

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 40 (1990)  
**Heft:** 3: Le problème du non-être dans la philosophie antique

**Artikel:** Être et non-être chez Aristote : contraires ou contradictoires?  
**Autor:** Berti, Enrico  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-381419>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 14.04.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## ÊTRE ET NON-ÊTRE CHEZ ARISTOTE: CONTRAIRES OU CONTRADICTOIRES?

ENRICO BERTI

### Résumé

*L'être et le non-être chez Aristote s'opposent, grâce à leurs multiples significations, de nombreuses façons: 1) considérés sans autre détermination, ils sont en contradiction; 2) pris en relation avec un sujet, ils se privent mutuellement; 3) convertibles avec l'Un et le Multiple respectivement, ils s'opposent en tant qu'antithèses. La seule opposition qui n'existe pas entre eux est celle de l'implication réciproque.*

Puisque j'ai déjà affronté la question du non-être chez Aristote dans un article précédent<sup>1</sup>, je me limiterai dans la présente occasion à développer quelques aspects de cette recherche et à compléter la résolution d'un problème que j'avais simplement ébauché. Permettez-moi, par conséquent, de résumer avant tout les thèses principales proposées dans l'article cité, qui peuvent être réduites aux trois suivantes.

1) Aristote a une conception du non-être tout à fait originale, c'est-à-dire différente aussi bien de celle de Parménide, qui a conçu le non-être comme absolu, c'est-à-dire comme le pur néant (même s'il en a nié l'existence et même la possibilité d'y penser), que de celle de Platon, qui dans le *Sophiste*, s'opposant justement à Parménide, a identifié le non-être avec l'«autre» (τὸ ἕτερον). La doctrine d'Aristote diffère aussi, par conséquent, de celle de saint Thomas, de Hegel et de Heidegger, qui à mon avis se rattachent plutôt à la notion de Parménide (même si, contrairement à ce dernier, ils admettent la possibilité et même la nécessité de penser le non-être).

La conception parménidienne du non-être, en effet, est explicitement refusée par Aristote dans *Phys.* I 3, 187 a 5-6, où il affirme: «rien n'empêche que le non-être soit, non pas le non-être absolu (μὴ ἀπλῶς εἶναι), mais un certain non-être (μὴ ὄν τι)»<sup>2</sup>. Celle de Platon est également

<sup>1</sup> E. BERTI, *Quelques remarques sur la conception aristotélicienne du non-être*, «Revue de philosophie ancienne», I, 1983, pp. 115-142. Je renvoie à cet article pour toute la bibliographie concernant le sujet.

<sup>2</sup> Je me sers de la traduction de H. Carteron (Paris, Les Belles Lettres, 1926),

refusée dans *Metaph.* X 3, 1054 b 18-22, où Aristote dit: «l'autre (τὸ ἕτερον) et le même (τὰυτό) peuvent-ils être affirmés de tout relativement à tout, pourvu qu'il y ait unité et existence: *autre* n'est pas, en effet, le contradictoire du *même*; c'est pourquoi l'autre et le même ne sont pas prédicats des choses non-existantes – ce n'est *pas le même* qui peut l'être dans ce cas –, mais bien toujours de choses existantes, car tout ce qui est être et un est, par sa nature, soit un, soit non-un avec quelque autre chose»<sup>3</sup>. Or, si l'«autre» n'est pas prédicat des choses non-existantes, il ne coïncide pas avec le non-être, au moins selon la signification la plus générale donnée à ce dernier par Aristote.

2) L'originalité de la doctrine aristotélicienne consiste à concevoir le non-être comme doué, de même que l'être, de plusieurs significations. Le non-être en effet, pour Aristote, signifie non seulement la négation de l'être conçu comme le vrai, c'est-à-dire le faux, et la négation de l'être conçu comme l'acte, c'est-à-dire la puissance, mais aussi la négation de l'être dit selon les catégories, comme il résulte de *Metaph.* XIV 2, 1089 a 17-19, où le philosophe affirme: «le non-homme signifie non-être selon la substance, le non-rectiligne est le non-être selon la qualité, le non-long-de-trois-coudées est le non-être selon la quantité». Voilà la raison pour laquelle le non-être, selon Aristote, est toujours un non-être déterminé.

3) Etant donné que le non-être est toujours l'opposé de l'être, le type d'opposition qu'il a par rapport à l'être est celui de la contradiction. Cette thèse suppose, évidemment, la distinction très connue faite par Aristote entre les quatre types d'opposition (ἀντίθεσις), c'est-à-dire: a) la contradiction (ἀντίφασις), qui est la négation pure et simple, sans intermédiaires, et qui a lieu non seulement entre deux propositions, mais aussi entre deux termes (*Cat.* 10, 12 b 5-16); b) la privation (στέρησις), qui est la négation concernant un sujet; c) la contrariété (ἐναντιότης), qui est la privation parfaite, c'est-à-dire la distance la plus grande entre deux termes compris dans le même genre, et qui peut admettre des intermédiaires; d) la relation (πρός τι), qui est une opposition par implication réciproque, par exemple «double-moitié», «science-objet de science» (ἐπιστήμη-ἐπιστητόν)<sup>4</sup>.

En particulier j'avais fondé l'affirmation que l'être et le non-être sont réciproquement contradictoires sur *Phys.* V 1, 225 a 13-b 3, où Aristote affirme que la génération et la corruption, c'est-à-dire respectivement le changement qui va du non-être à l'être et celui qui va de l'être au non-être, sont des changements «selon la contradiction» (κατ' ἀντίφασιν). Cependant j'avais remarqué aussi que dans *Metaph.* IV 2, 1004 b 27-29, Aristote

me permettant parfois de la modifier.

<sup>3</sup> Je suis la traduction de J. Tricot (Paris, Vrin, 1966).

<sup>4</sup> *Metaph.* X 3, 1054 a 23-25; 4, 1055 a 38-b 27. Voir aussi *Metaph.* V 10 et *Cat.* 10.

indique l'être et le non-être, de même que l'un et le multiple, comme deux principes «contraires» (ἐναντία), précisément comme les principes des deux séries de contraires, auxquels tous les autres contraires, par exemple le repos et le mouvement, se ramènent. Par conséquent j'avais interprété cette apparente incohérence des textes affirmant que la doctrine de *Phys.* V 1, qui est la seule conforme à la célèbre thèse selon laquelle l'être n'est pas un genre, exprime la véritable pensée d'Aristote, tandis que celle de *Metaph.* IV 2 est probablement héritée de Platon, même si Aristote réussit à l'accorder de quelque façon avec l'ensemble de sa philosophie<sup>5</sup>.

Maintenant je voudrais mieux éclaircir ce dernier point, montrant qu'il n'y a aucune incohérence entre les deux doctrines susdites, précisément à cause du fait que le non-être a plusieurs significations, et que pour cette même raison il s'oppose à l'être au moins selon trois des quatre types d'opposition distingués par Aristote, c'est-à-dire la contradiction, la privation et la contrariété.

L'absence d'incohérence entre l'affirmation de *Phys.* V 1 et celle de *Metaph.* IV 2 résulte du fait que même dans ce dernier texte la doctrine de *Phys.* V 1, selon laquelle l'être et le non-être sont réciproquement contradictoires, est rappelée et est explicitement rapprochée de celle selon laquelle ils sont réciproquement contraires. Dans *Metaph.* IV 2, 1004 a 10-16, en effet, Aristote dit: «la négation et la privation sont l'objet d'une seule et même science, du fait que dans un cas comme dans l'autre, c'est réellement traiter d'un terme unique dont il y a négation ou privation. On distingue, en effet, la négation proprement dite, qui indique seulement l'absence de la chose, et la privation dans un genre déterminé; dans ce dernier cas, une différence est surajoutée à ce qui est impliqué dans la pure négation, car la négation n'est que l'absence de la chose en question, tandis que, dans la privation, il y a aussi, subsistant dans un sujet, une nature particulière dont la privation est affirmée».

Pour comprendre toute la signification de ce passage, dont le texte a probablement des lacunes mais dont la doctrine est claire<sup>6</sup>, il faut se rappeler que le but d'Aristote, dans ce chapitre, est de montrer que la science de l'être en tant qu'être a pour objet aussi le non-être, et que, par conséquent, lorsque le philosophe fait allusion aux différents types d'opposition, c'est-à-dire à la négation (ἀπόφασις), qui est synonyme de contradiction, et à la privation, il les réfère précisément à l'être et au non-être, et en outre, comme la suite du texte l'affirme explicitement, à l'un et au multiple. L'absence d'une quelconque allusion à la contrariété n'a aucune importance du point de vue de notre problème, parce que la privation

<sup>5</sup> *Art. cité*, p. 131.

<sup>6</sup> Telle est, en effet, l'opinion de tous les éditeurs, de Bonitz à Schwegler, Ross et Jaeger.

implique déjà, de même que la contrariété, la présence d'un genre déterminé, comme le texte le dit explicitement. Ce qu'Aristote affirme ici, par conséquent, c'est que l'être et le non-être peuvent s'opposer aussi bien selon la contradiction, c'est-à-dire en dehors de tout genre, que selon la privation, c'est-à-dire à l'intérieur d'un genre déterminé.

La raison de cette double possibilité est précisément le fait que l'être et le non-être ont, tous les deux, plusieurs significations, c'est-à-dire qu'ils peuvent signifier, par exemple, aussi bien la substance que la qualité et, respectivement, leurs négations. La substance, en particulier, qui n'appartient à aucun substrat et n'a par conséquent ni de contraire ni de privation dans son genre, admet seulement une négation, celle de contradiction, par exemple, «homme» admet comme négation seulement «non-homme» (c'est-à-dire tout ce qui n'est pas homme); tandis que la qualité, qui au contraire appartient à un substrat, admet aussi bien une négation pure et simple, c'est-à-dire une contradiction, qu'une privation et même un contraire, par exemple «blanc» admet comme négation aussi bien «non-blanc» dit en général (c'est-à-dire tout ce qui n'est pas blanc), que «non-blanc» dit d'un homme, ou «noir» dit également d'un homme. Dans les deux derniers cas, la science du terme opposé à l'être, c'est-à-dire au terme positif, est la même que celle qui étudie l'être, parce qu'elle a toujours affaire avec une négation de la même chose, négation qui peut être aussi bien indéterminée que déterminée, c'est-à-dire avec une «différence surajoutée».

Il n'y a pas de contraste, par conséquent, entre la doctrine selon laquelle l'être et l'un ne sont pas des genres, et l'affirmation qu'ils peuvent s'opposer au non-être et, respectivement, au multiple selon une opposition de privation, ou même de contrariété, c'est-à-dire selon des oppositions qui peuvent avoir lieu seulement à l'intérieur d'un genre. Il est clair, en effet, que dans ce dernier cas ce ne sont pas l'être et le non-être, ou bien l'un et le multiple, pris dans l'ensemble de leurs significations, qui s'opposent, mais ce sont l'être et le non-être pris dans une signification particulière, contenue dans un genre déterminé, par exemple une qualité ou une quantité.

A l'appui de ce que j'ai dit on peut trouver, chez Aristote, toujours à propos de l'être et du non-être, des exemples d'opposition par contradiction ainsi que des exemples d'opposition par privation et même des exemples d'opposition par contrariété. L'exemple le plus connu d'opposition par contradiction est celui, déjà cité, de la génération et de la corruption, c'est-à-dire des changements de substance. Dans *Phys.* V 1, comme nous l'avons vu, Aristote distingue trois types de changement: celui qui va d'un sujet vers un sujet, celui qui va d'un sujet vers un non-sujet et celui qui va d'un non-sujet vers un sujet, en entendant par «sujet» toujours un terme positif. Il exclut la possibilité d'un changement qui va d'un non-sujet à un non-sujet, parce que dans ce dernier cas il n'y aurait pas de termes du changement ni contraires ni contradictoires (οὔτε γὰρ ἐναντία οὔτε ἀντίφασίς

ἔστιν)<sup>7</sup>. Cela implique que les changements véritables puissent se produire ou bien entre des termes contraires ou bien entre des termes contradictoires. Le changement qui va d'un sujet à un sujet, c'est-à-dire le changement de lieu (locomotion), ou de qualité (altération), ou de quantité (augmentation et diminution), se produit entre termes contraires, tandis que le changement qui va d'un sujet à un non-sujet, c'est-à-dire la corruption, et celui qui va d'un non-sujet à un sujet, c'est-à-dire la génération, se produisent entre termes contradictoires<sup>8</sup>. Or, puisque l'être et le non-être peuvent signifier aussi bien la substance que la qualité, la quantité et le lieu, et leurs négations respectives, ils peuvent être aussi bien contradictoires que contraires. Même dans le passage, donc, où Aristote affirme qu'ils sont contradictoires, il affirme aussi qu'ils sont contraires.

Un exemple d'opposition entre l'être et le non-être selon la privation peut être tiré du passage déjà cité de *Metaph.* XIV 2, où Aristote porte le «non-homme» comme exemple du non-être selon la substance, le «non-rectiligne» comme exemple du non-être de la qualité et le «non-long-de-trois-coudées» comme exemple du non-être selon la quantité. «Non-homme», nous l'avons déjà dit, est la simple négation, c'est-à-dire l'opposé contradictoire, de «homme»; par conséquent dans ce cas l'être et le non-être indiquent deux termes réciproquement contradictoires. Mais «non-rectiligne», de même que «non-blanc», peut indiquer tout ce qui n'est pas rectiligne, c'est-à-dire des substances, des qualités, des quantités, des lieux, etc., et dans ce cas il est le terme contradictoire de «rectiligne», et il peut indiquer aussi une ligne courbe, c'est-à-dire un sujet du même genre que celui qui est «rectiligne», et dans ce cas il est la privation de «rectiligne».

Aristote fait probablement allusion à cette distinction là où il distingue entre les expressions comme «ne pas être ceci» (τὸ μὴ εἶναι τοῦτι) et «être non-ceci» (εἶναι μὴ τοῦτο), par exemple «ne pas être blanc» et «être non-blanc», précisant que «la négation de *être blanc* n'est pas *être non-blanc*, mais bien *n'être pas blanc*»<sup>9</sup>. Si «n'être pas blanc» est la négation d'«être blanc», c'est parce que cette expression peut être appliquée à tout ce qui n'est pas blanc; par conséquent on peut penser que «être non-blanc» soit une expression applicable seulement à ce qui peut être blanc, par exemple l'homme, ou le papier, et nullement, par exemple, à un son ou à un sentiment. Dans ce cas l'expression «être non-blanc» n'indique pas la négation d'«être blanc», comme le dit Aristote lui-même, mais bien sa privation.

<sup>7</sup> 224 b 36-225 a 12.

<sup>8</sup> 225 a 12-b 9.

<sup>9</sup> *An pr.* I 46, 51 b 5-10, trad. Tricot. Voir aussi *Metaph.* IV 4, 1007 a 23-25, où la distinction est faite à propos de «ne pas être homme» et «être non-homme», mais avec un but différent.

Enfin, un exemple où l'être et le non-être s'opposent selon la contrariété, c'est-à-dire selon la privation parfaite, nous est donné dans le passage de *Metaph.* IV 2 que j'avais précédemment considéré comme un héritage platonicien. Ici, en effet, Aristote affirme explicitement: «des deux séries de contraires, l'une est la privation de l'autre, et tous les contraires se ramènent à l'être et au non-être, à l'un et au multiple: par exemple le repos relève de l'un, et le mouvement, de la multiplicité»<sup>10</sup>. Dans ce cas l'être est entendu, s'il nous est permis d'employer une expression scolastique, comme «convertible» avec l'un, c'est-à-dire comme ayant la même extension que l'un, selon la célèbre doctrine aristotélicienne exposée justement dans ce même chapitre<sup>11</sup>, et par conséquent, on peut le supposer, le non-être est entendu comme convertible avec le multiple.

Or, comme Aristote le dit explicitement au livre X de sa *Métaphysique*, où il reprend la doctrine selon laquelle l'être et l'un ont la même extension, parce qu'ils sont les plus universels de tous les prédicats<sup>12</sup>, «l'opposition de l'un et du multiple a lieu de plusieurs façons: dans l'une de ces façons l'un et la pluralité s'opposent comme l'indivisible et le divisible, le divisé ou le divisible étant appelé une pluralité, et l'indivisible ou le non-divisé, un un. Ceci dit, étant donné qu'il y a quatre espèces d'oppositions, et que l'un des deux termes se dit selon la privation, il ne peut s'agir que d'une opposition de contrariété, et non d'une opposition de contradiction ou de relation»<sup>13</sup>. Ici l'opposition entre l'un et le multiple est aussi bien une privation qu'une contrariété, car ils sont équivalents à l'indivisible et au divisible, c'est-à-dire à des termes qui n'admettent pas d'intermédiaire et qui sont, par conséquent, l'un la privation parfaite de l'autre.

En outre, lorsque l'être et le non-être sont entendus de cette manière-ci, c'est-à-dire comme convertibles respectivement avec l'un et le multiple, ils sont équivalents aussi au «même» et à l'«autre», et dans ce sens-ci on peut retrouver chez Aristote un héritage de Platon, c'est-à-dire la conception du non-être comme l'«autre». A ce propos, l'affirmation que nous avons citée au début, selon laquelle le non-être, entendu comme le contradictoire de l'être, ne s'identifie pas avec l'«autre», et donc la doctrine platonicienne est refusée par Aristote, implique aussi l'affirmation que, si le non-être est entendu comme le contraire de l'être, c'est-à-dire comme le multiple, alors il s'identifie avec l'«autre», et la doctrine platonicienne est acceptée. Dans

<sup>10</sup> 1004 b 27-29, trad. Tricot.

<sup>11</sup> *Ibidem*, 1003 b 22-33. Tricot emploie, à propos de l'être et de l'un, l'expression «corrélatifs», qui cependant n'est pas dans le texte. Sur la signification de cette doctrine voir E. HALPER, *Aristotle on the Convertibility of One and Being*, «The New Scholasticism», 59, 1985, pp. 213-227.

<sup>12</sup> *Metaph.* X 2, 1053 b 20-21.

<sup>13</sup> *Metaph.* X 3, 1054 a 20-26.

ce cas, évidemment, le non-être n'est pas un prédicat des choses non-existantes, mais bien des choses existantes, «car tout ce qui est être et un est, par sa nature, soit un, soit non-un, avec quelque autre chose»<sup>14</sup>. En somme, la doctrine platonicienne est dans un sens refusée par Aristote et dans un autre elle est acceptée: il n'y a pas d'incohérence entre ces deux attitudes, mais il y a simplement l'intervention de la doctrine, sûrement aristotélicienne, des différents sens de l'être et du non-être.

Le seul type d'opposition qui n'a pas lieu entre l'être et le non-être est la relation, entendue comme implication réciproque des deux notions. En effet, tandis que la notion du non-être implique celle de l'être, on ne peut pas dire, selon Aristote, le réciproque, c'est-à-dire que la notion de l'être implique celle du non-être, parce que, comme il l'affirme explicitement, «la série positive des opposés est intelligible par soi»<sup>15</sup>. Il y a seulement un cas où l'un et le multiple (pas l'être et le non-être) s'opposent comme termes réciproquement relatifs: c'est le cas où ils sont entendus respectivement comme la mesure et le mesurable. A ce propos Aristote dit en effet: «l'un et la pluralité dans les nombres sont donc opposés comme la mesure au mesurable, notions qui sont opposées comme relations qui ne sont pas des relations par soi. Nous avons vu ailleurs que les relatifs se prennent en deux sens: les relations comme celles des contraires entre eux, et les relations comme celles de la science à son objet, une chose étant dite alors relative par le fait que quelque autre chose est relative à elle»<sup>16</sup>.

Ici, cependant, nous n'avons pas affaire avec l'un qui est convertible avec l'être, c'est-à-dire avec l'un «transcendental», mais seulement avec l'un entendu selon la quantité, c'est-à-dire avec l'un comme mesure, qui existe, comme Aristote le dit très clairement au début du passage, seulement dans les nombres, ou bien dans les choses qui peuvent être réduites à des nombres. Dans le livre X de la *Métaphysique*, qui est entièrement consacré à la question de l'un et du multiple, Aristote distingue très clairement entre l'un transcendental, qui a autant de significations que l'être, et l'un selon la quantité, qui a essentiellement la signification de mesure<sup>17</sup>. Eh bien, c'est seulement l'un transcendental qui est convertible avec l'être et qui, par conséquent, s'oppose au multiple, convertible avec le non-être, selon la contrariété; l'un comme mesure, qui s'oppose au multiple selon une implication réciproque, n'est pas convertible avec l'être, et par consé-

<sup>14</sup> *Ibidem*, 1054 b 18-22.

<sup>15</sup> *Metaph.* XII 7, 1072 a 30-31.

<sup>16</sup> *Metaph.* X 6, 1056 b 32-1057 a 1.

<sup>17</sup> Voir *Metaph.* X 1, 1052 b 18-19, où Aristote définit l'un selon la quantité, et *Metaph.* X 2, 1054 a 13-19, où il explique la nature de l'un transcendental, convertible avec l'être, ayant autant de significations que ce dernier.

quent celui-ci n'est jamais en relation d'implication réciproque avec le non-être.

Ici nous voyons, il me semble, la différence entre la conception d'Aristote et celle de Platon, au moins du Platon des «doctrines non écrites», qui considérerait les principes des nombres, c'est-à-dire l'Un et la Dyade indéfinie (qui équivaut au Multiple), comme principes des idées et, au moyen de celles-ci, comme principes de toutes les choses, c'est-à-dire comme des principes transcendants. Aristote, comme il est bien connu, nous dit que Platon identifiait ces deux principes respectivement avec l'être et le non-être aussi, mais il refuse explicitement cette doctrine en tant qu'expression d'une manière «archaïque» de poser le problème, c'est-à-dire d'une conception parménidienne de l'être et du non-être, qui ignore la pluralité des significations propres à ces deux notions<sup>18</sup>. Et il développe sa conception du non-être précisément en polémique avec cette doctrine.

De la doctrine de Platon, et par conséquent de celle de Parménide, dérivent toutes les conceptions de l'être et du non-être qui admettent une implication réciproque entre ces deux notions, c'est-à-dire la conception de Hegel et celle de Heidegger. On ne peut pas dire la même chose de la doctrine de Thomas d'Aquin, parce que celui-ci conçoit l'*Esse ipsum subsistens*, c'est-à-dire Dieu, comme absolument indépendant du non-être. Cependant, pour expliquer la création du monde, Thomas d'Aquin doit avoir recours lui aussi à la notion de non-être; par conséquent on peut dire que pour Thomas aussi l'être et le non-être sont, d'une certaine façon, les principes de toutes les choses. Tout cela est complètement étranger à Aristote, qui n'admet pas la création et qui exclut péremptoirement l'existence d'un *Esse ipsum* (αὐτὸ ὄν)<sup>19</sup>.

Pour Aristote, en conclusion, l'être et le non-être ne sont jamais les principes des choses, dans le sens de causes, mais ils sont seulement deux prédicats doués d'une pluralité de significations, qui, grâce à cette pluralité, s'opposent entre eux d'une pluralité de façons: lorsqu'ils sont pris sans aucune autre détermination, tout en étant toujours tous les deux bien déterminés, ils s'opposent comme contradictoires (par exemple si l'être indique l'homme et le non-être indique le non-homme); lorsqu'ils sont pris en relation à un sujet, ils s'opposent comme possession et privation (par exemple si l'être indique le blanc dit d'un homme et le non-être indique le non-blanc dit également d'un homme); lorsqu'ils sont pris comme équivalents à

<sup>18</sup> *Metaph.* XIV 2, 1088 b 35-1089 a 19.

<sup>19</sup> *Metaph.* III 4, 1001 a 4-1001 b 1. A propos de ce texte et de cette doctrine je me permets de renvoyer à mon étude sur *Le problème de la substantialité de l'être et de l'un dans la Métaphysique*, dans *Etudes sur la Métaphysique d'Aristote*, Actes du VI Symposium Aristotelicum publiés par P. Aubenque, Paris, Vrin, 1979, pp. 89-130.

l'un et au multiple, ils s'opposent comme deux contraires (par exemple si l'être indique «un» homme et le non-être indique plusieurs hommes). Cette pluralité de types d'opposition entre l'être et le non-être exprime elle aussi, de même que la pluralité de leurs significations, le caractère pluraliste de la philosophie aristotélicienne.

Si dans un passage, c'est-à-dire dans *Metaph.* IV 2, 1004 b 27-1005 a 2, Aristote parle de l'être et du non-être comme de «principes contraires» (ἀρχαί ἐναντία), dont toutes les choses seraient composées, il faut remarquer avant tout qu'il expose la doctrine de «presque tous» (οχεδὸν ἅπαντες) les autres philosophes et qu'il l'accepte seulement dans le sens que l'être et le non-être, en tant que convertibles avec l'un et le multiple, sont les termes auxquels «se ramènent» (ἀνάγεται) les autres contraires (par exemple le repos et le mouvement, le même et l'autre, l'égal et l'inégal, le semblable et le dissemblable) et sous lesquels les principes des autres philosophes (par exemple l'impair et le pair, le chaud et le froid, la limite et l'illimité, l'amitié et la haine) «tombent comme sous des genres» (ὡς εἰς γένη τὰῦτα πίπτουσιν). Rien ne nous oblige à penser qu'ici l'être et le non-être soient principes au sens de causes, mais tout nous induit à supposer qu'ils soient simplement des prédicats, ou bien des notions générales («comme des genres», mais non proprement des genres) sous lesquelles peuvent être classifiés tous les autres contraires<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Même à ce propos je dois renvoyer à une de mes études, c'est-à-dire *La «riduzione» dei contrari in Aristotele*, dans *Zetesis. Mélanges E. de Strijcker*, Antwerpen-Utrecht, De nederlandse Boekhandel, 1976, pp. 122-146.