



UNIVERSITÉ
LAVAL

Division des Archives
Bureau du Secrétaire Général
Québec, Canada, G1K 7V4

DÉBUT

RÉDUCTION 24

2
20.5
06
1978
A419

FACULTE DE PHILOSOPHIE

THÈSE

PRÉSENTÉE

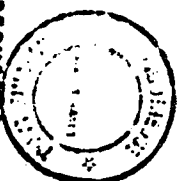
A L'ÉCOLE DES GRADUÉS
DE L'UNIVERSITÉ LAVAL

POUR L'OBTENTION

DU DOCTORAT EN PHILOSOPHIE

par

GERALD ALLARD



PROÈME ET MOTIONS PRÉREQUISES

A L'INTELLIGENCE DES ATTRIBUTIONS D'ARISTOTE

AVRIL 1978

TABLE DES MATIERES

TABLE DES MATIERES

11

EXERGUE

1

PROEME

2

PREMIERE SECTION

LES QUATRE PREMIERS CHAPITRES DES ATTRIBUTIONS :

LE TEXTE ARISTOTELICIEN ET LES

PROLEGOMENES AUX DIX ATTRIBUTIONS

D'APRES L'ENSEIGNEMENT ORAL D'AMMONIOS LE PHILOSOPHE 8

(Introduction à la philosophie d'Aristote)	9
(Problème au commentaire des <i>Attributions</i>)	24
(Commentaire au chapitre 1)	37
(Commentaire au chapitre 2)	62
(Commentaire au chapitre 3)	78
(Commentaire au chapitre 4)	82

DEUXIEME SECTION

QUELQUES INTERROGATIONS MAJEURES EN VUE D'ECLAIRER

LA NATURE DU TRAITE DES <i>ATTRIBUTIONS</i>	89
---	----

PREMIERE INTERROGATION LE PROPOS DU TRAITE	90
--	----

Introduction	91
--------------	----

Chapitre I L'ambiguïté du propos des <i>Attributions</i>	97
--	----

A. Les <i>Attributions</i> et la logique	98
--	----

B. Les <i>Attributions</i> et la métaphysique	100
---	-----

Chapitre II Ammonios et le propos des <i>Attributions</i>	108
---	-----

A. L'interprétation d'Ammonios en elle-même	109
---	-----

B. Les difficultés de cette interprétation	114
--	-----

a) Manque d'unité	115
-------------------	-----

b) Confusion entre êtres logiques et réels	116
--	-----

c) Confusion entre les <i>Attributions</i> et les autres traités logiques	120
---	-----

Chapitre III Formulation plus distincte du propos des

Attributions

DISTINCTION I Logique et Métaphysique	128
---------------------------------------	-----

A. La logique dirige l'acte de notre raison	130
---	-----

a) Nécessité de l'art	131
-----------------------	-----

b) Nécessité de la logique	132
----------------------------	-----

c) Originalité de l'art logique	134
---------------------------------	-----

B. La logique considère et règle la constitution	136
--	-----

d'une oeuvre de raison	139
------------------------	-----

a) Logique et mode naturel de connaître	140
---	-----

b) Logique et mode propre de la science	145
---	-----

c) Logique et oeuvre de raison	147
--------------------------------	-----

C. La logique considère et règle les relations introduites par notre raison dans les choses pour les connaître	151
--	-----

a) Logique et concept	152
-----------------------	-----

b) Logique et nature	155
c) Logique et relation de raison	163

DISTINCTION II Les Attributions et les autres traités

Logiques

A. Les Attributions et les actes de la raison	170
a) Les Attributions, un traité affecté à la direction du premier acte de la raison	171
1. La diversité des actes de la raison	171
1) Multiplicité réductible à trois actes	172
2) Chacun des trois actes de la raison exige une direction spéciale	173
2. Les Attributions appartiennent à la logique du premier acte	174
b) Nécessité d'une direction pour le premier acte	175
1. Infailibilité et faillibilité du premier acte	176
1) Vérité et fausseté dans le premier acte	177
1 ^o Le premier acte, ni vrai ni faux	177
2 ^o Le premier acte, toujours vrai	185
3 ^o Le premier acte, faux par accident	191
2) Confus et distinct dans le premier acte	199
1 ^o Existence et nécessité d'un discours pour apercevoir distinctement l'essence	201

a. Nécessité d'un discours de puissance à acte	201
b. Ce discours, cause de la fausseté par accident	203
2 ^o Nature de ce discours	204
a. Les principes de la connaissance de la quiddité	205
b. Le processus de la connaissance de la quiddité	217
2. La direction du premier acte	224
1) La distinction, objet propre de l'assistance logique du premier acte	224
2) La vérité, objet éloigné de l'assistance logique du premier acte	226
B. Les Attributions et les oeuvres de la raison	227
a) Premier acte et oeuvres	228
1. Oeuvres au terme du premier acte	229
1) La définition	229
2) Descriptions et autres notifications	234
2. Oeuvres du discours du premier acte	236
3. Oeuvres au principe du discours du premier acte	239

b) le rôle exact des *Attributions* dans la direction
du premier acte

1. Le traité des <i>Universals</i>	240
1) Universel	241
2) Modes d'universalité	243
2. Le traité des <i>Attributions</i>	246
	248
Conclusion	254

DEUXIEME INTERROGATION LE PROBLEME D'ARISTOTE AUX *ATTRIBUTI-*
ONIS

Introduction	258
Chapitre I Insuffisance de l'explication d'Ammonios	259
A. L'interprétation d'Ammonios	260
B. Difficultés et imprécisions de l'interprétation d'Ammonios	263
Chapitre II Les quatre premiers chapitres: un problème	268
A. Un problème	268
B. Un problème au sens large	271
C. Un long problème	277
a) Une difficulté	277
b) Sa réponse	278

c) Confirmation tirée d'un cas similaire

1. Le problème des <i>Réputations Sophistiques</i>	279
2. Les éléments de ce problème	279
1) L'ordre des considérations	281
2) L'explication du titre	282
3) La place du traité	285
4) Le propos	286
5) L'utilité	287
6) La division	290
Conclusion	291

Chapitre III Les éléments du problème aux *Attributions*

Le premier chapitre	293
a) Les paronymes	294
1. Difficultés de l'interprétation courante	299
2. Voie de solution	300
3. Sens et portée véritable de la définition des paronymes	304
b) Homonymes et synonymes	309
1. Homonymes	311
2. Synonymes	312
Le deuxième chapitre	314
a) Le complexe et l'incomplexe	315
b) Manifestation essentielle et accidentelle	318
	323

x

1. La division introduite par Aristote	325
2. Concision et rigueur de la lettre d'Aristote	328
1) Est dans un sujet, év ὑποκειμένου ἐν τῷ	330
2) Se dit d'un sujet, καὶ ὑποκειμένου τινός	
λέγεται	331
Le troisième chapitre	337
a) La première règle	340
b) La seconde règle	345
Le quatrième chapitre	348
Conclusion	350

CONCLUSION

354

BIBLIOGRAPHIE

357

Ἰσως δὲ καλεῖται καὶ τῶν
τοιοῦτων ἀποδείξεων ἀποκρίσεις
ἢ καὶ ἀντι-ἀποκρίσεις, τὸ
ἑνὸς ἀντιπαρακείμενον ἐπ' ἐκεί-
νου εὐτεὶ οὐκ ἀποκρίσιν ἐστίν.

Ἀποκρίσεις.
Κατηγορίαι, κ. 7, 88 20.

Et quid mihi proderat quod
annos natus ferme viginti, cum
in manus meas venissent Aristo-
telica quaedam, quas appellant
decem categorias; quarum nomine,
cum eas rhetor Carthaginiensis
magister meus buccis typho cre-
pantibus commemoraret, et illi
qui doceri habebantur, tam quam
in nescio quid magnum et divinum
suspensus inhiabam; *legi cas
solus et intellexi*; quas cum con-
tulsem cum eis qui se dicebant
vix eas, magistris eruditissimis,
non loquentibus tantum, sed multa
in pulvere depingentibus, inteli-
xisse; nihil inde adiuvi mihi
dicere poterunt, quam ego solus
apud meipsum *legens cognoveram*.

S. Augustinus,
Confessiones, IV, c. 16.

PROEME

Dans le *Corpus Aristotelicum*, et aussi dans toute étude sérieuse de la philosophie, le traité des *Attributions* tient une place capitale. Premier traité logique, il participe à l'utilité de l'ensemble de la logique et fournit un fondement tout à fait indispensable à tous ses autres traités. Par ailleurs, le traité des *Attributions* est le seul, outre la *Métaphysique*, à discuter avec quelque étendue le problème de la substance, problème qui, d'une certaine manière, de l'avis d'Aristote, résume toute la recherche philosophique.

En vérité, l'objet éternel de toutes les recherches, présentes et passées, le problème toujours en suspens: qu'est-ce que l'Être? revient à commander: qu'est-ce que la Substance? (1)

De façon plus large même, c'est l'ensemble de la doctrine des attributions dont le sage a besoin dans son étude de l'Être, puisqu'il s'y appuie pour établir les différents modes de celui-ci (2). Enfin, pour nous limiter à quelques utilités très manifestes, le traité des *Attributions* analyse assez longuement la notion de contraires, absolument fondamentale pour la science de la nature (3).

1. Aristote, *Métaphysique*, VII, c. 1, 1028 b 2-3.
2. *Ibid.*, V, c. 7, 1017 a 23.
3. *Ibid.*, *Attributions*, cc. 10 et 11, 11 b 15-14 a 26.

4

Dependant, comme on peut aisément s'y attendre d'une étude qui entretient des rapports aussi étroits à la fois avec la métaphysique et la science de l'âme humaine, la doctrine des attributions comporte un niveau d'abstraction qui en rend l'enseignement presque inaccessible, en tout cas extrêmement difficile. Et l'extraordinaire concision propre à la lecture d'Aristote, ici comme ailleurs, ainsi que tout lecteur attentif du philosophe a pu le vérifier, ne vient rien faciliter. A elle seule, la difficulté née de la brièveté et de la densité du verbe du philosophe a même conduit plusieurs de ses disciples à croire déceler chez lui un *désir évident de cacher la vérité*.

Aristote s'est adonné à une certaine obscurité, dans l'intention d'éprouver les jeunes pour distinguer parmi eux entre les diligents et les négligents. C'est que le disciple appliqué, lorsqu'il est confronté à un texte obscur, se concentre et devient de plus en plus désireux d'en avoir l'intelligence, tandis que le paresseux en fuit la lecture, dégouté par son obscurité. (1)

L'extrême difficulté des *Attributions* fait naître, chez quiconque

1. Olympiodore, *In Aristotelis categorias commentarius*, Berolol., P. II, I, 21. Notons tout de suite que toutes nos références aux commentaires grecs se feront à cette édition de l'Académie de Berlin et qu'à l'ave- dans la référence que le nom de l'auteur, ainsi que la page et la ligne con- cernées. Ainsi, sur cette même question de l'obscurité volontaire d'Aris- tote, cf. aussi Ammonios (7,7) et Simplicios (7,1).

5

est conscient du caractère absolument fondamental de cette étude et veut mener une vie intellectuelle féconde, le souhaite de disposer d'instruments adéquats pour se préparer efficacement à l'aborder. Nous nous proposons dans cette thèse de travailler à satisfaire pareil souhait. Plus préci- sément, nous voudrions contribuer à procurer, à l'intelligence précoc- pée d'une connaissance proprement scientifique de la logique, et tout - spécialement de la logique préposée à la direction du premier acte de la raison, les premières évidences les plus essentielles pour une juste perception de la nature et de la portée du traité que nous a laissé Aristote sur les *Attributions*.

La difficulté énorme de ce traité et de sa doctrine, d'abord - ainsi que nous venons de l'indiquer - cause de l'utilité de notre propos, nous oblige aussi à adopter pour l'exécuter le mode le plus sûr qui soit, c'est-à-dire un mode aussi conforme que possible à celui que la nature impose à notre raison dans le progrès de ses connaissances. Aussi voulons-nous commencer par nous mettre à l'écoute de nos prédécesseurs et considé- rer avec la plus grande attention les enseignements que nous a légués la tradition aristotélicienne comme absolument prérequis à une solide intelli- gence de la doctrine des attributions. A cette fin, nous avons cru bon de scruter le plus soigneusement possible le texte des quatre premiers chapitres du traité d'Aristote ainsi que ses commentaires les plus valables. Pour les fins de la présentation de cette thèse, cet examen a pris concrètement la forme d'une nouvelle traduction du texte d'Aristote ainsi que du commen-

taire d'Ammonios. Nous avons choisi de présenter tout spécialement le commentaire d'Ammonios comme reflet de la tradition et point de départ de nos réflexions d'abord bien sûr parce qu'il offre, comme d'autres commentaires auraient également pu le faire, l'intérêt d'une première interprétation, souvent extrêmement brillante, de l'exposé aristotélicien, mais aussi à la fois parce qu'Ammonios se trouve au principe d'une lignée de commentateurs importants qui se sont sur bien des points à peu près contentés de reproduire son enseignement et parce que son commentaire tient un milieu accessible entre le laconisme propre à Thémistios et la prolixité qui caractérise Simplicios. Nous avons accompagné notre traduction de notes afin d'en rendre la lecture aussi fructueuse que possible en signalant les variantes importantes entre les divers manuscrits colligés par l'éditeur des *Commentaria in Aristotelem graeca*, en complétant par des lieux parallèles tirés des commentaires de ses disciples les passages où la concision d'Ammonios le rend pratiquement intelligible, en relevant certaines obscurités de la position d'Ammonios et en proposant parfois en comparaison le texte d'autres commentateurs de valeur, grecs ou latins.

Cette première section de notre travail veut proposer au lecteur l'interprétation traditionnelle des notions qu'Aristote lui-même a jugé nécessaires d'expliquer en préparation à sa doctrine sur les attributions. En seconde section, et comme faisant naturellement suite, nous semble-t-il, à cet effort de recueillir l'enseignement le plus probable de nos prédécesseurs, notre intention est de poser quelques questions parmi les plus fondamentales que devrait éclairer un bon commentaire de ces premiers chapitres des *Attributions*: 1. Le propos du traité; 2. La nature, l'ordre et la

fonction des notions proposées dans ses quatre premiers chapitres. Reprenant, à chaque question, la réponse proposée par Ammonios, on s'efforcera de mettre en lumière les difficultés et les problèmes qu'elle suggère à une intelligence attentive et d'y proposer des solutions aussi convenables que possible.

PREMIERE SECTION

LES QUATRE PREMIERS CHAPITRES

DES ATTRIBUTIONS:

LE TEXTE ARISTOTELICHIEN

ET LES

PROLEGOMENES AUX DIX ATTRIBUTIONS

D'APRES L'ENSEIGNEMENT ORAL D'AMMONIOS LE PHILOSOPHE

(Introduction à la philosophie d'Aristote)

1 (1)

Notre intention étant de pénétrer à l'intérieur de la philosophie d'Aristote, soulevons quelques problèmes, dix en tout, dont l'examen nous sera profitable à cette fin.

Premièrement, d'où se tirent les noms des écoles philosophiques? Deuxièmement, quelle est la division des écrits d'Aristote? Troisièmement, par où faut-il commencer l'étude des écrits d'Aristote? Quatrièmement, que serait pour nous l'utilité manifeste à tirer de la philosophie aristotélicienne? Cinquièmement, qu'est-ce qui nous y conduit? Sixièmement, comment faut-il que se prépare l'auditeur des leçons de philosophie? Septièmement, quelle est la forme du style d'Aristote? Huitièmement, pourquoi le philosophe semble-t-il avoir cultivé l'obscurité? Neuvièmement, quels points et combien de points doit-on comprendre avant chacun des écrits aristotéliciens? Dixièmement, quelle compétence doit présenter le commen-

1. Pour faciliter la référence, nous indiquerons ainsi dans la marge la page de l'édition de l'Académie de Berlin.

tateur de ces éc. its? (1)

On dénomme les écoles philosophiques d'après les quelques sept critères suivants. C'est soit d'après les noms des fondateurs des écoles, comme ceux qu'on appelle Pythagoriciens, et d'autres qu'on appelle Epicuriens et Démocritiens, d'après Pythagore, Démocrite et Epicure, qui ont fondé chacune de ces écoles; soit d'après la patrie du fondateur, comme la philosophie dite cyrénaïque; soit d'après le lieu où les fondateurs enseignaient, comme les Stoticiens, nommés ainsi du fait qu'ils enseignaient 2 à la *Stoa Poecile* (2), et les Lycéens et les Académiciens, qui ont reçu eux aussi leur appellation d'après leur lieu d'enseignement. La dénomination des philosophes se fait encore d'après leur genre de vie, comme dans le cas des philosophes cyniques, nommés *chiens* en raison de leur propension au franc parler et à la réfutation; en effet, tout comme le chien a la faculté de discerner les familiers des étrangers, de même ces philosophes recevaient favorablement les hommes aptes à la philosophie et pourchassaient ceux qui se montraient incapables à la philosophie et incapables de pénétrer

1. Une autre leçon (H) ajoute: *Maintenant que nous avons énuméré ces problèmes, examinons chacun et manifestons en la solution telle qu'elle nous apparaît.*

2. *Irod, portiq. : Irod Douxón, Portique Poecile, de tourvós, crmí de pethónas. Nous avons gardé le mot stoa en français, pour que l'étymologie de Stoticiens soit plus manifeste.*

à l'intérieur des raisonnements philosophiques: c'est pour cela qu'on les a appelés des Cyniques. C'est aussi pourquoi Platon a dit: *Même le chien a quelque chose du philosophe* (1). (2)

Le nom des écoles philosophiques peut aussi provenir de leur façon de juger en matière de philosophie, comme dans le cas des philosophes Epicuriens (3), qui ne se croyaient pas tout à fait dignes du nom de philosophes, pour autant qu'ils se trouvaient seulement en quête de la nature des choses, sans bien sûr l'avoir atteinte; en effet, ceux-ci disaient que c'est tout à fait impossible de connaître et que personne ne connaît quoi que ce soit. Bien qu'il les réfute aussi par d'autres arguments puissants et démonstratifs, Platon utilise encore contre eux la réfutation suivante, qu'il tire de leur propre doctrine: *Vous, dit-il, prétendez-vous exister qu'il est tout à fait impossible de connaître ou ne pas le savoir? Si vous ne le savez pas, nous ne vous en croyons certes pas, car vous ne vous présentez que comme de grandes gueules* (4); *et si vous le savez, il y a donc possibilité de savoir quelque chose.* (5) Ces philosophes prétendaient qu'il n'est pas possible de connaître et appuyaient leur dire sur la raison suivante: s'il doit y avoir connaissance, il faut pour cela que celui

1. *République*, II, c. 15, 375e.

2. D'autres leçons (Hb) ajoutent: *C'est ainsi que les philosophes cyniques, avec leur fronc parler auquel rien ne pouvait résister, critiquaient et discutèrent de ce qui est correct et de ce qui ne l'est pas.*

3. Du verbe *iskye, yekemí, suspendre.*

4. *Yulv dád ydóvav ánoepuvólvovs.* Littéralement: *Vous qui vous présentez par les machoires.* Ammonon parait faire dire à Platon que les Epicuriens peuvent dire qu'il n'y a pas de connaissance possible mais ne peuvent le penser. Cf. Aristote, *Méthaphysique*, IV, c. 3, 1005b 23-26.

5. *Crocylé*, 439e.

qui connaît se conforme au connu; et si cette conformité doit avoir lieu, il faut que le connu soit stable et qu'il demeure toujours pareil, ou encore, si le connu change, il faut que celui qui le connaît le suive dans son mouvement. Si donc les choses ne sont pas stables mais se transforment continuellement, et si notre âme est incapable de les suivre dans leur mouvement, s'ensuit nécessairement l'impossibilité de les connaître. Bien sûr, c'était correct de leur part d'affirmer que les choses se transforment et sont toujours en flux et reflux, c'est-à-dire en écoulement et en changement. C'est d'ailleurs pour cela qu'alors qu'un des anciens avait dit qu'il n'est pas possible d'entrer deux fois dans le même fleuve au même endroit, un autre lui répondit par la pensée vraiment pénétrante qu'on ne le pouvait pas même une seule fois: car au moment même où l'on y met le pied, avant que le reste du corps n'y soit entré, l'eau, elle, a coulé. Comme je l'ai dit, ils ont eu raison d'affirmer cela, mais quand ils affirment que notre âme ne peut suivre les choses, c'est là qu'ils se trompent. En effet, Platon a démontré que les meilleurs (1) des âmes non seulement ne suivent pas derrière les choses, mais même les devancent et les préviennent par la rapidité de leur propre mouvement et arrivent ainsi à les percevoir (2).

Les philosophes reçoivent encore leur appellation de quelque accident, comme ce fut le cas pour les Péripatéticiens. En effet, parce que Platon

1. *Timée*.
2. *République*, VI, 511b. — Cette référence de Bussac est loin d'être évidente et certaine.

marrait en enseignant, pour exercer son corps, de peur que celui-ci, s'il s'affaiblissait, devienne un obstacle aux activités de l'âme, on a appelé ses successeurs, c'est-à-dire Xénocrate et Aristote, les Péripatéticiens. Or Aristote enseignait au Lycée et Xénocrate à l'Académie. Plus tard, la mention du lieu a disparu pour les disciples d'Aristote et on les a nommés simplement Péripatéticiens, d'après l'activité de son maître à lui, tandis que pour les disciples de Xénocrate, c'est la mention de l'activité qui a disparu et on les a nommés Académiciens, d'après leur lieu d'enseignement. Enfin, on dénomme encore les écoles d'après le but de leur philosophie, comme il en est pour les Hédonistes. En effet, ceux-ci disaient que le plaisir est le but de la vie, non pas cependant ce plaisir que la multitude recherche - je veux dire le plaisir sensible -, mais la complète impossibilité de l'âme.

Comme nous avons maintenant énuméré de combien de manières et à partir de quoi les écoles des philosophes ont reçu leurs appellations, passons au second point et effectuons la division des écrits aristotéliens. Certains d'entre eux sont particuliers, d'autres universels, et d'autres encore se situent entre l'universel et le particulier. Sont particuliers tous les écrits qu'Aristote a adressés à des personnes en particulier, soit comme lettres, soit à d'autres titres semblables; sont universels les écrits dans lesquels Aristote s'enquiert de la nature des choses, comme le sont les traités *De l'Âme*, *De la génération et de la corruption*, *Du Ciel*; enfin, se situent entre deux tous les écrits qu'Aristote a composés sur

l'histoire, comme les quelque deux cent cinquante Constitutions qu'il a rédigées: elles n'ont pas été adressées à des personnes en particulier et ne sont pas universelles (en effet, *La Constitution d'Athènes*, ou celle de telle autre cité, par exemple, ne peuvent être universelles); Aristote les a rédigées afin que les hommes qui s'entretenaient avec lui et qui savaient juger choisissent ce qui leur permettrait de rectifier leur activité de citoyen et fuient ce qui ne le leur permettrait pas, et qu'ils en tirent semblable profit. Mais laissons les ouvrages particuliers et intermédiaires.

Quant aux écrits universels, certains sont *syntagmatiques* (1), d'autres *hypomnématiques* (2). On appelle hypomnématiques ceux dans lesquels seuls les titres de chapitres sont consignés. Car il faut savoir qu'anciennement, quand on se proposait d'écrire, on consignait d'abord sommairement ses propres découvertes susceptibles de servir à la manifestation de son propos, on recueillait ensuite plusieurs opinions dans des livres plus anciens, afin de confirmer ce qui était correct et de réfuter ce qui ne l'était pas, et en dernier lieu, on composait ses écrits, y ajoutant de l'ordre et les parant d'un beau vocabulaire et d'un style soigné. C'est ainsi que les écrits hypomnématiques diffèrent des syntagmatiques par l'ordre et la beauté de l'exposition.

Certains écrits hypomnématiques sont uniformes, par exemple, lorsque

1. *Eurythmion*, c'est-à-dire avec tout l'ordre que requiert la composition d'un traité.
2. *Trochymion*, c'est-à-dire sous forme de notes servant à rappeler.

leur recherche porte sur un seul objet, les autres multiformes, lorsqu'elle porte sur plusieurs objets. Quant aux écrits syntagmatiques, certains sont des dialogues: ce sont ceux qu'Aristote a disposés par questions et réponses venant de plusieurs personnages, à la façon du théâtre; les autres sont personnels: ce sont ceux qu'Aristote a écrits comme venant de lui-même. Les dialogues sont aussi appelés exotériques et les écrits personnels axiomatiques ou acroamatiques. Il vaut la peine de chercher pourquoi on les a nommés ainsi. A ce sujet, certains disent qu'on a aussi nommé les dialogues des ouvrages exotériques, parce qu'Aristote n'y expose pas directement sa propre pensée mais construit selon la manière d'autres personnes les discussions qui s'y présentent. Mais cela est faux. Car on les a appelés des ouvrages exotériques, du fait qu'Aristote les a écrits pour des gens qui ne peuvent atteindre qu'à une connaissance superficielle; aussi dans ces ouvrages le philosophe s'est-il appliqué à s'exprimer plus clairement et à donner à ses démonstrations un caractère non pas proprement démonstratif mais plutôt persuasif en les tirant d'opinions reçues. Par ailleurs, les écrits personnels ont reçu le nom d'acroamatiques, parce qu'ils devraient être lus avec attention et par le disciple doué et l'amant vraiment authentique de la philosophie.

Les ouvrages acroamatiques sont les uns théorétiques, les autres pratiques, les autres instrumentaux. Sont théorétiques ceux qui distinguent le vrai du faux et pratiques ceux dont le jugement porte sur le bien et le mal. Mais comme s'insinuent dans le domaine théorique des notions qui paraissent vraies sans l'être et pareillement dans le domaine pratique

des choses qui se parent du nom de bien sans être bonnes, nous avons besoin d'un instrument pour discerner de telles choses les unes des autres. Qu'est-ce que cet instrument? La démonstration. Ensuite, les ouvrages théorétiques se divisent en théologiques, mathématiques et naturels, et les pratiques se divisent en éthiques, économiques et politiques. Quant aux instrumentaux, les uns portent sur ce qui concerne les principes de la méthode, d'autres sur ce qui concerne la méthode elle-même, d'autres enfin sur ce qui concourt d'autre façon à compléter la méthode. Par méthode, j'entends la méthode démonstrative. En effet, puisque la démonstration est un syllogisme scientifique, il faut, avant de la connaître, connaître le syllogisme de façon générale. Cependant, comme ce nom de *sylogisme* ne désigne pas quelque chose de simple mais quelque chose de composé (car il signifie une collection de discours), il faut donc, avant d'étudier le syllogisme, apprendre les choses simples dont il est composé: ce sont les propositions. Or celles-ci aussi sont composées, de noms et de verbes. Les *Attributiones* enseigneront ces derniers, le traité *De l'interprétation*, les propositions, et les *Premières Analytiques*, le syllogisme en général. Ce sont donc là les principes de la méthode. Les *Secondes Analytiques* nous enseigneront la méthode elle-même, c'est-à-dire le syllogisme démonstratif. Mais ensuite, de même que les médecins, lorsqu'ils donnent des enseignements médicaux aux jeunes, mentionnent aussi, avec les choses utiles, les choses nocives, pour qu'on choisisse les premières et qu'on évite les secondes, de même ici, puisque les sophistes causent des embarras à ceux qui cherchent la vérité et veulent les tromper par des syllogismes sophistiques, le philosophe traite aussi de ces argumen-

tions afin que nous les évitions. Ces choses aussi, on dit qu'elles font partie de la méthode, quoique d'autre façon. En somme, c'est comme si, dans l'intention d'enseigner comment composer un discours, on traitait d'abord des noms et des verbes et, avant eux, des syllabes, et encore avant ces dernières, des lettres. On dirait alors des lettres, des syllabes, des noms et des verbes qu'ils sont les principes de la bonne méthode pour composer un discours, tandis qu'on affirmerait que les considérations sur la composition même du discours concernent la méthode elle-même. Par ailleurs, si on ajoutait aussi les vices du discours, on déclarerait qu'on discute là ce qui fait encore partie, quoique d'autre façon, de la méthode.

Voici donc, pour la division des écrits d'Aristote.

Cherchons en troisième lieu par où il faut commencer. Il serait conséquent de commencer par la science morale, de façon à entrer dans les autres traités après avoir d'abord corrigé nos mœurs. Mais on utilise des démonstrations et des syllogismes dans cette science aussi et nous ne pouvons que les ignorer, étant donné que nous n'avons pas entendu parler de discours de cette sorte. Il nous faut donc commencer par la logique, quoiqu'après avoir tout de même quelque peu corrigé nos mœurs, même sans l'aide de la science morale. Après la logique, il faut aller à l'éthique, puis entreprendre les traités naturels, et après ceux-ci les traités mathématiques, et la seulement, en dernier, les traités théologiques.

Quatrièmement, en plus de ces points, il faut chercher quel est le résultat et le profit qui ressort pour nous de la philosophie d'Aristote. Nous croyons que c'est d'atteindre jusqu'au principe commun de toutes choses et de connaître qu'il est le bien en soi lui-même, un, incorporel, indivisible, incompréhensible, illimité, tout-puissant. Car il n'est pas seulement quelque chose de bon. En effet, il faut savoir que de même que nous appelons blanc le corps qui a reçu la blancheur, tandis que la blancheur elle-même est une qualité, de même on dit bon le corps qui a reçu le bien et participe de lui, tandis que le bien est comme une substance et un être. (1)

Cinquièmement, en plus de ces points, cherchons qu'est-ce qui nous conduira au principe (2) signalé. Nous disons que ce sera d'abord la science morale et ensuite, après elle, la science naturelle, puis, de même, la mathématique et que, comme dernier complément, nous entreprendrons la théologie.

1. Une autre leçon (N) ajoute: Même que nous pourrions écouter Aristote il ne différerait pas alors au hasard ni sans démonstration, il n'est pas bon d'adopter plusieurs gouvernements; qu'il n'y en ait qu'un seul qui gouverne. Cf. Aristote, *Métaphysique*, XII, c. 10, 1076 a 5 et *Romane*, *Ilade*, II, 204.
2. Une autre leçon (N) dit: ... qui ressort pour nous à partir de la philosophie d'Aristote.

Sixièmement, cherchons comment doit s'être préparé celui qui s'apprête à lire attentivement les écrits aristotéliens. Nous disons qu'il doit avoir les mœurs éduquées et l'âme purifiée. Car Platon a dit: Il n'est pas légitime que l'impur participe au pur (1).

Septièmement, il s'agit pour nous de nous enquerir de la forme du style d'Aristote. Nous remarquons que manifestement le philosophe traduit ses pensées de différentes manières. En effet, dans les écrits acroamatiques, il est dense et ramassé dans sa pensée, et irrésolu, bien qu'il demeure simple dans l'expression de cette pensée, pour mieux assurer la découverte de la vérité et sa clarté. Il y a toutefois des endroits où, quand il en manque, il forge des noms. Mais dans les dialogues qu'il a écrits pour la multitude, il a le souci d'une certaine ampleur et un soin minutieux des mots et de l'image; de plus, il adapte la manière de s'exprimer aux personnalités de ceux qui parlent; en somme, il sait embellir la forme du discours. Dans ses lettres, enfin, il a manifestement respecté la forme épistolaire, qui exige concision et clarté et bannit toute sécheresse de composition et d'expression.

1. *Phédon*, 67 b.



Huitièmement, cherchons pourquoi le philosophe s'est parfois complu dans un enseignement obscur. En voici la raison: de même que dans les temples on se sert de certains voiles afin d'éviter que tous, même les profanes, n'accèdent à ce à quoi ils ne sont pas dignes d'accéder, de même aussi Aristote s'est servi de l'obscurité comme d'un voile pour sa philosophie, de façon que, justement pour cette raison, les plus excellents de ses disciples y adonnent leurs âmes avec encore plus d'ardeur et que les paresseux et les vains, quand ils s'approcheraient de tels discours, en soient détournés par cette obscurité. (1)

1. Une autre leçon (H) ajoute: C'est aussi de cette façon que les poètes forgent leurs mythes: dans ce qu'ils nous présentent ouvertement, ils paraissent dire quelque chose, mais en réalité ils cachent autre chose. Car on n'oserait certes pas soutenir que le poète pense cela même qu'il dit, par exemple que Cronos a débordé et vomit les fils qu'il avait d'abord engendrés: cela est insensé; ou que les dieux commettent l'adultère: les hommes et de les excuser chez les dieux. Il est manifeste qu'au contraire les poètes entendent autre chose de vrai, comme en un sens caché (a). De là, il est à craindre que de telles fictions ne prennent racine dans les âmes des jeunes, du fait qu'elles sont tendres et faciles à influencer avec ceux des poètes qui forgent des mythes assez extraordinaires pour éveiller de la méfiance. Voilà donc pourquoi le philosophe, comme nous l'avons dit, a cultivé une certaine obscurité.

2. Une autre leçon (b) dit: Il est manifeste qu'au contraire c'est autre chose ce qui est vrai selon le sens caché, et autre chose ce qui nous est présenté ouvertement.

Ensuite, neuvièmement, il y a lieu de se demander combien de considérations doivent précéder l'explication de tout traité d'Aristote et quelles elles sont. A notre avis, elles sont au nombre de six. Il y a d'abord le propos du traité (ainsi que l'archer, par exemple, a une cible (1) vers laquelle il tire et qu'il veut atteindre, de même aussi celui qui écrit quelque chose vise quelque fin et s'applique à l'atteindre; il faut donc que le lecteur s'informe de ce que cela peut bien être). Deuxièmement, en plus du propos, quelle utilité tirerons-nous du traité, si cela n'apparaît pas déjà manifestement de par le propos (car cela arrive dans bien des cas). Troisièmement, quelle est la place du traité. Quatrièmement, quelle est l'explication du titre, si celui-ci aussi n'était pas tout à fait évident, comme pour le traité *du Cicé*, ou celui *de la génération et de la corruption*. Cinquièmement, si le traité est authentiquement d'Aristote ou non (en effet, plusieurs de ceux qui en ont composé les ont mis sous le nom d'Aristote; il faut les rejeter en se basant sur leur forme et leur matière: la forme, c'est la diversité des pensées et la vérité qui brille dans les arguments, tandis que la matière, c'est l'expression et le style de l'enseignement) (2). (3) Sixièmement, il faut chercher quelle

1. Εὐστός, dont le sens premier est cible, et le sens second, fin, propos, but.

2. Nous lisons à τὸς βέλους ἀνορχία et non à τὸς ἀνορχίας βέλους.

3. Une autre leçon (F) ajoute: Mais arrivés ici, cherchons de bien de mentions on a falsifié des écrits. A notre avis, c'est pour quatre motifs. Par cupidité, comme il arriva pour les écrits d'Homère. En effet, alors qu'ils étaient dispersés, Pésistrate, le grand ami des lettrés, s'ef-

est la division des chapitres. Car de même que celui qui examinerait chacun des membres et des articulations de l'homme connaîtrait très bien aussi le tout qui en est composé, à savoir l'homme, de même aussi celui qui a parcouru les chapitres en lesquels le traité est divisé connaîtra très bien aussi le traité lui-même.

Dixièmement, après tous ces points, il faut chercher quelle qualification doit avoir le commentateur des écrits d'Aristote. Notre réponse est qu'il lui faut à la fois connaître très bien ce qu'il va commenter et bien sûr être un homme très intelligent, de façon à faire saisir la pensée du Philosophe tout en scrutant avec soin la vérité de ce que dit celui-ci. Car le commentateur ne doit pas se vendre complètement, en quelque sorte il ne doit pas s'attacher à ce qui est dit et s'efforcer de faire prévaloir à tout prix chacun des énoncés qu'il commente comme étant

forcé, étant roi d'athènes, de les réunir et promettre même une récompense à ceux qui en apporteraient; et effectivement, il donna une drachme à quiconque apportait un vers. Aussi certains poètes, dans l'idée de faire un gain, ont composé des vers et les ont présentés à Platone comme étant d'Alcandre. Une certaine falsification s'est faite aussi pour avoir pour le maître concerné. Par exemple, quoique Pythagore n'ait rien écrit, ses disciples ont intitulé certains de ses vers d'Alcandre: les vers d'or de Pythagore. Et encore par voies glorieuses, lorsque, par exemple, quelqu'un qui ne s'est pas donné la peine de produire des œuvres dignes d'être lues mais veut qu'elles soient tout de même publiées, y insère le nom de quelques auteurs déjà célèbres. Des œuvres sont encore inauthentiques de deux autres manières, soit par l'homonymie des auteurs, soit par l'homonymie des écrits eux-mêmes. Mais il faut revenir au point d'où nous nous sommes écartés.

tous vrais, même quand ce n'est pas le cas. Au contraire, il doit mettre chaque point en jugement et l'examiner à fond et doit, s'il y a lieu, préférer la vérité à Aristote. C'est évidemment de cette façon qu'il faut que le commentateur compose son commentaire.

Maintenant que nous voulons aborder le traité des *Attributions*, soulevons d'abord les questions mentionnées un peu plus haut (1).

Et d'abord la question du propos. Il faut savoir que les commentateurs ont différé d'opinion à ce sujet: certains ont cru que le Philo-
9 sophe détermine des mots, d'autres des choses, d'autres encore des concepts. Chacun fait prévaloir ce qu'il dit à partir de certaines expressions tirées du traité. Ceux qui croient qu'il s'agit des mots disent que c'est manifestement les mots qu'Aristote divise, lorsqu'il dit: *Ce qu'il se dit importe composition, tantôt n'en comporte pas (2)*.

1. C'est-à-dire les six questions, à son avis, dont doit normalement se constituer le procès à poser avant d'aborder n'importe quel traité.
2. C. 2, 1a16.

Ceux qui sont en faveur des choses disent que ce sont manifestement celles-ci qu'Aristote divise lorsqu'il dit: Parmi les êtres, certains se disent complètement d'un sujet, mais ne sont dans aucun sujet... (1) Ceux qui sont en faveur des concepts disent qu'après avoir complète l'exposé des distributions, Aristote dit: à propos des genres, ces considérations sont suffisantes (2). Or, disent-ils, il est manifeste que les genres sont postérieurs aux choses et se trouvent dans l'intelligence. C'est pourquoi aussi Porphyre dit: la description que nous venons de faire des concepts *genera* ne pèche donc ni par excès, ni par défaut (3). Ainsi, semble-t-il, d'après lui le propos concernerait seulement des concepts. En soutenant ces positions, tous semblent être en désaccord, mais en réalité tous disent vrai, quoique non pas complètement mais partiellement. Un peu comme si, pour définir l'homme, quelqu'un disait que c'est un animal, un autre qu'il suffit de dire seulement qu'il est raisonnable et un autre encore que c'est un mortel; les trois diraient du vrai, mais aucun ne donnerait une définition complète.

Or le propos du Philosophe est ici de traiter des mots qui signifient les choses par l'intermédiaire des concepts. Celui qui parle de l'une de

1. c. 2, 1a 20.
2. La citation n'est pas parfaitement exacte. Ammonios cite: τοῦ τοῦ γενομένου καὶ ταύτα, alors qu'on lit, dans le texte des *Attractions* (c. 10, 11b 15): "Ἐπεὶ περὶ οὗ τοῦ γενομένου γενομένου καὶ ταύτα, κτλ.
3. Porphyre, *Isagoge* (3, 19). Dans sa traduction, Boèce omet le mot *conceptus*.

ces trois choses comme étant le propos implicite nécessairement aussi les deux autres. Voici comment nous le montrerons. En soutenant que le traité porte sur les mots, on veut dire sur les mots doués de sens (en effet, il n'y a, chez les philosophes, aucune étude concernant des mots dénués de signification). Par ailleurs, ces mots doués de sens signifient des choses, et ce, bien sûr, par l'intermédiaire de concepts (car lorsqu'on dit quelque chose, c'est après en avoir d'abord formé le concept qu'on le dit). Ainsi discutera-t-on de toute façon nécessairement des trois. Il est sûr, encore, que ceux qui prétendent que le propos porte sur les choses doivent eux-mêmes revenir au milieu. (1) Puisque certaines choses n'existent qu'en pure imagination, comme le cerf-bouc (2) et toutes les choses de ce genre, et que d'autres existent réellement, on ne prétendra sûrement pas que le philosophe traite de ce qui n'existe qu'en pure imagination et on admettra que son propos concerne plutôt ce qui est et existe réellement. Or ces choses, ce ne sera pas en les montrant du doigt qu' Aristote nous transmettra une doctrine à leur sujet (3), mais en usant de mots qui les signifient par l'intermédiaire de concepts. Quant à ceux encore, qui croient que le propos est seulement les concepts, nous leur

1. Comme on le verra plus loin, *Ammonios* signifie, par milieu, les concepts. Ceux qui font porter le propos sur un des extrêmes, les choses, seront ramenés au milieu, les concepts, ainsi qu'à l'autre extrême, les mots, tout comme ceux qui voulaient restreindre le propos à cet autre extrême ont eux-mêmes été ramenés au milieu et à l'autre extrême.
2. Une autre leçon (H) ajoute: ... et l'*hippocenture*,...
3. Une autre leçon (H) ajoute: ... que ceci, par exemple, est du bois, et ceci, de la pierre,...

dirons que les concepts sont concepts des choses et que celui qui les enseigne les enseignera par les mots qui les signifient. Ainsi, quel que soit celui des trois que l'on pose comme propos, on devra nécessairement admettre les deux autres avec lui. Nous avons donc raison de dire qu'il s'agit pour le philosophe de déterminer des mots qui signifient les choses par l'intermédiaire des concepts. Et cela est vraisemblable, puisque le traité que nous avons sous la main est le premier, à la fois de la philosophie rationnelle et de toute la philosophie aristotélicienne. En tant, bien sûr, que premier de la philosophie rationnelle, il donne un enseignement sur les mots, et en tant que précédant aussi le reste de la philosophie aristotélicienne, il effectue une division des êtres, c'est-à-dire des choses. De là, il est manifeste que cela se fait par l'intermédiaire des concepts. En effet, lorsqu'on enseigne les extrêmes, on enseigne aussi nécessairement le milieu.

Nous disions un peu auparavant (1) qu'il y a deux parties à la philosophie, la partie théorique et la partie pratique, et que la partie théorique vise la connaissance du vrai et du faux, la partie pratique la distinction du bien et du mal. En chacun de ces domaines, cependant, s'insinuent comme vraies des notions qui ne le sont pas, et comme bonnes des choses qui ne le sont pas. Aussi, pour ne pas se laisser tromper par elles, les hommes ont besoin de quelque instrument capable de distinguer de

1. Une autre leçon (H) dit: Pour avoir plus exactement ce propos, rappelons donc ce que nous avons dit un peu auparavant. Nous disions que...

telles choses pour eux, de sorte qu'en l'utilisant comme une équerre et une règle, ils (1) écartent ce qui ne s'y ajuste pas. Cet instrument, c'est la démonstration (2).

- 11 Or la démonstration est un syllogisme, et le syllogisme, comme il a déjà été dit, n'est pas une chose simple mais un assemblage de discours qui, plus précisément, sont des propositions et se composent de noms et de verbes. Enfin, les noms tiennent lieu de sujets et les verbes d'attributs, et ils se composent eux-mêmes de syllabes. Cependant, en elles-mêmes et par elles-mêmes, les syllabes ne signifient rien; aussi le Philo-
sophe n'en fait-il aucune étude. Cela fait que dans notre analyse nous ne nous arrêterons pas aux noms et aux verbes mais ne nous rendrons pas non plus jusqu'aux syllabes qui se situent au-delà. Il faut donc qu'il y

1. Une autre leçon (H) ajoute: ... admettent ce qui s'y ajuste et...
2. Une autre leçon (H) ajoute: Or il faut savoir que dans la généra-
tion: la fabrication des choses, il y a deux ordres (a): celui de
la construction et celui de l'action (b), et que ces deux ordres sont
l'envers l'un de l'autre, car le terme de l'un est principe pour l'autre
(c). Mais utilisons un exemple afin que cette doctrine nous devienne plus
claire. Supposons que quelqu'un veuille se construire un abri contre la
chaleur et le froid, le vent et la pluie, c'est-à-dire un toit. Il se
rend bien compte que le toit ne pourra pas tenir en l'air. Il faudrait
donc quelque chose pour le supporter: ce seront les murs. Mais afin de
fixer ceux-là mêmes, il faut d'abord jeter des fondations. Et pour jeter
celles-ci, il faut avoir creusé la terre. Ainsi donc, dans l'ordre de
la construction, on a commencé par la terre. Ainsi donc, dans l'ordre de
l'action, on a commencé par le toit et on a terminé par l'action
de creuser la terre. Or c'est l'inverse dans l'ordre de l'action: on
commence par creuser la terre, puis, après avoir creusé, on jette les
fondations, sur les fondations, on met les murs, et sur les murs le toit.
Ainsi l'action s'est-elle terminée dans ce qui sert de principe pour la
construction. Il en est bien sûr de même ici aussi pour la démonstration.

- a. Xocfa.
b. Ouyocac naç ioficac.
c. Une autre leçon (b) ajoute: ... et le principe de l'un est terme
pour l'autre.

ait quelque intermédiaire entre eux. (1)

Nous affirmons que c'est la première imposition des mots simples
qui vient avant les noms et les verbes. En effet, il faut savoir que la
nature, qui prévoyait que l'animal humain en viendrait à communiquer,
lui a donné la voix afin que, grâce à elle, les hommes (2) se manifestent
entre eux leurs concepts. Lorsqu'ils ont formé une société (3), les hom-
mes ont convenu entre eux que ceci, par exemple, se nommerait cela.

1. Tout le passage de la démonstration... à quelque intermédiaire en-
tre eux est remplacé dans une autre leçon (H) par la version suivante:
Puisque donc nous voulons connaître la démonstration et que la démonstra-
tion, par elle-même, est un syllogisme, il faut d'abord chercher ce qu'est
le syllogisme considéré en lui-même. Mais puisque même le syllogisme con-
sidéré en lui-même n'est pas une chose simple mais en est une composée
- comme son nom lui-même l'indique (a), il est en effet un certain assem-
blage de discours -, il faut donc comprendre d'abord les éléments dont il
est composé: ce sont les propositions. Or puisque les propositions sont il-
les-mêmes se composent d'un sujet et d'un attribut, que les noms tiennent
lieu de sujets et les verbes d'attributs, il faut donc d'abord examiner
ces derniers ne signifient rien par elles-mêmes, de sorte que la propo-
sition n'en fait aucune étude. Nous avons dit, en effet, au sujet de ce
qu'est dénué de signification, qu'il n'y en a aucune étude. Nous en
tendons-nous alors que nous at aux verbes? Nous répondons que non, que
terme nous au-delà. Mais au-delà d'eux, il y a les syllabes. Nous enquê-
rions donc sur les syllabes? Nous répondons que non pas. Donc, si nous
allons au-delà des noms et des verbes et que nous ne disions rien des syl-
labes, il faut qu'il y ait quelque intermédiaire entre eux.
2. Une autre leçon (H) dit: ... les uns...
3. Une autre leçon (H) ajoute: ... tous ceux qui ont bien voulu se
rassembler sous un même gouvernement...

- a. Eulloyocac, de eulloyocac, assemblage, action de mettre ensemble.

pièce, et que le mot *Socrate* signifierait telle substance, le mot *marcher*, telle action. Ainsi donc, de par cette première imposition, tous les mots nomment une chose qu'ils signifient. Puis, en une deuxième imposition, les hommes ont remarqué qu'à certains mots on peut adjoindre des articles, mais pas de temps, et ils ont appelés ceux-là des noms, et ils ont remarqué qu'à d'autres mots, on peut adjoindre des temps mais pas d'articles, et ce sont, ont-ils convenu de dire, les verbes.

Ainsi donc, le propos d'Aristote n'est pas de déterminer des noms et des verbes considérés absolument, mais de la première imposition des 12 mots simples signifiant des choses simples par l'intermédiaire de concepts simples. (1)

Serait-ce donc que dans les *Attributions* on discute de tous les mots? Certes, pas. (2) Car ils sont en nombre infini et ce qui est en nombre infini ne peut pas être couvert par une science. (3) A la place, Aristote

1. Une autre leçon (N) ajoute: En ajoutant ainsi l'ordre de connaissance, notre analyse nous a conduits à la première imposition des mots. (Adoptant maintenant l'ordre de la composition,) commençons par le traité des attributions, dans lequel on rend compte de la première imposition des mots simples. Après, nous lirons le traité De l'interprétation, dans lequel il est question des noms, des verbes et des propositions, et ensuite celui des Premiers Analytiques, dans lequel il s'agit d'apprendre le système logique en général; et c'est ainsi qu'enfin nous arriverons aux *Cylogismes* démonstratifs.
2. Une autre leçon (N) remplace la phrase précédente par ce qui suit: Serait-ce donc que dans les *Attributions* le Philosophe déterminera de tous les mots et nous rendra compte de chacun? Certes pas.
3. Une autre leçon (N) ajoute: Auset est-ce pour cela qu'on ne déterminera pas le chaque mot en particulier.

ramène tous les mots à quelques mots universels, lesquels ne sont pas en une quantité indéterminée, mais sont circonscrits par le nombre dix. Et de fait, tous les mots se ramènent sous les suivants: substance, quantité, qualité, relation, lieu, temps (1), action, passion, position, possession. (2)

Et c'est cela qu'est le propos.

1. Ammonios change ici les noms du lieu et du temps, disant où, où?, et quel, quand?, là où Aristote dit où, quelque part, et quel, en quelque temps.
2. Une autre leçon (N) remplace cette phrase par le passage suivant: Les grammairiens, eux, ont rassemblé tous les mots sous quatre huit genres communs, à savoir: nom, verbe, participe, article, pronom, préposition, adjectif et conjonction, et tout mot qu'on puisse concevoir se ramène sous un seul de ces genres; de la même façon, les philosophes eux aussi, comme ils voulaient faire pénétrer leur enseignement sur tous les êtres et que ceux-ci, en les prenant un à un, étaient en nombre illimité. Les 12 mots rassemblés en les enjambant tous et en les circonscrivant sous quelque chose d'universel, en les enjambant tous et en les circonscrivant sous quelque chose d'universel, ils ont rassemblé sous une espèce plus universelle, le mot homme, chien, de même encore, ils ont rangé les chevaux particuliers, tels Xanthe et Sallos, sous celle du cheval. Ensuite, ils ont rassemblé toutes ces dernières espèces en quelque chose d'universel plus universel, qu'ils ont nommé non raisonnable. Et par conséquent, en rassemblant ange et homme sous quelque chose d'universel, ils ont constitué le genre raisonnable. A nouveau, ils ont rassemblé le genre animal. Ensuite, ils ont rassemblé plante, figier, cyprès et les autres espèces particulières sous un genre unique, la plante. Toujours de la même façon, les philosophes ont mis ensemble oustra et huître, avec les autres choses qui leur sont semblables, sous un genre unique, le zoophyte, qui tient le milieu entre l'animal et la plante. Puisqu'ils ne se meuvent pas localement comme les animaux mais sont partout à la fois, ils ont rassemblé sous le genre unique, le géophyte, les choses qui sont semblables, sous le genre commun, de façon à constituer le vivant. Par ailleurs, ils ont rassemblé sous le non vivant pierre et bois, avec les autres choses qui leur sont semblables. Et encore une fois, ils ont mis ensemble, sous le genre commun, le vivant et le non vivant; puis, sous l'incorporel, les choses qui leur sont semblables. Enfin, ils ont rassemblé toutes ces choses et les ont ramenées dans le genre suprême substance. Et effectivement, il n'y a rien de plus élevé que celle-ci.

Quant à l'utilité, elle est immédiatement manifeste. Car si le traité des *Attributions* est le début de la science rationnelle, et si, comme nous l'avons dit, la logique nous permet de distinguer le vrai du faux et le bien du mal, le présent traité nous vaut beaucoup de profit.

Par ailleurs, la place du traité nous apparaît elle aussi immédiate-

De même ensuite, les philosophes ont rassemblé nombre, de deux coudées et de trois coudées et les ont ramenés sous un seul genre suprême, la quantité (a). Ils ont encore rassemblé blanc, noir, grammairien, science, chaud et froid et les ont ramenés sous un seul genre suprême, la qualité (b). Et de même encore, à droite et à gauche, ami et ennemi ont pris place sous la relation (c). Et ensuite, tout ce qui est dit être dans un certain lieu, par exemple au lycée, à l'Académie ou à l' Agora, sont rapportés sous l'attribution lieu (d). Ensuite, tout ce qui se ramène à un certain temps ou assis se rapporte à la position (e). Tout ce qui est dit être couché et couché, sous la possession (f); tout ce qui est dit être brûlé et être l'action (i). Il y a donc substance, quantité, qualitatif, relation, lieu, temps, action, passion, position, possession.

- a. ἡ ποσότης.
- b. ἡ χρομία.
- c. τόδες τε.
- d. ἡ θέση. L'accent est étrange.
- e. τόπος.
- f. μετοχή.
- g. ἔκθεσις.
- h. κατοικία.
- i. κίνησις.

ment, puisque nous avons dit que la première imposition des mots simples précède les noms et les verbes, que les noms et les verbes, eux, précèdent les discours simples, que ceux-ci précèdent les syllogismes considérés universellement, et ces derniers les syllogismes démonstratifs. Se trouve donc ainsi déterminée la place qu'occupent les traités.

Il faut se demander encore pourquoi donc Aristote a-t-il intitulé son traité *Attributions*. Souignons donc que son propos est de traiter des genres et des espèces (1). Or les espèces servent de sujets à leurs genres et les genres sont attribués à leurs propres espèces; en conséquence, les individus servent seulement de sujet, les genres et les espèces subordonnés servent de sujets aux genres qui les précèdent, mais sont attribués aux espèces qui les suivent et les genres supérieurs sont seulement attribués. Etant donné, donc, que les dix mots étudiés ici appartiennent aux genres supérieurs et que ceux-ci sont seulement attribués et ne servent aucunement du sujet, Aristote a intitulé son traité *Attributions*.

1. Une autre leçon (N) dit: Nous disons donc qu'Aristote a intitulé son écrit de ce nom, non pas d'après le sens où ce mot est en usage dans les tribunaux (a), car il ne se propose pas d'agir comme orateur, mais plutôt de traiter des genres et des espèces.

a. κατηγορία signifie à la fois accusation et attribution.

Par ailleurs, il faut savoir que dans les anciennes bibliothèques, on a découvert quarante exemplaires des *Andyriques* et deux des *Attributions* (1). L'un avait comme début: *Parmi les êtres, les uns sont appelés homonymes, les autres synonymes...* Le deuxième est celui que nous avons maintenant devant nous. Celui-ci obtient la préférence parce qu'il l'emporte pour l'ordre et la doctrine et qu'il réclame partout Aristote comme père. Tous concèdent qu'il est authentiquement l'écrit du philosophe. C'est qu'Aristote, dans tous ses traités, mentionne manifestement les notions établies ici. C'est pourquoi, si celui-ci est inauthentique, ceux-là le sont aussi et si ceux-là sont authentiques, celui-ci aussi le sera. Il faut savoir cependant que la découverte des attributions n'est pas d'Aristote mais l'a précédé; toutefois, leur ordonnance est de lui.

Le traité se divise en trois: les préattributions, les attributions elles-mêmes et les postattributions. Les préattributions nous seront utiles pour la doctrine des attributions (2). Car puisqu'il devait, dans l'enseignement des attributions, faire usage de certains mots qui nous sont

1. Une autre leçon (F) dit: ... douze des Attributions; cependant, il y en a deux qui se sont réunies plus tard.
2. Une autre leçon (H) ajoute: Les géomètres, avant de lier les notions portant sur les lignes, nous enseignent ce qu'est un point, ce qu'est une droite et ce que sont des angles, jugeant que ce sont là des notions susceptibles de leur être utiles dans l'enseignement des théorèmes mentionnés. C'est ainsi que procède ici le philosophe.

inconnus, il a voulu traiter de ceux-ci en premier, pour ne pas avoir l'air ensuite de perturber son exposé. D'autre part, il traite des postattributions à la fin. Car puisque dans l'enseignement des attributions, il a utilisé certains mots qui ne sont pas connus, il déterminera aussi d'eux par après. Mais cela pose un problème: pourquoi donc Aristote a-t-il spécialement présenté des préattributions (1)? Nous répondons qu'Aristote a traité des uns au début, les abordant là parce que tout à fait inconnues (2) et qu'il a gardé les autres pour la fin parce que susceptibles d'être connues par l'usage commun, sans bien sûr qu'on en ait une connaissance distincte. Aussi, sans en avoir encore déterminé, il les a utilisées dans l'enseignement des attributions. En effet, tous les hommes se servent habituellement des mots *ensemble*, *intérieur* et du nom *mouvement*. Aristote n'a plus qu'à rendre rigoureusement compte de leurs significations.

Certains, néanmoins, ont dit que ces considérations ont été ajoutées de façon apocryphe par des gens qui voulaient lire les *Topiques* immédiatement après les *Attributions*. Il ne faut pas s'inquiéter s'ils intitulent le présent traité de la façon suivante: *Prototopiques*. Ces gens combattent ouvertement l'évidence et l'ordre. Si on a eu raison d'enseigner que la première imposition des mots simples précède immédiatement les noms et les verbes et qu'Aristote a traité de l'imposition des mots simples dans les

1. Une autre leçon (H) dit: Pourquoi donc Aristote a-t-il traité séparément et des préattributions et des postattributions?
2. Une autre leçon (H) ajoute ici: Si bien sûr Aristote avait placé avec elles les postattributions, il serait arrivé que le problème aurait été trop étendu.

Attributions, et des noms et des verbes dans le traité De l'Interprétation, il s'ensuit que chacune des deux considérations est liée à l'autre comme dans une chaîne: avant de lire le traité De l'Interprétation, on ne peut lire autre chose que les Attributions, ni après celles-ci autre chose que le traité De l'Interprétation. Le même argument et le même ordre vaut jusqu'aux *Seconda Analytiques*, c'est-à-dire jusqu'aux démonstrations.

(commentaire au chapitre 1)

On dit homonymes (1) les êtres dont le nom seul

1. Le choix d'une traduction correcte en français pour les mots *ὁμώνυμα*, *ὁμώνυμα* et *κρυπτόνυμα* pose un sérieux problème. En effet, de graves risques de confusion attendent celui qui veut tout simplement utiliser les mots français *homonymes*, *synonymes* et *paronymes*, car à tous ces mots la langue française a imposé des sens qui sont loin de recouvrir exactement les sens logiques qui nous intéressent ici.

Ainsi, sont dits *homonymes*, en français, des mots différents, pour autant qu'ils se prononcent de la même façon, qu'il y ait ou non entre eux des différences dans leur orthographe. Citons en exemple: *saint*, *ceint*, *sein* et *being*; *cousin* (l'insecte) et *cousin* (le parent). Cela n'est pas tout à fait étranger aux *ὁμώνυμα* définis par Aristote, du fait qu'on y retrouve *grosso modo* les deux mêmes éléments de définition. Mais ils y sont tellement déguisés que cette manière de parler, si on voulait s'y référer ici, ne pourrait pratiquement qu'engendrer la confusion. D'abord, en effet, dans les deux cas il y a identité de prononciation; mais Aristote, pour sa part, ne le mentionne pas, se contentant d'en indiquer l'effet: on a un seul nom, tandis que l'usage français doit le dire explicitement, puis-que qu'il veut voir là des mots différents, etc... Ensuite, dans les deux cas, la chose désignée se définit différemment: cela, Aristote l'explique explicitement tandis que l'usage français croit assez en avoir dit de ce côté en se disant en face de mots différents. De plus, et là on s'écarte carrément de ce dont parle Aristote, le français n'exige pas que des mots *homonymes* appartiennent tous à la même partie du discours.

est commun tandis que la définition de l'essence signi-

Enfin, en français, ce sont d'abord les mots qui sont homonymes, tandis qu'Aristote parle premièrement d'*êtres* homonymes, les mots n'étant que par suite appelés tels, pour autant qu'ils nomment plusieurs êtres ainsi caractérisés comme homonymes. Il y aurait peut-être lieu à ce propos de signaler que la langue française utilise *homonymes* en un sens légèrement autre et plus voisin de celui d'Aristote lorsqu'elle appelle homonymes des personnes différentes de même nom. Mais ce sens, étant restreint aux personnes, est par trop limité.

Des difficultés plus graves surgissent à propos des mots français *synonyme* et *paronyme*. Toutefois, l'écart se trouvant beaucoup plus grand entre ce qu'ils signifient et ce dont parle Aristote, il y a moins de risque de confusion.

Sont dits *synonymes*, en français, des mots qui ont à peu près le même sens, comme *épée* et *gladio*. Cela est vraiment tout à fait étranger aux *synonymes* dont parlera Aristote. En français, on a des mots différents, chez Aristote on a un seul nom; en français, on a à peu près la même signification, chez Aristote, on a exactement la même définition.

Il sera bon de noter que ce que le français appelle *synonymes* se rapproche davantage de ce que le grec appelle *synonymes* se des choses qui, quoique se définissant de la même façon, ont des noms différents. Evidemment, il ne faut pas oublier qu'en français, ce sont tout d'abord les mots qu'on appelle *synonymes*, tandis que le grec appelle *synonymes* d'abord les êtres et les mots seulement par suite; il ne faut pas oublier non plus que le français parle de mots qui ont à peu près la même signification, tandis que le grec parle d'êtres qui ont exactement la même définition. Mais il est bon de rapprocher les deux mots, d'autant plus qu'Aristote lui-même, au troisième livre de sa *Rhétorique*, emploie le mot *synonymes* dans un sens tel que le mot *synonyme*, tel que consacré par l'usage français, en devient une traduction assez convenable. Mais non pas ici.

Enfin, sont dits *paronymes*, en français, des mots qui se rapprochent l'un de l'autre par leur orthographe et leur sonorité, comme *conjecture* et *conjoncture*, *collision* et *collusion*, etc. Il s'agit là d'une notion beaucoup trop vague pour traduire les *synonymes* dont va parler Aristote. Pour Aristote, encore, les *paronymes* sont d'abord des êtres. Et si on étend le sens de *paronymes* aux mots qui valent à des êtres cette appellation, on ne devra pas penser à un simple accident d'orthographe, mais à un changement du mot qui, n'affectant en aucune façon son radical et son sens fondamental, fait simplement que d'un mot qui signifiait abstraitement un accident, on litte un mot de même radical qui signifie concrètement le même accident.

fiée par ce nom est différente. Par exemple, l'animal, c'est à la fois l'homme et la figure peinte. Or ces êtres ont effectivement le nom seul en commun, et la définition de l'essence signifiée par ce nom diffère. Si en effet on rend compte de ce qu'est l'essence d'animal pour chacun d'eux, on donnera de chacun une définition propre.

1. Si les âmes étaient là-haut séparées de ce corps, chacune connaîtrait toutes choses par elle-même, sans l'aide de quoi que ce soit d'autre. Cependant elles sont descendues dans le monde de la génération;

Dans la traduction du traité des *Attributions*, on est d'abord tenté d'écarter carrément des mots français qui ont déjà reçu des impositions de sens si différentes de ce dont Aristote veut parler. Que faire alors? Se tourner vers les mots français issus des mots que les latins ont formés pour rendre les notions qui nous intéressent ici? On rencontrera des difficultés assez semblables. En effet, on rencontre encore là des noms qui, en français, ne nomment que des mots et non des choses. Et dont le sens n'est pas parfaitement conforme au contexte aristotélicien.

Ainsi, *équivoque* a en français un sens si péjoratif qu'il ne pourrait comprendre les mots analogues, les *ἀκρίβεια* et *ἀσφάλεια*. Et *dénoter*, dont *actionner* est tiré de *action*. Seul *ambigüe* traduirait assez bien pour désigner les choses mêmes.

Alors quoi? Forger des mots tout à fait différents? Il est sûr que cela nous causerait beaucoup d'autres embarras. Sur tout quand il s'agit de tirer profit de commentaires de la lettre même d'Aristote, qui n'auraient plus aucun sens, si cette lettre était trop altérée.

Ainsi avons-nous finalement choisi comme solution, nous rangeant à l'avis de Houseligneur Maurice Dionne, de calquer les mots mêmes d'Aristote, c'est-à-dire d'utiliser les mots *homonymes*, *synonymes* et *paronymes*, mais comme en les reformant à nouveau, c'est-à-dire en leur imposant directement en français le sens exact qu'Aristote leur donne en grec et en ne tenant aucun compte de sens qu'ils ont déjà dans l'usage français. Agissant ainsi, en somme, nous faisons des notions dont parle Aristote des *synonymes* de ce que le français nomme communément par les mêmes mots: c'est-à-dire elles auront les mêmes noms, mais il faudra bien prendre garde qu'elles se définiront différemment.

par conséquent elles se sont liées au corps et, s'étant, pour cette raison, emplies du brouillard qui en est issu, elles ont la vue faible et ne sont pas aptes à connaître les choses telles qu'elles sont dans leur nature (1). C'est pourquoi elles ont eu besoin de communiquer les unes avec les autres et le son de voix leur a servi à se transmettre réciproquement leurs pensées.

Or on manifeste toutes choses et par des noms et par des définitions. Et cela convient très bien pour autant que chacun des êtres, en même temps, est un être déterminé et est composé de plusieurs parties appropriées, qui, mises ensemble, ont complété sa nature: par exemple, l'homme est un être déterminé et est en même temps composé d'un genre et de différences qui le constituent. Aussi il est manifesté comme être déterminé par le son de voix *homme*, qui est un nom simple, et il est manifesté comme composé de certains éléments par la définition qui parcourt chacune des propriétés de l'homme, à savoir: *animal rationnable mortel*.

Ceci dit, si nous prenons deux choses, ou bien elles communiquent quant aux deux plans, je veux dire quant au nom et à la définition, ou bien elles diffèrent sur les deux plans, ou bien elles communiquent quant à

1. On ne peut manquer de sentir le ton nettement platonicien de ce passage: l'âme, dit Ammonios, est naturellement faite pour être séparée du corps; l'union de l'âme et du corps est le résultat d'une chute; l'âme ne peut saisir les choses telles qu'elles sont. On peut cependant en interpréter la fin de manière plus conforme à la pensée d'Aristote. Il faudrait alors entendre que l'âme humaine ne peut connaître en premier les choses qui sont naturellement premières. Elle procède de ce qui est premier et plus connu pour elle vers ce qui est premier et plus intelligible par nature.

l'un et différent quant à l'autre; ce dernier cas peut se produire de deux manières: ou bien en effet elles communiquent quant à la définition et diffèrent quant au nom, ou bien inversement elles communiquent quant au nom et diffèrent quant à la définition. De telle sorte qu'il y a quatre cas différents.

Si donc des choses communiquent sur les deux plans, on les nomme *synonymes*, dans l'idée qu'avec leur nom (1) elles se communiquent aussi leur définition, à la façon dont les genres sont attribués à leurs propres espèces; en effet, l'homme est dit animal et est effectivement substance animée sensible (2). Si elles diffèrent sur les deux plans, on les nomme *hétéronymes*, comme il en est pour l'homme et le cheval; car on n'appellerait pas l'homme un cheval, ni le cheval un homme, et ils n'ont pas non plus la même définition, mais chacun possède une définition différente. Si elles communiquent quant au nom, mais diffèrent quant à la définition, on les dit *homonymes*, comme il en est des deux Ajax. En effet, ceux-ci n'ont pas la même définition; car en définissant le fils de Télamon, nous disons: *Celui qui vient de Salaminie*, *Celui qui a rencontré Hector en combat singulier*, et ainsi de suite, tandis qu'en décrivant l'autre, nous disons plutôt: *Le fils d'Atreïde*, *Le Locrien*. Si enfin elles communiquent quant à la définition et diffèrent quant au nom, on les nomme *polyonymes*, comme il en est pour l'épée, le glaive, le sabre.

1. *ἑνὸν ὄνομα*. Ammonios s'appuie en quelque sorte sur l'étymologie du mot *ὄνομα*.

2. L'exemple manifeste que la définition est attribuée avec le nom.

Or ici, Aristote ne discute que deux de ces quatre différents cas, je veux dire les homonymes et les synonymes; c'est qu'il estime que ceux-là seulement sont utiles pour la doctrine des attributions. C'est également qu'à partir de ceux-là, les deux qui restent sont aussi *revélus manifestes*, puisqu'ils sont leurs opposés. En effet, les polyonymes s'opposent aux homonymes, puisque ceux-ci communiquent selon le nom, mais diffèrent quant à la définition, tandis que nous avons dit que les polyonymes diffèrent quant au nom et communiquent entre eux par la définition. Par ailleurs, les hétéronymes s'opposent aux synonymes, car ceux-ci communiquent sur les deux plans tandis que ceux-là diffèrent sur les deux plans. De telle sorte que celui qui connaît les uns connaît également par eux leurs opposés. Le philosophe a parlé ainsi par souci de concision. Et de fait, c'est la même science qui connaît les opposés. Aussi c'est à l'aide de la définition des deux premiers qu'il faut apprendre les deux qui restent. (1)

Par ailleurs, Aristote a placé les homonymes avant les synonymes, non pas tellement (2) que l'être s'attribue de manière homonyme aux dix attributions, mais parce qu'il faut toujours dans l'enseignement poser les notions plus simples avant celles qui le sont moins. Or les homonymes sont plus simples que les synonymes, si justement ceux-là communiquent

1. Cf. Aristote, *Métaphysique*, IX, c. 2, 1046b1-23.

2. Ammonios insiste ici sur la raison principale qui, à son avis, motive la priorité de la définition des homonymes mais ne n'a pas que l'être se dise homonymiquement des dix attributions, ni même vraiment que cela soit une des raisons qui justifieraient l'ordre d'exposition des définitions. C'est pourquoi nous avons ajouté le mot *tellement* dans notre traduction.

seulement selon le nom, tandis que les synonymes communiquent et sur ce plan et quant à la définition.

En outre, faut-il préciser, certaines choses sont tout bonnement autres, alors que d'autres sont proprement (1) hétéronymes. Les choses simplement autres, ce sont celles qui sont tout à fait différentes, comme l'homme et le cheval (de fait ceux-ci n'ont ni le même nom, ni la même définition), alors que les choses hétéronymes ce sont celles qui diffèrent sur ces deux plans mais qui, en outre, ont le même sujet, comme *montée* et *décente*; effectivement, pour celles-ci, ni le nom ni la définition ne sont les mêmes, mais elles ont cependant le même sujet: car on les considère par rapport au même escalier. Pareillement d'ailleurs, dans la sémence et dans le fruit, bien qu'ils diffèrent par leur nom et leur définition, c'est le même blé qu'on considère. Celui-ci, en effet, pour autant qu'il a déjà poussé, on l'appelle *fruit*, mais pour autant qu'il va bientôt pousser, on l'appelle *sémence*.

2. Le sens du mot (2) est tout à fait évident: celles qui sont homonymes, dit Aristote, ce sont justement toutes les choses qui ont le nom en commun, mais qui diffèrent quant à leur définition (3).

1. Nous ajoutons ce mot pour éviter l'apparence d'une contradiction avec ce qu'Ammonios a dit précédemment des hétéronymes.

2. Du mot *homonyme*.

3. On voit, si on s'appuie sur une autre leçon (24), qui ajoute: *D'ailleurs, il faut examiner chaque mot en particulier; car c'est ainsi*

Par ailleurs, cette définition suggère les questions suivantes.

Pourquoi Aristote a-t-il dit *homonymes* et non *homonymie*? Et pourquoi a-t-il dit *λέγεται* et non pas *λέγω* ou *λέγομαι* (1)? Et pourquoi a-t-il dit: *qui n'ont de commun que le nom* et n'a-t-il pas parlé du verbe? Ensuite, pourquoi a-t-il dit *la définition* (2) de *l'essence* (3) et non pas *la définition stricte* (4) ou *la description*? Et pourquoi n'a-t-il pas fait mention des accidents?

(Mais voici l'ordre dans lequel le philosophe a conduit ses explications, en négligeant temporairement ce qui vient d'être annoncé: il a d'abord donné un enseignement sur l'accent et sur le cas, et c'est après avoir apporté cela comme en une digression qu'il s'est rappelé ce qu'il

que nous pourrions mener parfaitement à bien notre recherche, qu'Ammonios fait ici allusion à l'étymologie du mot *ὁμωνυμία*. D'ailleurs, sans cette interprétation, on ne pourrait comprendre la phrase qui précède: *Le sens du mot est tout à fait évident*. Voici l'étymologie en question: *ὁμωνυμία, ὁμοῦ + ὄνομα, par le nom; ce qui sous-entend: non par la définition*.

1. *λέγεται*: troisième personne du singulier du présent passif du verbe *λέγω*, dire. *λέγομαι*: troisième personne du pluriel du présent passif du même verbe. *λέγει*: toujours le même verbe, à la première personne du singulier du présent actif. En grec, un sujet au neutre pluriel gouverne un verbe au singulier, soit ici *λέγεται*, et non au pluriel, comme serait *λέγονται*.

2. *λέγος*.

3. *τὸς ὁμοῦ*.

4. *ὁμοῦ*. Il est difficile de rendre en français la nuance entre *λέγος* et *ὁμοῦ*. Le mot *définition* semble traduire l'un et l'autre. Cependant Ammonios exposera dans la suite du commentaire la différence entre les deux. Cf. *introduction*, p. 51, note 3.

avait annoncé (1).)

Remarque avec quelle rigueur Aristote n'a pas dit *homonymie* mais *homonymes*, utilisant le mot au pluriel, puisqu'on parle d'homonymes à propos de plusieurs choses ou de deux tout au moins, mais qu'on n'en parle jamais à propos d'une seule.

Par ailleurs, il faut savoir que les homonymes exigent toujours l'identité des trois caractères suivants: l'accent, le cas et l'esprit. S'il se trouve des noms qui diffèrent en un de ces points, on n'a pas des homonymes, comme dans le cas d'*ὄρνις* et d'*ὄρος*. Car l'accent ici a changé, et le mot accentué sur la pénultième signifie une ville du Péloponnèse, tandis que celui qui est accentué sur la dernière syllabe signifie l'*homme lent*. Il est sûr qu'on ne peut pas dire ces choses homonymes, en raison du changement d'accent. Il en est de même également pour le cas. Quand nous disons à *ἐάντις*, nous signifions *le conducteur*, et quand nous disons *τὸς ἐάντις*, nous signifions l'*arbre*, *le sésame*; cependant, ces choses-là non plus ne sont pas homonymes, en raison de la différence de cas (2). De même encore pour l'esprit, le mot *οὖρον*, marqué de l'esprit rude signifie *urine*, tandis que marqué de l'esprit doux, il signifie *seul*. Et là non plus il n'y a pas d'homonymie. Tandis qu'en ce qui concerne le mot *ἀνά* (3),

1. Ce passage difficile à traduire, et que l'éditeur des *Commentaria in Aristotelem graeca* suggère de rejeter, a l'apparence d'une remarque d'un disciple d'Ammonios sur l'ordre de l'enseignement de son maître. Le philosophe serait à ce moment-là Ammonios et non Aristote.

2. *ὁ ἐάντις*: nominatif. *τὸς ἐάντις*: génitif de *ἡ ἐάντις*.

3. *ἀνά*.

l'accent déjà est le même, le cas aussi est le même, et même l'esprit est commun aux deux. On a donc bien affaire à des homonymes. (1)

Le philosophe, par ailleurs, voyait que même si les homonymes sont plusieurs, ils sont cependant manifestés par un seul son de voix; c'est pourquoi il a lui-même utilisé *λέγεται* et n'a pas dit *λέγεται*. En effet, la coutume est toujours chez les Attiques d'user d'une telle façon de parler, comme chez Platon qui dit: *λέγεται ταύτη, ὡς ἐπείτα, κερύει* *θεοπρολάους* (2). En outre, il est manifeste que ce nom se dit déjà chez les anciens et qu'une telle imposition n'est pas d'Aristote lui-même. Car chaque fois qu'une imposition est de lui, il dit: *ῥ'απέλλω*, comme il dit dans les *συνεργήσεις*: *ῥ'απέλλα* terme se en quoi se réabout - *προποσίον* (3).

1. Il pourrait à première vue sembler que ces considérations sur l'accent, le cas et l'esprit, bien qu'elles puissent présenter de l'intérêt et de l'utilité pour un lecteur grec, soient passablement dénuées d'intérêt pour un lecteur de langue française. Cependant, elles soulèvent un problème très intéressant et utile à la compréhension de cette partie de la doctrine du traité des *Αἰτιολογίαι*. Le problème est le suivant: l'aspect sonore ou à l'aspect écrit du signe qu'est le mot? A ce sujet, il est à remarquer qu'en grec, les différences d'accent, de cas et d'esprit ne changent pas que l'écriture, elles changent aussi la prononciation. Mais en français, avons-nous affaire à des mots différents, lorsque la prononciation est identique mais que l'écriture diffère, comme dans le cas de *ver* et *verve*?

2. *Voilà les choses qui se disent* (en grec: *σε δὲ*), *Gorgias*, au sujet de *ῥητορική* (Platon, *Gorgias*, 455e). Cette explication grammaticale se suffit par elle-même et l'explication précédente paraît forcée.

3. *Première Analytique*, I. c. 1, 24b 16.

3. Il faut sous-entendre choses (1).

4. Ne trouvons-nous donc pas d'homonymie dans les verbes? Pourtant nous disons *ἐπὶ*, et ceci signifie à la fois *je dirai* et *je termine*.

Comment se fait-il donc qu'Aristote dise que sont homonymes les choses qui ont le nom seul en commun? Nous répondons à cela qu'Aristote prend *νομ* ici non dans le sens où il est opposé au verbe, mais dans son sens plus commun, selon lequel tout son de voix significatif peut être appelé un nom, comme il le dit dans le traité *De l'Interprétation*: *ἐν αὐτῶν* *ἐπὶ αὐτῶν*, les verbes sont donc des noms (2). Par conséquent, *ἐπὶ* est un homonyme et a un nom commun, mais une définition différente. Ainsi il y a de l'homonymie dans les verbes.

5. *Seul* (3) se dit en deux sens. Soit l'opposé d'*avec d'autres*, comme lorsque nous disons qu'un homme est seul au bain, par opposition à

1. Cette remarque est utile pour un lecteur grec, puisqu'Aristote disant simplement *ὅτι αὐτὸς λέγεται*, c'est-à-dire utilisant l'adjectif *homonymes* au neutre pluriel, on peut ne pas voir tout de suite qu'il parle des êtres et non des mots.

2. I. c. 3, 16b 19.

3. *μόνος*. Le Petit Robert donne au mot *seul*, en tant qu'il est épithète du moins, les deux mêmes sens qu'*ἄμμονος* distingue pour le mot *μόνος*.

un homme qui est avec un autre, ou comme lorsque nous disons seul celui qui est abandonné au champ de bataille (bien sûr, celui qui aurait avec lui lance et vêtements ou autre chose ne serait pas absolument seul), mais on l'a dit seul en raison 1. l'abandon de ceux qui l'accompagnaient).

Soit *ce qui est unique*, comme nous disons *un seul soleil*. Or ici, Aristote s'est servi du premier sens.

6. *Commun* se dit en deux (1) sens: soit ce qui est participé indistinctement, comme l'animal (en effet, nous y participons tous indistinctement et il n'est aucunement question que certains participent à la existence seule, d'autres à l'animal seul, d'autres au sensible seul); soit ce qui est participé une fois divisé, comme le champ, car tous ne jouissent pas du champ entier, mais chacun d'une partie. Ici, c'est de ce qui est participé indistinctement qu'Aristote parle.

7. Ses explications et ses exemples, le philosophe les donne toujours de façon à écarter toute ambiguïté. C'est qu'ici il pourrait y avoir ris- que de ne pas parfaitement distinguer les homonymes des synonymes; les Ajax, de fait, ont en commun un nom et aussi une définition: animal raisonnable mortel. Aristote a donc eu raison de préciser: ... *la défini-*

1. Nous lisons *ὁμοῦς* plutôt que *τεταραχός*.

tion de l'essence signifiée par ce nom est différente, afin que nous ne prenions pas une définition au hasard, mais celle qui correspond au nom qu'ils ont en commun. Or l'un des Ajax est fils de Télamon, il vient de Salamine, c'est lui qui combattit Hector en combat singulier, tandis que l'autre est fils d'Otée, il vient de la Locride, il a les pieds rapides. 20 Ainsi, la définition qui correspond au nom est différente pour chacun.

Par ailleurs, quelqu'un pourrait dire qu'il est possible d'appeler les homonymes des synonymes aussi. On en a encore un exemple avec les deux Ajax. Ceux-ci sont bien sûr des homonymes, en tant qu'ils ont un nom commun et une définition qui correspond à ce nom différente, l'un étant fils de Télamon, l'autre d'Otée. Mais inversement quelqu'un pourrait ajouter: *même en regard de la définition qui correspond au nom, ils sont synonymes, car tous les deux, le fils d'Otée et le fils de Télamon, sont homo-j-mes (1) et par là même seront synonymes*. Car en quoi différents-ils donc l'un de l'autre en leur définition? A ceci, on pourrait d'abord répondre que les homonymes, par exemple les Ajax, communiquent entre eux quant au nom, ici celui d'Ajax; et qu'ils communiquent tous les deux encore quant à l'homonymie elle-même, pour autant qu'ils ont part à cette homonymie (2). Mais justement, les synonymes ne se comportent pas de

1. Le texte grec dit *ὁμοῦς*, *hommes*, mais le contexte indique qu'il s'agit manifestement d'une erreur.

2. *Ἀμονίος* indique, comme en passant, que même si l'on concède que, pour autant qu'ils sont dit homonymes, les homonymes sont des synonymes, cela n'implique pas de contradiction.

cette façon; les homonymes, en effet, nous les regardons seulement en rapport l'un avec l'autre (1).

1. Dans cette dernière phrase, Ammonios rejette la concession faite au bénéfice de l'argument précédent; sa raison est que les choses synonymes reçoivent chacune en propre leur nom et leur définition, et continuent à les garder même si, par impossible, les choses avec lesquelles elles sont synonymes cessaient d'avoir ce nom ou cette définition: or cela n'est pas le cas des choses dites homonymes: celles-ci cessent de l'être en même temps que celles avec lesquelles elles sont homonymes.

Pour vraiment saisir les deux arguments, il faut aller lire l'exposé plus explicite qu'on trouve d'eux chez Philopon (20, 22 et 21, 13):

Certains prétendent quelquefois que même les homonymes sont synonymes, puisque'ils communiquent entre eux et quant au nom et quant à la définition de l'homonyme. Aux Ajax, en effet, on attribue non seulement le nom lui-même d'homonymes, mais aussi sa définition. On dit de chacun d'eux qu'il a avec l'autre le nom seul de cornu et que la définition de l'essence signifiée par ce nom est différente pour chacun. On s'est donc ainsi trompé à accorder qu'il y a même les homonymes sont des synonymes.

Que répliquer? Tout d'abord, il n'y a rien d'inconvenant à ce que, sous des rapports différents, les mêmes choses soient à la fois homonymes et synonymes; c'est même plutôt inévitable. Ainsi les Ajax, en tant qu'hommes, sont synonymes, et en tant qu'Ajax, homonymes. Ainsi encore, dans l'exemple apporté, en tant qu'Ajax, ils sont homonymes (car ils ne communiquent que par le nom Ajax et diffèrent quant à la définition qui lui correspond), mais en tant qu'homonymes, ils sont synonymes, puisque'ils communiquent non seulement quant à l'appellation d'homonymes, mais aussi quant à la définition qui lui correspond.

Mais en réalité, il n'est pas possible de les appeler synonymes. En effet, quand il s'agit de synonymes, on leur attribue communément le nom et la définition, mais à chacun en propre et sans interdépendance. Par exemple, on attribue le nom d'animal à la fois communément à tous ses inférieurs et en propre à chacun (car on dit séparément que Socrate est un animal et que le cheval est un animal). Et il en est de même pour sa définition: en effet, substance animée sensible, qui est précisément la définition d'animal, s'attribue à la fois communément à tous les animaux particuliers et en propre

8. Pour quelle raison Aristote a-t-il dit définition (1) plutôt que définition stricte (2)? (3) Nous répondons: c'est parce que nous

à chacun. Car, même séparément, Socrate est substance animée sensible, et le cheval de même. En ce qui concerne les homonymes au contraire, il n'en est pas ainsi. Car il n'est pas possible d'attribuer à chacun en propre et de façon absolue ni le nom ni la définition des homonymes. Effectivement, on ne dit pas qu'Ajax, par lui-même, est homonyme; à lui seul, il ne peut avoir le nom seul en commun ni avoir différente la définition de l'essence signifiée par ce nom. Au contraire, c'est à un autre qu'on le dit homonyme, et c'est à deux êtres au moins que s'attribuent l'appellation d'homonymes. Puisqu'elle appartient aux choses qui ont un rapport entre elles. Les homonymes ne sont donc pas des synonymes.

On peut cependant reprocher au dernier argument de nier que les relatifs soient des synonymes et, en quelque sorte, de détruire l'attribution relative.

1. Ἀδύος.
2. Ὀδονός.

3. Ainsi qu'on l'a déjà remarqué (cf supra, p. 44, note 4), il est difficile de rendre en français la nuance Ἀδύος-Ὀδονός, du fait qu'on ne dispose que d'un seul mot en français: définition. L'idée est que Ὀδονός, du moins quand il est comme ici opposé à Ἀδύος, désigne une définition parfaite, formée d'un genre et d'une différence, tandis que Ἀδύος comprend aussi une définition imparfaite, par exemple par mode de description. Cependant, on ne peut pas toujours traduire systématiquement Ὀδονός par définition stricte car il est quelquefois utilisé dans un sens plus large, quasi synonyme de Ἀδύος, comme on le verra plus loin. Selon le cas nous le traduirons tantôt par définition stricte, tantôt simplement par définition.

On doit remarquer que, quoiqu'on dise dans la définition des homonymes que la définition de l'essence est autre, on n'entend pas par définition de l'essence une définition véritable, donnée par genre et différence; on appelle ici généralement définition n'importe quelle notification qui constitue une manifestation plus complète et parfaite que le nom lui-même pris tout seul. Lorsqu'on entend définition de cette façon, même les individus ont définition et homonymie sous un seul nom, puisque leur définition, tirée de la collection de leurs accidents, n'est pas une selon le nom par lequel

ne pouvons pas donner des définitions strictes pour toutes les choses; ainsi, les genres généralissimes ne reçoivent pas de définitions strictes. En de tels cas toutefois, il arrive que l'on se serve de descriptions. Or il y a l'onymie même chez les êtres à propos desquels on utilise des descriptions. C'est pourquoi Aristote n'a pas dit *définition stricte*, puisqu'il aurait alors laissé de côté les entités que l'on signifie par une description. D'autre part, s'il avait dit: ... *la description*..., il aurait omis les entités que l'on signifie par des définitions strictes. C'est donc pour ce motif qu'il a simplement dit: *définition*, comme ce mot s'attribue communément à la définition stricte et à la description.

9. Est-ce donc qu'il n'y a pas d'onymie chez les accidents? Pourrait nous en voyons: en effet, *aigu* s'attribue à la douleur, à la voix, à la parole et à la lame (1), puisque nous parlons d'une voix aigle

Les individus communicants.

*Est autem nomen, quod quomvis in definitione aequivo-
comm dictum sit quod ratio substantiae sit diversa, non tamen
dictum ratio substantiae diffinitio vera data per genus et
differentiam, sed generaliter dicitur ratio quaecumque obfi-
catio, quae majoris et melioris declarationis est quam ipsam
nomen obnoxia possit. Et secundum hunc modum accepta ratio,
individua habent rationem et aequivocationem in uno nomine: cum
tamen ratio eorum a collectione accidentium sumpta non sit una
secundum nomen illud in quo communicant. (S. Albert, In Praed.
tract. 1. c. 2)*

1. Nous avons remplacé les exemples pour garder le mot *aigu*, qui ne se dit pas aussi bien en français des cas cités en grec. Par exemple, on ne dit pas: un goût aigu. Cela irait mieux en anglais: a sharp taste.

et de même pour les autres. Comment se fait-il alors qu'Aristote ait dit: ... *la définition de l'essence signifiée par ce nom* ? Notre réponse est que ce qu'il appelle ici *essence* n'est pas la substance, opposée aux accidents, mais plus communément la substance qui signifie l'être de chaque chose, dans la mesure où l'on accorde que les accidents aussi subsistent parmi les êtres. Aristote dit donc *la définition de l'essence* comme il dirait *la définition de la nature selon laquelle chaque chose subsiste*.

10. Si on veut, dit Aristote, donner la définition de chacun d'eux comme animal, on donnera deux définitions différentes: animal, pour l'homme véritable, c'est le raisonnable mortel, tandis que, pour la figure peinte, c'est, disons, une figure peinte de telles ou telles couleurs.

11. En outre, pourquoi Aristote n'a-t-il pas dit: *la fait d'être animal* (1), mais *l'essence de l'animal* (2)? Signalons qu'on caractérise les choses soit par leur matière, soit par leur forme, soit par l'un et l'autre, c'est-à-dire à la fois par leur matière et leur forme; si donc Aristote avait dit *la fait d'être animal*, il aurait signifié à la fois la

1. Τὸ εἶναι εἶναι: littéralement: *l'être animal*.

2. Τὸ εἶναι εἶναι: littéralement: *l'être, pour animal*. Selon Tricot, qui renvoie à Walter, id ... εἶναι, avec un nom au datif, signifie la qualité, l'essence de la chose (Aristote, *Catégoriques*, trad. Tricot, Paris, Vrin, 1959, p. 1).

la matière et la forme, mais en disant l'essence de l'animal, il a signifié ce qui le caractérise principalement, c'est-à-dire la forme; en effet, l'être de quelque chose est sa forme propre, et les définitions qui le sont proprement se prennent de celle-ci, s'il faut justement que les définitions soient formées d'un genre et des différences constitutives (1).

Voici maintenant la division des homonymes. Certains des homonymes le sont par hasard (on les dit tels par accident); par exemple s'il se trouve ici un homme appelé Socrate, et qu'on en rencontre un autre à Byzance. Cette sorte d'homonymes demeure sans division ultérieure. D'autres homonymes le sont à dessein. Parmi ceux-là, les uns sont homonymes entre eux et paronymes de ce dont ils reçoivent leur imposition. Certains d'entre eux reçoivent leur imposition à partir de la cause efficiente, comme la lancette médicale et le livre médical, d'autres à partir de la cause finale, par exemple le médicament sain (ce sont les homonymes *ab uno* et *ad unum*: *ab uno*, c'est-à-dire à partir de la cause efficiente, *ad unum*, c'est-à-dire à partir de la cause finale).

1. Mais la définition appropriée d'un être naturel n'exige-t-elle pas mention de la matière? Ne donner que la forme, n'est-ce pas s'en tenir à une définition simplement logique? De plus, l'insistance d'Aristote sur l'usage rigoureux de l'expression, d'Aristote implique - contrairement à ce qu'il dit ailleurs - qu'on ne peut avoir des homonymes ou des synonymes lorsque les êtres sont nommés par leur nom propre. En effet, il ne saurait y avoir de té à té, car cela supposerait que l'être nommé Ajax a une essence en tant qu'Ajau, ce qui est impossible, car cela supposerait que l'être nommé Ajax a un mot qui signifie une essence ou un genre pourraient être homonymes ou synonymes. On peut d'ailleurs s'en convaincre, en comparant avec les synonymes, où il est impossible de trouver un cas de synonymie fondée sur un nom propre.

Quant aux autres homonymes à dessein, ils sont homonymes à la fois entre eux et avec ce dont ils reçoivent leur imposition. Certains d'entre eux diffèrent quant au temps de ce dont ils reçoivent leur imposition.

(Et parmi ceux-là, les uns reçoivent leur imposition en raison d'un souvenir; par exemple quelqu'un, s. : souvenir de son père ou de son maître ou de quelqu'autre personne semblable, appellera son propre enfant du nom de cette personne. Les autres reçoivent leur imposition en raison d'un hasard comme quand quelqu'un appelle son enfant *Eutuchês* (1). D'autres encore reçoivent leur imposition en raison d'un espoir, comme lorsque quelqu'un a nommé son fils conformément à ce qu'il espérait qu'il deviendrait (2).)

D'autres (3) ne diffèrent pas, quant au temps, de ce dont ils reçoivent leur imposition. Ceux-ci se divisent de nouveau: les uns reçoivent leur imposition en raison de la similitude entre les choses, comme lorsque nous appelons *intelligence* l'homme intelligent; d'autres reçoivent leur

1. Eutyphrès, *Bon hasard*, *Prospère*. Ce passage est fort étrange, et cadre difficilement avec la doctrine proposée ici.
2. Pour traduire ce passage, qui est probablement mutilé, nous nous sommes appuyés sur les commentaires de Philopon et d'Olympiodore, qui se lisent ainsi: *Comme lorsque quelqu'un, espérant que son fils sera philosophe, l'a nommé Platon* (Philopon, 22, 8); *Comme si quelqu'un nomme son fils Socrate ou Platon, en espérant qu'il deviendra tel que ceux-ci* (Olympiodore, 34, 35).
3. Parmi les homonymes à dessein, qui sont homonymes à la fois entre eux et avec ce dont ils reçoivent leur imposition.

imposition en raison d'une participation, comme lorsque nous disons pour un musicien, d'un homme la science de la musique, et pour un grammairien et pour un autre la science de la grammaire (1); d'autres encore reçoivent leur imposition en raison d'une proportion, par exemple, comme ceci est à ceci, cela est à cela, comme les pieds d'un lit et les pieds des montagnes. Ajoutons, en ce qui concerne les homonymes qui reçoivent leur imposition en raison d'une similitude entre les choses, que pour certains, c'est en raison d'une ressemblance dans leur comportement, comme Gorgias, nommé ainsi parce qu'il parle comme Gorgias, tandis que pour d'autres, c'est en raison d'une ressemblance de figure, comme celle d'un portrait et de son modèle (2); pour d'autres enfin, c'est par métaphore, comme les pieds et le col (3) de l'Ida.

1. Après avoir refusé plus haut l'homonymie issue d'un changement de cas, Aristote accepte ici une homonymie issue d'un changement de genre. En effet, à ce qu'il dit, le paronyme ypourux devient au féminin l'homonyme ypourux, tout comme on aurait pu croire que le nominatif n'édér devient au génitif l'homonyme édérns. Ammonios, semble-t-il, devrait faire subir le même sort aux deux situations.

2. Le commentaire de Philopon sur ce point se lit ainsi: Certains de ceux qui reçoivent leur imposition en raison d'une similitude la reçoivent à cause de leur comportement, comme lorsque nous appelons un fils du nom de son père parce que ses actes ressemblent aux siens. D'autres reçoivent également imposition à cause de leur figure, comme quand nous appelons le porteur de Socrate du nom de Socrate. (Philopon, 22, 4)

3. Le mot grec *pedux* signifie à la fois le sommet d'une montagne et le sommet du crâne. Nous avons traduit par un mot français qui comporte une homonymie équivalente.

1.6 Par ailleurs, on dit *synonymes* les êtres dont le nom est commun et pour lesquels, de plus, la définition de l'essence signifiée par le nom est la même. Par exemple, l'animal, c'est aussi bien l'homme que le boeuf: chacun d'eux, en effet, est appelé d'un nom commun, animal, et en outre la définition de leur essence est la même. Car si on rend compte de la définition de chacun, de ce qu'est l'essence d'animal pour chacun d'eux, on donnera la même définition.

12. Une fois achevé son exposé sur les homonymes, Aristote traite des synonymes. Or la doctrine des synonymes s'éclaire déjà ci par celle des homonymes. D'ailleurs, Aristote s'est servi du même exemple encore ici, parce qu'il voulait montrer que le même être est souvent à la fois homonyme et synonyme, ce qu'il y a lieu d'admettre, quoique sous des rapports différents. Par exemple, Ajax est à la fois homonyme et synonyme avec l'autre Ajax: homonyme, d'abord, parce qu'il porte le même nom et diffère quant à la définition qui correspond à Ajax; mais il peut aussi avoir la même définition, par exemple celle qui correspond à homme et il sera alors synonyme.

1.12 Enfin, on dit *paronymes* tous les êtres qui, tout en différant d'un autre par leur cas, reçoivent leur appellation d'après son nom. Ainsi a-t-on, différant de la grammaire, le grammairien, et du courage, le courageux.

13. Il faut savoir qu'en ce qui concerne les paronymes, il y a quatre points à considérer, deux d'entre eux étant une communauté et une différence du nom, et les deux autres une communauté et une différence de