

L'aspect néoplatonicien de la critique des idées par Aristote

Autor(en): **Guérard, Christian**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **36 (1986)**

Heft 1

PDF erstellt am: **26.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381302>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

L'ASPECT NÉOPLATONICIEN
DE LA CRITIQUE DES IDÉES
PAR ARISTOTE
(*Métaphysique*, Z 14-15)

CHRISTIAN GUÉRARD

Le livre Z de la *Métaphysique* a pour objet les sens du mot *ousia*¹; c'est ainsi un traité purement ontologique, fondamental et technique, que nous propose Aristote. Sans revenir sur son articulation², rappelons seulement que l'étude du *katholou*, au chapitre 13, débouche sur une nouvelle critique de la théorie platonicienne des Idées. Or, si la réfutation est effectivement plus poussée qu'ailleurs, elle déçoit cependant le lecteur puisque, là encore, l'argumentation paraît reposer sur la simple identification des Idées à des genres abstraits, des universels, que Platon aurait érigés en substances.

Cela peut surprendre: comment donc Aristote, qui a été environ dix-huit ans le disciple, puis le collaborateur de Platon à l'Académie, se méprendrait-il à ce point sur la signification et la portée de la doctrine des Idées? Ou bien, plutôt, n'éviterait-il pas toute critique interne et sérieuse?

L'analyse de la *Métaphysique*, Z 14-15 semble permettre de répondre à ces questions souvent posées³ que, malgré les apparences, Aristote a bel et bien mis l'accent sur la réelle faiblesse de l'*ontologique* platonicienne de la maturité⁴; et que, ce faisant, il a en quelque sorte préparé la voie à un platonisme plus achevé: celui des Néoplatoniciens.

*
* *

I. Méthode et visée de la critique aristotélicienne:

D'après Aristote, Socrate fut le premier à vouloir définir les vertus éthiques universellement⁵, mais il se garda d'accorder une existence séparée au *katholou* ou aux définitions. Cela fut fait par Platon, à partir des substances

¹ Cf. le titre *Péri ousias* donné au livre dans le chapitre 12, 1037 b 10, et I 2, 1053 b 17 (qui ajoute, l. 18, *kai péri tou ontos*).

² Renvoyons à V. DÉCARIE, *L'objet de la métaphysique selon Aristote*, 2^e éd., Montréal/Paris, J. Vrin, 1972, pp. 139-152.

³ Voir J. MOREAU, *Aristote et son Ecole*, Paris, P.U.F., 1962, pp. 28-30.

⁴ Voir G. RODIER, *Etudes de philosophie grecque*, Paris, J. Vrin, 1926, p. 66.

⁵ *Métaphysique*, A 6, 987 b 3 et M 4, 1078 b 18-19.

sensibles individuelles, sous l'influence de la pensée d'Héraclite transmise par Cratyle.

Convaincu que les sensibles ne sont pas objets de science, Platon aurait conclu que l'universel devait exister à part, lui donnant le nom d'Idée, et dont les sensibles participent⁶. Cette participation, ajoute le Stagirite, reprenait la notion pythagoricienne de *mimèsis*, sans véritablement d'ailleurs en préciser la nature. Par conséquent, la théorie proprement platonicienne des Idées serait née de la nécessité de fonder la science, science de l'universel qui existe *kath' auto*; d'où la participation, destinée à légitimer cette existence en soi.

Platon n'avait pas caché que le rapport de l'intelligible aux sensibles, de l'universel aux particuliers, de l'un au multiple, était difficilement pensable. Le *Parménide* l'avait amplement démontré. Dans ce dialogue, la solution préconisée était la dialectique⁷, qui va devenir celle des Idées par la suite, *précisément à l'époque où Aristote fréquente l'Académie*. À l'évidence, comme le note V. Brochard⁸, le Stagirite sait fort bien l'importance du problème de la participation des Idées entre elles; et c'est en effet dans cette perspective que se présente la critique de la *Métaphysique* Z 14, où la participation des sensibles n'est abordée, brièvement, qu'à la fin du développement, en renvoyant de surcroît à ce qui a été dit précédemment. Dès lors, nous nous demanderons si Aristote ne suivrait pas finalement le conseil du *Parménide*, en examinant, à son tour, *par le raisonnement*, la méthode dialectique platonicienne élaborée après ce dialogue⁹.

Celle-ci est définie dans le *Sophiste*, 253 B-E, œuvre que sans conteste le Stagirite a toujours à l'esprit dans la *Métaphysique* Z¹⁰. Toutefois, comme dans la plupart des critiques logiques des Idées¹¹, c'est au *Politique*, 285 A-B, qu'il se réfère d'abord en Z 14, afin de montrer que la théorie ne tient plus si l'on constitue «l'espèce à partir du genre et de la différence» — ce que fait néanmoins la méthode de division. Le propos d'Aristote n'est donc pas de réduire d'emblée les Idées à des abstractions, mais de reconsidérer *logiquement* la dialectique platonicienne prétendument capable de rendre compte de la participation. Par suite, les chapitres 14 et 15 de la *Métaphysique* Z s'inséreraient aisément dans le contexte d'un «platonisme critique» interne.

Du reste, les exemples et arguments du Stagirite sont repris à Platon lui-même: le cas de l'Animal par rapport à l'Homme et au Cheval — déjà évoqué

⁶ *Ib.*, A 6, 987 b 9.

⁷ 135 C sv.

⁸ *Etudes de philosophie ancienne et de philosophie moderne*, Nouvelle éd. Paris, J. Vrin, 1966, p. 149.

⁹ Cf. 130 A 2-3 et 135 E 3-4, éd. Diès. Voir P.-M. SCHUHL, *L'Œuvre de Platon*, Paris, J. Vrin, 4^e éd., 1967, pp. 136-139.

¹⁰ Voir E. DE STRYCKER, «Notes sur les relations entre la problématique du *Sophiste* de Platon et celle de la *Métaphysique* d'Aristote», *Etudes sur la «Métaphysique» d'Aristote*, Paris, J. Vrin, 1979, p. 53.

¹¹ Cf. *Topiques*, VI 6, 143 b 19-20.

en Z 13 — renvoie à la méthode de division utilisée dans le *Politique*; celui du Bipède — que l'on retrouve en Z 15 — aussi. Ce que veut prouver l'examen logique d'Aristote, c'est que la dialectique platonicienne *va à l'inverse de son présumé*: l'existence des Idées. Entendons que, pour lui, les apories du *Parménide* demeurent. Ce n'est certainement pas par hasard si, en grande partie, la démonstration de Z 13-15 s'inspire de cet ouvrage:

- Z 13 aboutit à l'argument fameux du troisième homme¹²;
- Z 14 revient à celui de l'immanence de l'Idée, développé dans le *Parménide*¹³ juste avant la discussion de l'*eidos* comme unité synthétique, amenant au troisième homme et à la multiplicité infinie de chacune des Idées;
- Z 15 réexploite le thème de l'inconnaissabilité des *eidè*¹⁴.

Ainsi, en s'appuyant sur «l'arsenal» critique du *Parménide*¹⁵, la réfutation aristotélicienne des Idées, ici, vise en réalité cette *ontologique* de la maturité de Platon, du *Sophiste* et du *Politique*, mais également, très précisément, les propos de Socrate, dans le *Philèbe*, qui prétendait résoudre par la dialectique le problème de l'existence des Idées conçues comme *hénades*¹⁶, puis, en second lieu, celui de savoir

«comment ces *monades*, dont chacune existerait toujours identique à elle-même (...), gardent intégralement, de la façon la plus stable, cette unicité qu'on leur attribue; et, comme suite à cette question quand, inversement, on est dans le domaine de la multiplicité (...), s'il faut admettre, ou bien que chacune de ces *monades* s'est disséminée en elle et est devenue ainsi un plusieurs, ou bien qu'elle y subsiste dans l'intégrité de sa propre nature, mais hors d'elle-même»¹⁷.

II. Les Idées imparticipables:

Dans la critique des Idées de la *Métaphysique*, A 9 — répétée dans le livre M 4-5 —, Aristote reproche à Platon d'avoir posé des réalités qui ne permettent pas la science des choses sensibles, puisqu'elles ne sont pas immanentes à celles-ci: «paradigme», «participation», dit-il, sont des mots vides de sens¹⁸. D'ailleurs, observe-t-il, *le plus incohérent* dans la doctrine des Idées est que chacune est l'image d'autres Idées: par exemple, l'Homme-en-soi est à la fois l'image de l'Animal et du Bipède. Nous abordons là de front la dialectique des

¹² 132 B 2-3.

¹³ 131 A-E. Voir ARISTOTE, *Réfutations sophistiques*, 22, 179 a 4-10.

¹⁴ 133 A-134 C.

¹⁵ Voir L. ROBIN, *Platon*, Paris, P.U.F., Nelle éd., 1968, p. 92.

¹⁶ 15 A 6.

¹⁷ 15 B 1-8; traduction L. ROBIN, *Platon, Œuvres complètes*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1950, t. II, p. 555.

¹⁸ 991 a 8-22.

Idées, la méthode de division du *Politique*, minutieusement examinée dans la *Métaphysique*, Z 14.

Ce chapitre s'interroge sur les deux dimensions — verticale et horizontale — de la *méthexis*, en se demandant quel est le rapport d'un genre à deux de ses espèces, et ensuite de deux genres dans une espèce. L'intérêt est donc de voir si l'Idée est ou non numériquement une seule et même chose, une hénade d'après l'ecthèse platonicienne¹⁹.

Avant d'en venir à l'argumentation aristotélicienne proprement dite, il convient d'exposer l'enjeu de la critique :

- a) la notion d'unité numérique, chez le Stagirite²⁰, définit généralement le *kath' hékaston* vis-à-vis de l'unité selon l'espèce, le genre, ou par analogie²¹. Elle est du reste appliquée à Dieu²², alors que la *Métaphysique*, Z 15-16, semble suggérer que les substances immatérielles ne sont pas des individus au sens strict. Quoi qu'il en soit pour l'instant, Aristote refuse de considérer l'*eidos* comme un individu, un *todé ti*²³ : c'est un universel qui, en tant que tel, n'a pas d'existence séparée. Nous l'avons annoncé, l'argument reprendra celui du *Parménide*, 131 B 1-2.
- b) Chez Aristote, la critique des Idées n'est aucunement un refus de la substance immatérielle séparée, mais assurément le refus de faire de celle-ci le paradigme des sensibles²⁴. Il ne s'agit pas davantage de nier les formes/espèces comme principes d'intelligibilité des sensibles, mais leur existence à part de ceux-ci²⁵. L'axiome, énoncé en Z 6, de l'identité de chaque être avec sa quiddité doit éviter la « confusion » platonicienne entre les substances immatérielles et les formes ; et, à juste raison, on peut estimer qu'il est le nerf de toute la démonstration du Stagirite. Au demeurant, les Néoplatoniciens admettront parfaitement ce principe²⁶, cependant en prenant soin d'éviter ses implications aristotéliciennes qu'il faut maintenant analyser.

En Z 14 donc, la question posée par Aristote est celle de l'unité et du multiple, qui englobe la relation du *katholou* aux individus : comment, par

¹⁹ Voir ALEXANDRE D'APHRODISE, *In Metaphysica*, C.A.G. I, Berlin, 1891, p. 124, 4 sv., éd. M. Hayduck.

²⁰ *Métaphysique*, I 1, 1042 a 32 ; cf. H 6, 1045 b 7-9.

²¹ *Ib.* V 6, 1016 b 31-32.

²² *Ib.*, XII, 8, 1074, a 37.

²³ Cf. *Réfutations sophistiques*, 22, 179 a 4.

²⁴ Voir *Métaphysique*, Z 16. Cf. P. AUBENQUE, « Sur l'inauthenticité du livre K de la *Métaphysique* », *Etudes aristotéliciennes*, Paris, J. Vrin, 1985, p. 299.

²⁵ Renvoyons ici à A-M. DILLENS, *A la naissance du discours ontologique*, Bruxelles, éd. OUSIA, 1982, p. 28.

²⁶ PLOTIN, *Ennéades*, I 1 [53], 2, 1-23 ; VI 8 [39], 14, 1-6 ; PROCLUS, *In Parmenidem*, col. 1106, 33, éd. Cousin, Paris, 1864.

exemple, «animal» dans «homme» et dans «cheval» peut-il être une seule et même chose? S'il en est ainsi, comment «animal» sera-t-il immanent à ses espèces et numériquement un, c'est-à-dire *todé ti*, en soi? Ce n'est pas tant le fait que «animal» soit participé par de multiples espèces qui importe, que le fait qu'il soit participé tout court: à la fois en lui-même et hors de lui-même. Pour Aristote, si l'Idée est bien numériquement une, monade, *elle ne saurait être participée*.

Le second exemple étudié par le Stagirite engage, réciproquement, le rapport, dans l'espèce, du genre à la différence, et vise plus particulièrement la division dichotomique. Dans le cas de l'Homme, écrit-il, «animal» participe de «bipède»; dans le cas du Cheval, «animal» participe de «multipède». S'il s'agit du même Animal, force est d'admettre qu'il a simultanément des attributs contraires; et, ajoute Aristote, si l'on parle de mélanges, de «mixtes», on montrera encore plus clairement que «animal» n'est pas le même en soi et dans ses espèces. Manifestement, selon le Stagirite, *l'Idée ne peut être identique à sa participation*: la dialectique platonicienne de la maturité met cette conclusion en évidence, dément la *méthexis* et, du coup, la doctrine des Idées.

La véritable critique des *eidè* s'achève là²⁷ puisque, d'après le *Parménide*²⁸, les Idées doivent être tenues pour des «unités omniprésentes et pourtant identiques», ce qui a été démontré *logiquement* impossible. On pourra évidemment reprocher à Aristote d'être trop bref, trop sûr de sa démonstration qui, à défaut, tient la participation pour presque matérielle, emploie un langage temporel, n'examine pas la *méthexis* comme à la fois même et autre, etc. Toutefois, l'important est ailleurs. Sa critique révèle qu'on ne peut justifier, au niveau du raisonnement²⁹, la participation et la théorie des Idées par la méthode dialectique prônée par Platon et l'Académie; qu'il faut dépasser l'*ontologique* platonicienne, et que, de la sorte, il ne reste plus qu'à penser les Idées différemment: non pas comme des substances, mais comme des formes intellectives au sens large, dans l'âme ou dans l'intellect³⁰.

De ce point de vue, Aristote sera suivi par toute la tradition platonicienne: les moyen-platoniciens, qui vont situer les Idées dans l'Intellect divin³¹, puis Plotin et les Néoplatoniciens, dans l'hypostase noétique³².

Or, grand connaisseur d'Aristote, Plotin a judicieusement évité les critiques dont nous avons parlé. Pour lui, les Idées sont substances en tant qu'elles

²⁷ *Métaphysique*, Z 14, 1039 b 6.

²⁸ 131 b 5-6.

²⁹ Cf. *Métaphysique*, H 6, 1045 b 7-9.

³⁰ Cf. *De anima*, IV, 429 a 27-28.

³¹ Voir A.-J. FESTUGIÈRE, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris, J. Gabalda & Cie, 1953, t. III, p. 56, n. 3.

³² Voir A. H. ARMSTRONG, «The Background of the Doctrine 'That the Intelligibles are not Outside the Intellect'», *Les sources de Plotin*, Vandœuvres-Genève, Fondation Hardt, t. V, pp. 393 sv.

sont intellectives, et intellects en tant qu'Idées³³. Aucune n'est séparée des autres³⁴, et toutes sont ensemble l'Animal-en-soi³⁵. On voit que le problème de la participation des Idées entre elles ne se pose plus. Quant aux âmes, elles contiennent des raisons séminales, images des *eidè*, paradigmatiques et efficientes qui informent la matière sans se mêler à elle³⁶. Une telle hiérarchie «d'Idées», intellectives, psychiques et, enfin, physiques, va se substituer à la hiérarchie primitive des formes intelligibles³⁷; et il n'est pas impossible de considérer Aristote au moins comme l'un des inspirateurs de cette nouveauté³⁸.

Néanmoins, Plotin avait laissé dans l'ombre un aspect crucial de la *méthexis*: celui de l'Intellect à l'Un-Bien. Ne pas savoir comment l'Un-Multiple participe à l'Un, analogiquement, revient à ne pas expliquer comment «animal» dans l'Homme se trouve lié à «bipède», et donc aussi comment «animal» peut être en soi et dans l'Homme.

La recherche d'une solution à cette difficulté majeure est l'objet du cinquième fragment de l'*In Parmenidem* attribué par P. Hadot à Porphyre³⁹. Il prend pour point de départ de sa réflexion le lemme de la deuxième hypothèse parménidienne: «l'un participe à l'*ousia*»⁴⁰. Le commentateur fournit deux interprétations complémentaires, dont la première est fortement teintée d'aristotélisme et de stoïcisme, tout en utilisant également la seconde partie du *Parménide*⁴¹ et, probablement, la perspective des «mixtes» du *Philèbe*, comme la critique plotinienne de la différence substantielle⁴².

Participer à l'*ousia*, nous dit-on, signifie — sur le modèle du mélange total stoïcien — «former un tout avec l'*ousia*»⁴³. En effet, c'est comme lorsque l'on énonce: «animal raisonnable»; «animal» participe de «raisonnable» sans qu'il y ait simple juxtaposition (*parathésis*). L'attribution n'étant pas accidentelle⁴⁴, «animal» et «raisonnable» doivent constituer une unité nouvelle et autre⁴⁵. De même, l'un de l'un-étant sera un-étant et non l'Un premier.

³³ V 8 [31], 8.

³⁴ VI 4 [22], 4.

³⁵ V 8 [31], 9, et VI 2 [43], 21.

³⁶ V 9 [5], 3-6.

³⁷ Voir, plus tard, la systématisation de PROCLUS, *In Parmenidem*, cols. 891, 19-902.33.

³⁸ Cf. D. J.O'MEARA, *Structures hiérarchiques dans la pensée de Plotin*, Leiden, E. J. Brill, 1975, pp. 35-36 et n. 11.

³⁹ *Porphyre et Victorinus*, Paris, Etudes augustinienes, 1968, t. II, pp. 99-107.

⁴⁰ 142 B 5-6.

⁴¹ Voir J. WAHL, *Etude sur le Parménide de Platon*, 4^e éd., Paris, J. Vrin, 1951, p. 91.

⁴² Voir C. RUTTEN, *Les catégories du monde sensible dans les «Ennéades» de Plotin*, Paris, Les Belles Lettres, 1961, pp. 71-78.

⁴³ P. HADOT, *Porphyre et Victorinus*, t. I, p. 130.

⁴⁴ Cf. PORPHYRE, *Isagoge*, 12, 24-25, éd. Busse, C.A.G. IV 1, Berlin, 1887.

⁴⁵ *Ib.*, 8, 21.

Incontestablement, le commentaire retrouve la thèse évoquée par Aristote à la fin de son second exemple⁴⁶ et sa conclusion implicite: *ce qui est participé est autre que la participation du participant*. En définitive, la *méthexis* est devenue procession⁴⁷.

C'est d'un point de vue «vertical» que Porphyre enchaîne par une seconde élucidation du lemme parméniénien. Cette fois, il transpose les déclarations de la *République* pour faire de l'Un transcendant l'Etre antérieur à l'étant, l'Idée de l'étant⁴⁸, montrant par conséquent que, grâce à la notion de participation par procession, à la distinction entre l'Idée et ce qui est participé, la *méthexis* «horizontale» et «verticale», la théorie platonicienne est rationnellement, *logiquement* pensable.

Il faut avouer que cette réponse à Aristote doit beaucoup à ses critiques qui, comme nous l'avons vu⁴⁹, suggèrent aisément *en négatif* la célèbre triade *améthehton-météchoménon-météchon* du post-plotinisme⁵⁰.

III. Les Idées inconnaissables:

Dans la *Métaphysique*, Z 15, Aristote s'intéresse exclusivement à la forme: forme unie à la matière — le *sunolon* —, et forme *haplôs*. Il s'agit là des deux sens du mot *ousia*: la substance composée qui serait «principalement» en question dans tout le livre Z⁵¹, et la *prôtè ousia*⁵², qui n'a évidemment rien à voir avec des formes existant en soi.

Le passage des quatre significations initiales du mot *ousia* (*hypokeimenon, sunolon, katholou, ti ên einai*) — qui figurent encore dans le chapitre 13 — aux deux seules ici mentionnées se comprend facilement dans l'économie du livre. Le *katholou* ayant été éliminé, le renvoi explicite⁵³ à Z8 qui traitait de l'*hypokeimenon* permet donc de ne plus considérer que l'*ousia* première et le composé. Le résumé que fait le Stagirite de ce chapitre 8 est d'ailleurs fort clair: la forme ou quiddité étant non engendrée et non corruptible⁵⁴ — par opposition au composé —, sur elle seule porte la science. Mais cette forme est *immanente* aux individus, non pas une forme platonicienne, une Idée. Proclus

⁴⁶ 1039 b 5-6.

⁴⁷ Cf. «PORPHYRE», *In Parmenidem*, XI, 33 sv., p. 100, éd., Hadot; PROCLUS, *In Parmenidem*, col. 811, 36 sv., éd. Cousin.

⁴⁸ «PORPHYRE», *Ib.* XII, 26-27 et 32-33, pp. 104-106, éd. Hadot.

⁴⁹ Cf. *Métaphysique*, Z 14, 1039 b 14-16.

⁵⁰ Sur laquelle voir E. R. DODDS, *Proclus, The Elements of Theology*, 2^e éd., Oxford, Clarendon Press, 1963, pp. 210-211; et R. T. WALLIS, *Neoplatonism*, London, Duckworth, 1972, pp. 126-127.

⁵¹ Cf. Z 7, 1032 a 19.

⁵² Z 7, 1032 b 2; et Z 11, 1037 a 28.

⁵³ 1039 b 26.

⁵⁴ Cf. Z 8, 1033 b 5-7.

relève bien ce point⁵⁵. Peut-être Aristote prépare-t-il l'étude de ce que sont pour lui les véritables substances immatérielles⁵⁶. Quoi qu'il en soit, notons que les analyses de Z 7-9 étaient indispensables pour démontrer que la science peut tout à fait se passer des Idées. Il reste, cependant, à expliquer la possibilité de l'*épistèmè*: la permanence de la forme.

Le Stagirite, apparemment, se contente de sa transmissibilité; ce que nous appellerions aujourd'hui la génétique. Il raisonne dans un monde déjà constitué, et qui, de fait, perpétue les formes. Les Néoplatoniciens, eux aussi, intégreront cette vision biologique en introduisant les raisons séminales, héritées du stoïcisme, dans leur platonisme. Toutefois, la différence est grande entre ces philosophes et Aristote. Celui-ci ne se demande jamais vraiment pourquoi telle chose existe, pas plus qu'il ne se demande pourquoi telle chose est ce qu'elle est. La question de l'origine, centrale dans le néoplatonisme, est étrangère à sa pensée — ce qui ne manquera pas de susciter les critiques de Plotin⁵⁷, puis de Proclus⁵⁸.

Une seconde remarque s'impose dès la lecture de la première ligne de Z 15, où le mot *logos* désigne la forme, l'*eidos* ou la *morphè* du chapitre 3, après avoir été synonyme de *ti èn einai* dans le chapitre 11. En fait, l'unité de la quiddité, de la forme et de la définition a été progressivement établie jusqu'à Z 11⁵⁹; il n'y a donc pas lieu de s'étonner en voyant *logos* signifier *eidos*. Néanmoins, on lit en cela davantage: l'intention, chez Aristote, d'opposer la forme définitionnelle, qui est un universel, un terme logique, à la forme platonicienne — qu'il appelle maintenant *idée* —, substantielle et séparée. En fin de compte, le Stagirite s'estime vraisemblablement fidèle à la démarche qu'il juge authentiquement socratique.

Naturellement, pour les Néoplatoniciens, il n'en est rien. Proclus précise que Socrate s'intéressait certes aux définitions et aux formes immanentes, mais qu'il a été amené à poser des Idées séparées et imparticipables de ces formes⁶⁰; non point des universaux hypostasiés *par raisonnement*, mais des causes paradigmatiques, finales et productrices⁶¹, conçues *par élan divin*⁶². Aristote, qui n'a pas su dépasser le niveau du *logos*, termine-t-il, ne saurait critiquer sérieusement la théorie des Idées⁶³.

⁵⁵ *In Timaeum*, II, 148, 15, éd. Diehl, Leipzig, 1904.

⁵⁶ Voir V. DÉCARIE, «Le livre Z et la substance immatérielle», *Etudes sur la «Métaphysique» d'Aristote*, p. 181.

⁵⁷ VI 5 [13], 6 et 9.

⁵⁸ *In Parmenidem*, col. 786, 5 sv. éd. Cousin.

⁵⁹ Voir *Métaphysique*, Z 6, 1032 a 6-8; Z 8, 1033 b 5-7; Z 10, 1035 b 32 et 1036 a 18-19.

⁶⁰ *In Rempublicam*, I 259, 1 — 260, 28, éd. Kroll, Leipzig, 1899.

⁶¹ *In Parmenidem*, col. 788, 27-28, éd. Cousin.

⁶² *Ib.*, col. 784, 9: *dia theian hormèn*.

⁶³ *Ib.*, col. 801, 25.

Nuançons quant à nous, la véridicité de cette conclusion car, dans le traité des Idées de son *In Parmenidem*⁶⁴, le Diadoque d'Athènes fait malgré tout sans cesse référence au Stagirite, et notamment au livre Z de la *Métaphysique*, chapitre 8⁶⁵, dont Z 15 rappelle l'argumentation en guise d'introduction.

Après ce rappel, Z 15 se divise en trois parties: la première porte sur les substances sensibles et individuelles, la deuxième sur les Idées, et la troisième sur les astres. De prime abord, ce plan est curieux; on s'attendait à ce que les astres, substances également sensibles, individuelles mais éternelles, soient abordés avant les Idées, elles incorporelles. D'autre part, nous savons depuis Z 11 qu'il n'y a définition que de la forme et de l'universel; en outre, que la substance composée, c'est-à-dire le *kath'hékaston* ne s'identifie pas à sa quiddité. Pourquoi, alors, est-il nécessaire de revenir sur cette question résolue? C'est que l'Idée, quoique sans matière, est définie par les Platoniciens *comme un individu*, numériquement une et séparée⁶⁶.

Si l'on compare la première partie de notre chapitre avec le parallèle des *Analytiques postérieurs*, I 8, on s'aperçoit qu'ici Aristote déborde le problème de la contingence par celui de l'individualité, même incorruptible comme celle des Idées et des astres⁶⁷. Le propos est de montrer qu'il n'y a jamais de définition possible d'un «individu» *quel qu'il soit*. En effet, les mots d'une définition ne sont pas réservés à la chose définie, ainsi qu'un nom propre; ils sont toujours communs à beaucoup d'autres. Il est donc urgent de savoir si tous les mots d'une définition aussi longue qu'on le souhaite, ensemble, peuvent exprimer le *kath'hékaston*. C'est à cet instant que le Stagirite en vient aux Idées pour démontrer qu'il n'y a pas davantage de définition de la forme-individu, et que l'*eidos* n'est qu'un *logos*, un universel attributif⁶⁸.

La démonstration est subtile, et a été, en particulier, analysée par L. Robin⁶⁹. Bornons-nous à noter qu'elle se situe sur le plan de la prédication⁷⁰, et qu'Aristote procède en deux temps, exactement symétriques:

- il reprend l'exemple de l'animal bipède, développé en Z 13 et Z 14. Si l'Homme, dit-il, est défini de la sorte, selon la méthode de division qui «constitue l'espèce à partir du genre et des différences», la définition peut

⁶⁴ Livres III et IV.

⁶⁵ Surtout à partir de col. 791, 28. A noter que dans la X^e Dissertation de son *In Rempublicam* (I 258, 25 – 264, 20, éd. Kroll), Proclus a l'air de se référer à Z 15 dont il reprend le plan.

⁶⁶ Cf. *Métaphysique*, Z 15, 1040 a 8-9. Voir aussi M 9, 1086 b 11.

⁶⁷ Voir S. MANSION, *Le jugement d'existence chez Aristote*, 2^e éd. revue et augmentée, Louvain, Ed. de l'Institut supérieur de Philosophie, 1976, p. 87 et n. 120.

⁶⁸ Cf. *Catégories*, 5, 2 a 19-27.

⁶⁹ *La théorie platonicienne des Idées et des nombres d'après Aristote*, Paris, 1908 (= Hildesheim, G. Olms, 1984), p. 37-39.

⁷⁰ Cf. les synonymes *hyparchein* et *katégoreisthai*: voir H. BONITZ, *Index aristotelicus*, 2^e éd., Berlin, 1870 (= Hildesheim, G. Olms, 1955), p. 377 a 59.

aussi bien être valable pour «animal» que pour «bipède», qui sera lui-même un genre. La même critique figure dans les *Topiques*⁷¹.

- Réciproquement, puisque toute Idée est participée et que, comme le rappellent encore les *Topiques*⁷², «participer, c'est recevoir la définition de ce qui est participé», la définition du genre pourra se dire de l'espèce.

Au contraire, donc, de ce qu'a pensé Platon, il n'est nullement besoin de poser des Idées pour que la science soit possible, car, *si ces monades existaient, elles seraient elles-mêmes indéfinissables*, et la science ne porterait pas sur elles. De nouveau, Aristote s'est souvenu du *Parménide*⁷³.

Or, il est frappant de voir un Proclus distinguer soigneusement les formes immanentes, *objets de la définition*, des Idées séparées et simples⁷⁴. Malgré un apparent dédain vis-à-vis du Stagirite, le Néoplatonicien a tiré la leçon de sa critique.

Celle-ci se prolonge, en *Métaphysique*, Z 15, par la considération des astres. A cette occasion, Aristote produit deux «mauvaises définitions» du soleil — dont la seconde est inversée dans les *Topiques*⁷⁵ —, qui pourraient faire allusion à un fragment perdu de Parménide⁷⁶. En tout cas, l'objectif ici est de montrer que la définition d'un individu est ou liée à l'accidentel, ou à ce qui est commun, de telle sorte qu'il ne puisse y en avoir une qui soit véritable et satisfaisante. Ainsi, *quel qu'il soit*, «l'unique» échappe à la science dont l'objet est l'universel.

Qu'en est-il alors de la définition lorsqu'il s'agit d'un être non seulement numériquement mais formellement un, tel que Dieu⁷⁷? Qu'en est-il pour les moteurs des sphères qui, bien que sans matière, sont multiples? Faut-il les considérer comme des individus? auquel cas l'individuation, dont la question était posée à la fin de Z 8, ne serait pas due qu'à la seule matière.

Même si Aristote parle des Idées comme d'individus, il est permis d'avancer à la lecture de Z 15 que, pour lui, l'individuation proprement dite réclame effectivement une certaine matière; d'où une composition de l'*ousia* qui, au reste, ne s'accompagne pas nécessairement de contingence⁷⁸. Cependant, s'il faut penser le *kath'hékaston* comme composé d'une matière individualisante par rapport à une multiplicité de même forme — idée sur laquelle Plotin

⁷¹ VI 6, 143 b 13-31.

⁷² IV 1, 121 a 11-12.

⁷³ 133 A – 134 C.

⁷⁴ *In Parmenidem*, col. 939, 29-32, éd. Cousin.

⁷⁵ VI 4, 142 b 1.

⁷⁶ Cf. W. JAEGER, *Rheinisches Museum*, 100, 1957, pp. 42-48 = *Scripta Minora*, II, Roma, 1960, pp. 511-516.

⁷⁷ Cf. *Métaphysique*, XII, 8, 1074 a 36-37.

⁷⁸ Rectifier G. RODIER, *Etudes de philosophie grecque*, p. 174, qui, à tort prétend qu'il y a science de *tout* ce qui est nécessaire.

reviendra⁷⁹ —, il demeure que ce qui est *simplement et numériquement un* échappe à toute science⁸⁰ plus radicalement encore que l'individu au sens strict⁸¹.

On constate par conséquent que, dans nos deux chapitres, Z 14-15, Aristote présente, après la connexion entre la monadicité et l'imparticipalité, la relation entre l'unicité et l'apophase que développeront tout aussi abondamment les Néoplatoniciens⁸².

*
* *

L'examen des chapitres 14 et 15 du livre Z de la *Métaphysique* nous incite donc, à la suite de P. Merlan⁸³, à voir en Aristote l'un des grands philosophes qui ont contribué à mener le platonisme au néoplatonisme.

Pour autant, il ne s'agirait pas d'en faire une sorte de précurseur des Néoplatoniciens. L'importance qu'accorde le Stagirite au *Parménide* s'oppose aux révélations que ceux-ci découvrent dans les deux premières hypothèses du dialogue⁸⁴, et qu'ils lui reprocheront en l'accusant sur l'essentiel: d'avoir confondu le Premier et l'Intellect⁸⁵, de ne pas aboutir à la théologie négative radicale⁸⁶, de refuser la procession⁸⁷. Quant aux *eidè*, selon Proclus, il les aurait combattues par manque d'élévation d'esprit...

Toutefois, c'est précisément parce qu'il ne manquait pas de perspicacité à l'encontre du platonisme, comme à l'intérieur de sa problématique propre, qu'Aristote a été très fréquemment commenté et utilisé par les Néoplatoniciens: une source indispensable⁸⁸ pour l'épanouissement de leur pensée⁸⁹.

⁷⁹ VI 2 [43], 22, et V 1 [10], 9.

⁸⁰ Voir *Métaphysique*, Z 17.

⁸¹ Sur l'individualité de la pure forme, voir O. HAMELIN, *Le système d'Aristote*, 4^e éd., Paris, J. Vrin, 1985, pp. 406-407; ainsi que J. MOREAU, «L'être et l'essence chez Aristote», *Etudes aristotéliennes*, pp. 28-34.

⁸² Cf. P. AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote*, 2^e éd., Paris, P.U.F., 1966, p. 488 sv.

⁸³ *From Platonism to Neoplatonism*, La Hague, M. Nijhoff, 1953.

⁸⁴ Voir J. TROUILLARD, «Le *Parménide* de Platon et son interprétation néoplatonicienne», *Etudes néoplatoniciennes*, Neuchâtel, A La Baconnière, 1973, pp. 22-23.

⁸⁵ Cf. PLOTIN, *Ennéades*, V 3 [49], 11; V 6 [24]; V 1 [10], 9 et VI 7, [38], 37.

⁸⁶ Sur ce point voir notre article, «La théologie négative dans l'apophasisme grec», *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, t. 68, 1984, pp. 183-199.

⁸⁷ Cf. PLOTIN, *Ennéades*, VI 5 [23], 2-3.

⁸⁸ Cf. MARINUS, *Vita Procli*, 13, p. 11, éd. Boissonade, Leipzig, 1814 (= Amsterdam, A. M. Hakkert, 1966).

⁸⁹ Le texte ci-dessus reproduit un exposé fait à la Sorbonne en mars 1983, dans le cadre du *Centre de recherches sur la Pensée antique* dirigé par M. Pierre Aubenque.

