. Il accorde une préférence à ce chapitre, nous l'avons dit, parce que *Métaph.* E, qui termine la série initiale des livres de la *Métaphysique*, occuperait une position privilégiée. Malheureusement, la disposition des livres étant l'œuvre d'un des disciples d'Aristote, il est difficile d'en inférer quoi que ce soit. Du reste, Mgr Mansion lui-même admet que le chapitre doit être divisé en deux parties, à savoir 1025 b 3-18 et b 18 - 1026 a 23. Nous voudrions ajouter qu'il semble que la note finale ou bien appartient à la première section, ou bien sert à réconcilier les deux sections qui paraissent se contredire (cf. *supra*, note 7). La seconde section contient l'idée de la philosophie comme science de l'être divin ; elle livre aussi une division des sciences. C'est seulement dans la première section du chapitre et dans la note finale, que nous rencontrons l'expression « l'être en tant qu'être ». Un tel contexte n'est pas d'un grand secours pour une analyse complète. Par contre, dans *Métaph.* Γ 1 et 2 nous nous trouvons dans une situation plus favorable. Les chapitres y constituent un tout assez uniforme, même si certaines parties semblent interrompre quelque peu l'argumentation. Les chapitres traitent notre question *ex professo*. L'expression y revient à peu près huit fois. Si notre problème peut recevoir une solution quelque part dans le « Corpus », c'est bien ici. Regardons-en de près le contenu :

1003 a 21 : « il y a une science qui étudie l'être *en tant qu'être* » ⁽²¹⁾. — Tout de suite après, en a 26, il est dit que nous cherchons les premiers principes et les causes ultimes. Donc, une étude de « l'être en tant qu'être » est une recherche de telles causes.

⁽²⁰⁾ Mgr Mansion l'a démontré de façon décisive ; cf. *Philosophie première...*, 1958, pp. 209-221. Cf. notre *Aristotle's Theory of the One*, pp. 17-18, 85-87.

⁽²¹⁾ La traduction de ce texte et des suivants est empruntée à l'ouvrage de M. J. TRICOT, *Aristote, La Métaphysique*, Paris, Vrin, nouv. éd., 1953.

1003 a 30 : « ces éléments qu'ils cherchaient étaient nécessairement aussi les éléments de l'être *en tant qu'être*, et non de l'être par accident ». — Ici l'expression semble désigner l'être en tant qu'il a des causes.

1003 b 15 : « il est donc évident qu'il appartient aussi à une seule science d'étudier tous les êtres *en tant qu'êtres* » (la raison en est qu'il y a une seule science dans le cas des êtres relatifs à une nature commune). — Ce texte est très clair. Le η ne peut que se référer au fait que les choses ont une relation à une nature unique.

1003 b 21 : ce texte est d'une authenticité douteuse. Si le texte est authentique, il vise l'être comme *genre*, et par conséquent, l'idée de l'« interrelation » de toutes les réalités.

1004 b 5 : (le même, l'autre, le semblable). « Donc, puisque ces notions sont des propriétés essentielles de l'Un en tant qu'un, et de l'être *en tant qu'être*, et non en tant que nombres, lignes ou feu, il est clair que notre science devra les connaître dans leur essence et dans leurs attributs ». — Ce texte a une grande importance. Il montre qu'Aristote n'exclut pas certains attributs du concept d'« être en tant qu'être », à savoir, le même, l'autre, le contraire. Mais il s'agit d'attributs qui réfèrent chaque être aux autres êtres. Par conséquent, l'expression « l'être en tant qu'être » semble désigner l'être en tant que référé, relié à d'autres réalités, aux principes.

1005 a 2-5 : « Il résulte donc clairement de ces considérations aussi, qu'il appartient à une seule science de spéculer sur l'être *en tant qu'être*. 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 ». Comme l'être est, dans sa structure intérieure, composé d'éléments contraires, et qu'il appartient à une science unique d'étudier les contraires, c'est la tâche d'une science unique d'étudier « l'être en tant qu'être ». Ce contexte met « l'être en tant qu'être » en rapport avec le fait d'être composé de principes contraires.

Résumons les résultats de notre exposé : le contexte dans lequel figure l'expression « l'être en tant qu'être », parle toujours de l'être en tant que constitué de principes et de relations qui lient chaque être aux autres êtres (relations d'identité, de différence, de contrariété). Aussi estimons-nous légitime d'en conclure que l'expression « l'être en tant qu'être » signifie l'être en tant que relié à ses

principes. Une telle explication n'est pas trop éloignée de celle d'Alexandre, qui souligne aussi la référence des êtres à leurs causes : *περὶ τὸ ὄν καθὸ ὄν ἐστὶ, δι' ὃ καὶ τὰ τίνα ὄντα ὄντα* (*In Metaph.*, 239, 23-24). Reste la question de savoir comment ἥ peut désigner une telle connection causale.

c) Pour ce qui en est de l'usage de l'adverbe ἥ, il n'est pas douteux que très souvent, dans l'œuvre aristotélicienne, il souligne un aspect parmi plusieurs. Par exemple, étudier l'homme en tant qu'animal, veut dire ne pas considérer ce qui est en dehors de la notion d'animalité ⁽²²⁾. A côté de ces expressions, nous rencontrons ἥ avec un sens réduplicatif. Ainsi, Aristote parle de l'homme en tant qu'homme, de l'infini en tant qu'infini. De cette manière, l'aspect formel du premier terme est accentué. Dans *Physique* Γ 1, Aristote explique l'emploi de ἥ. L'exemple de l'airain en tant qu'airain montre que l'aspect formel est accentué. Parfois l'expression équivaut à « en vertu de », « en raison de » ; par exemple, dans *Phys.* 187 b 7, il faut lire « l'infini en vertu d'être infini ». Cf. aussi *Métaph.* 1015 a 15 et *Gen. Anim.* 780 a 2-3. *Anal. Post.* 73 b 29 confirme que « en tant que » et « en vertu de » ont le même sens.

Il semble que cet usage de ἥ remonte à Platon. Nous voyons, en effet, que dans le *Phèdre* (256 e), le *Politique* (276 d), le *Philèbe* (23 e et 59 a) le couple ταύτη... ἥ... est employé pour désigner l'« endroit » où il faut diviser un concept pour découvrir sa connexion causale avec les autres membres du genre, situés à des niveaux différents dans la série, ce qui est le processus de division platonicienne. Or Aristote lui-même semble établir un rapport entre ἥ et la méthode de division dans *Top.* 108 a 16. En tant qu'ils possèdent un attribut identique, les membres d'un genre sont semblables. Le « en tant que » indique quelque chose de plus que l'aspect limité qu'on examine dans un membre du genre. Il devient le lieu où les membres entrent en relation les uns avec les autres. *Métaph.* 1016 b 4-6 dit que « en tant que » désigne l'aspect sous lequel la division est faite. Si nous supposons un usage semblable de « en tant que », dans l'expression « l'être en tant qu'être », le sens en devient « l'être par où il est être », « l'être qui est relié aux principes ». Ce résultat d'une analyse du terme ἥ (en tant que)

⁽²²⁾ Cf. *Top.* 133 a 30.

correspond exactement à ce que l'étude du contexte de *Métaph.* Γ 2 nous avait livré.

Cette interprétation se base, croyons-nous, sur un fondement solide, à savoir le fait que η peut avoir le sens d'une causalité formelle (en vertu de), et fut employé dans la méthode platonicienne de division, qui servait, en dernière instance, à réduire tous les êtres à l'Un et à la Dyade indéterminée. Elle évite aussi les difficultés des autres explications, surtout de celle qui voit l'être abstrait dans l'expression « l'être en tant qu'être ». Car on peut se demander à bon droit comment la seule reduplication du terme « être » aurait pour effet de laisser de côté l'être particulier. Du reste, le texte de *Métaph.* Γ 2 ne dit nulle part que l'on ne considère pas les différentes espèces au sein de l'être. Elles y seront bien étudiées, en fait, parce qu'on recherchera leurs principes et leurs causes.

Il reste pourtant une difficulté. *Métaph.* Γ 3, qui semble entretenir une relation étroite avec Γ 2, mentionne l'expression « l'être en tant qu'être », mais parle un peu plus loin d'une étude de la première substance. N'y a-t-il pas ici une contradiction avec notre thèse ? Examinons le chapitre de plus près. En 1005 a 24, Aristote dit : « Tous se servent (des axiomes) parce qu'ils appartiennent à l'être en tant qu'être, et chaque sujet de science est, quant à son genre, un être » ⁽²³⁾. Le chapitre affirme trois fois que les axiomes sont propres à l'être en tant qu'être (a 24, 27, 28). Nous devons en conclure qu'il existe une relation intime entre « l'être en tant qu'être » et les axiomes (cf. 1005 b 5-8, trad. J. Tricot : « Qu'ainsi il appartienne au philosophe, c'est-à-dire à celui qui étudie la nature de toute substance, d'examiner aussi les principes du raisonnement syllogistique, cela est évident »). Partant, les axiomes doivent être rattachés à la structure de l'être. Cette interprétation est garantie aussi par le texte des *Anal. Post.* A 11, 77 a 26-35. La fonction importante, causale, attribuée au terme moyen d'un syllogisme scientifique dans les chapitres 12 et 13 de ce livre, semble aussi relever d'une même pensée. Par conséquent, s'il y a des axiomes communs à tous les êtres, tous les êtres se rattachent aux mêmes premiers principes. On voit qu'une telle doctrine s'accorde parfaitement avec

⁽²³⁾ Notre traduction diffère légèrement de celle de M. W. D. Ross et de celle de M. J. Tricot.

la réduction platonicienne à l'un et au multiple ⁽²⁴⁾. Si l'on tient compte de ceci, on peut s'étonner de voir Aristote mentionner la substance première dans ce chapitre. Mgr Mansion remarque ce fait dans son article déjà cité si souvent (*Philos. première...*, 1958, p. 172). Il croit y voir un élément étranger à ce passage et provenant d'une rédaction plus ancienne. A notre avis, il pourrait s'agir plutôt d'une addition postérieure. Voici, brièvement, les raisons qui nous amènent à considérer ce passage comme étranger au contexte du chapitre :

a) Le sens de φύσις en a 34 est opposé à celui de a 33 ; ce dernier est universel.

b) Le τις ἀνωτέρω est difficile (Alexandre a lu τι ἀνωτέρω). La preuve est étrange : parce qu'il y a quelqu'un au-dessus du physicien, c'est à lui qu'il appartiendra... Il faudrait plutôt renverser l'ordre : parce que l'universel et la première substance sont au-dessus de l'être matériel, celui qui l'étudie...

c) *Métaph.* Γ 2 ne parle pas d'une physique.

d) W. Jaeger a dû corriger le texte pour obtenir un sens acceptable. Néanmoins les difficultés abondent. Du reste, W. Jaeger considère le paragraphe suivant (b 2-5) comme une addition postérieure. Nous nous demandons si le passage de a 31 à b 2 n'exige pas le même traitement. Si l'on ne veut pas recourir à ce moyen radical, nous suggérons de détacher du texte le passage de a 35 : καὶ τοῦ περὶ τὴν πρώτην οὐσίαν. Καθόλου et πρώτη οὐσία semblent, sinon s'exclure, du moins ne pas être garantis par ce qui précède.

A tout prendre, une analyse du chapitre 3 est plutôt en faveur de notre interprétation de *Métaph.* Γ 1 et 2.

Résumons les conclusions de notre étude. Avec W. Jaeger et beaucoup d'autres interprètes, nous voyons une opposition assez prononcée chez Aristote entre deux conceptions de la métaphysique, à savoir celle d'une science générale de l'être, d'une part, qui veut relier tous les êtres à leurs principes, et finalement à l'Un et à la Pluralité (une science d'inspiration platonicienne), et, d'autre part, la conception d'une philosophie de l'être immatériel, immobile, qui laisse l'être mobile comme objet de la seule physique. La section

⁽²⁴⁾ Cf. aussi notre *Aristotle's Theory of the One*, pp. 17-18.

de la *Métaphysique* Γ 2 nous paraît remonter à une date très ancienne de l'enseignement du Stagirite, nous en avons donné plusieurs raisons ; elle contient une doctrine de la réduction de l'être à deux principes semblable à la célèbre réduction de Platon. D'après notre interprétation, *Métaph.* Γ 1, 2 et 3 nous livre la conception originelle qu'Aristote avait de la philosophie de l'être. Ainsi, la section *Métaph.* Γ 1 et 2 est isolée de la plupart des livres du « Corpus ». M. Owen était arrivé à la même conclusion ; seulement, il considère ces chapitres comme très tardifs. Avec Mgr Mansion il faut distinguer philosophie première et philosophie générale de l'être. Avec lui encore, nous tenons que l'expression « l'être en tant qu'être » signifie l'être dans toute son universalité et le point de vue sous lequel l'universalité de l'être sera étudiée, mais nous ajoutons que ce point de vue est la connexion des êtres avec leurs principes, en dernière instance, avec l'Un et la Pluralité. Nous avons donné les fondements contextuels et grammaticaux de cette interprétation. Nous sommes d'accord avec M. Merlan dans son interprétation d'Alexandre (*op. cit.*, p. 91), mais nous ne le suivons plus quand il dit que le problème de l'évolution d'Aristote n'a pas d'intérêt quant à la doctrine du Stagirite sur l'objet de la métaphysique. Nous ne pouvons non plus maintenir le texte de *Métaph.* K 7, 1064 a 28 - b 3 : ἔστι τις ἐπιστήμη τοῦ ἔντος ἢ ὃν καὶ χωριστόν. Etant donné le caractère compilatoire du livre K, on ne peut plus raisonnablement douter qu'on ait dans ce passage une tentative de synthèse de deux conceptions différentes de la métaphysique.

L. ELDERS, S. V. D.

Université Catholique de Nagoya, Japon.
