

UNIVERSITÉ  
LAVAL

Département des Archées  
Bureau du Secrétaire Général  
Québec, Canada, C.G.P. N°4

E  
21-5  
UL  
1971  
A419

FACULTÉ DE PHILOSOPHIE

THÈSE

PRÉSENTÉE

A L'ÉCOLE DES GRADUÉS  
DE L'UNIVERSITÉ LAVAL

POUR L'OBTENTION  
DU DOCTORAT EN PHILOSOPHIE

par

GERALD ALLARD

# DÉBUT

PROBLEME ET NOTIONS PRÉREQUISSES

À L'INTELLIGENCE DES ATTRIBUTIONS D'ARISTOTE

RÉDUCTION 24

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
(Propos 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
 DEUXIÈME SECTION	
QUELQUES INTERROGATIONS MajeURES EN VUE D'ECLAIRER	
LA NATURE DU TRAITE DES ATTRIBUTIONS	89
 PREMIERE INTERROGATION LE PROPOS DU TRAITE	
Introduction	91
Chapitre I L'ambiguïté du propos des <i>Attributions</i>	97
A. Les Attributions et la logique	98
B. Les Attributions et la métaphysique	100
 DISTINCTION I Logique et Métaphysique	
A. La logique dirige l'acte de notre raison	131
a) Nécessité de l'art	132
b) Nécessité de la logique	134
c) Originalité de l'art logique	136
B. La logique considère et règle la constitution	
d'une œuvre de raison	139
a) Logique et mode naturel de connaître	140
b) Logique et mode propre de la science	145
c) Logique et œuvre de raison	147
C. La logique considère et règle les relations introduites par notre raison dans les choses pour les connaître	
a) Logique et concept	151
	152
 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 logique et réel	116
c) Confusion entre les <i>Attributions</i> et les autres traits logiques	120
Chapitre III Formulation plus distincte du propos des <i>Attributions</i>	128
 DISTINCTION II Logique et Méthodologie	
A. La logique dirige l'acte de notre raison	131
a) Nécessité de l'art	132
b) Nécessité de la logique	134
c) Originalité de l'art logique	136
B. La logique considère et règle la constitution	
d'une œuvre de raison	139
a) Logique et mode naturel de connaître	140
b) Logique et mode propre de la science	145
c) Logique et œuvre de raison	147
C. La logique considère et règle les relations introduites par notre raison dans les choses pour les connaître	
a) Logique et concept	151
	152

b) Logique et nature	155	a. Nécessité d'un discours de puissance	201
c) Logique et relation de raison	155	à acte	
<b>DISTINCTION II</b>	<b>163</b>	b. Ce discours, cause de la fausseté	
<u>Les Attributions et les autres traités logiques</u>	170	par accident	203
A. Les Attributions et les actes de la raison	171	2 <sup>o</sup> Nature de ce discours	204
a) Les Attributions, un traité affecté à la direction du premier acte de la raison	171	a. Les principes de la connaissance de la quiddité	
1. La diversité des actes de la raison	171	b. Le processus de la connaissance de la quiddité	217
1) Multiplicité réductible à trois actes	172	2. La direction du premier acte	224
2) Chacun des trois actes de la raison exige une direction spéciale	173	1) La distinction, objet propre de l'assistance logique du premier acte	
2. Les Attributions appartiennent à la logique du premier acte	174	2) La vérité, objet éloigné de l'assistance logique du premier acte	224
b) Nécessité d'une direction pour le premier acte	175	B. Les Attributions et les œuvres de la raison	226
1. Infaillibilité et fallibilité du premier acte	176	a) Premier acte et œuvres	227
1) Vérité et fausseté dans le premier acte	177	1. Œuvres au terme du premier acte	228
1 <sup>o</sup> Le premier acte, ni vrai ni faux	177	1) La définition	229
2 <sup>o</sup> Le premier acte, toujours vrai	185	2) Descriptions et autres notifications	234
3 <sup>o</sup> Le premier acte, faux par accident	191	2. Œuvres du discours du premier acte	236
2) Confus et distinct dans le premier acte	199	3. Œuvres au principe du discours du premier acte	
1 <sup>o</sup> Existence et nécessité d'un discours pour apercevoir distinctement l'essence 201	239		

<b>b) le rôle exact des <i>Attributions</i> dans la direction du premier acte</b>	240
1. Le traité des <i>Universels</i>	241
1) Universel	243
2) Modes d'universalité	246
2. Le traité des <i>Attributions</i>	248
Conclusion	254
<b>DEUXIÈME INTERROGATION LE PROÈME D'ARISTOTE AUX ATTRIBU- TIONS</b>	258
Introduction	259
Chapitre I Insuffisance de l'explication d'Ammonios	260
A. L'interprétation d'Ammonios	260
B. Difficultés et imprécisions de l'interprétation d'Ammonios	263
Chapitre II Les quatre premiers chapitres: un proème	268
A. Un proème	268
B. Un proème au sens large	271
C. Un long proème	277
a) Une difficulté	277
b) Sa réponse	278
Conclusion	291
Chapitre III Les éléments du proème aux <i>Attributions</i>	293
Le premier chapitre	294
a) Les paronymes	299
1. Difficultés de l'interprétation courante	300
2. Voie de solution	304
3. Sens et portée véritable de la définition des paronymes	309
b) Homonymes et synonymes	311
1. Homonymes	312
2. Synonymes	314
Le deuxième chapitre	315
a) Le complexe et l'incomplexe	318
b) Manifestation essentielle et accidentelle	323
<b>c) Confirmation tirée d'un cas similaire</b>	279
1. Le proème des <i>Réfutations Sophistiques</i>	279
2. Les éléments de ce proème	281
i) L'ordre des considérations	282
ii) L'explication du titre	285
iii) La place du traité	286
iv) Le propos	287
v) L'utilité	290
vi) La division	291

1. La division introduite par Aristote	325
2. Concision et rigueur de la lettre d'Aristote	328
1) Est dans un sujet, εν ίδει τον περικλεισμόν τον	330
2) Se dit d'un sujet, καθ' ὑπερέκεινον τοῦ	
λέγεται	

**Le troisième chapitre.**

a) La première règle

b) La seconde règle

Le quatrième chapitre

Conclusion

331

337

340

345

348

350

<b>CONCLUSION</b>	354
<b>BIBLIOGRAPHIE</b>	357

"Ἔνως δέ χαλεκῶν περὶ τὸν τοὐθίσιμον αριστοῖς ἀποφαίνεσθαι μὴ τολκεῖς εἰσοκείμενον" τοῦ πεντατοῦ διηγήσαντος ἐξα-  
τοῦ αὐτῶν οὐκ ἀχρηστὸν ἔτενεν.  
*Kainyodai*, n. 7, 8 B 20.

*Apologetikos*, n. 7, 8 B 20.

Et quid mihi proderat quod annos natus ferme viginti, cum in manus meas venissent Aristotelica quadam, quas appellant decem categorias; quarum nomine, cum eas rhetor Carthaginensis magister meus buccis typho cre-  
partibus communoraret, et alii qui docti habebantur, tunc quam in necio quid magnum et divinum suspensus inhibam: *Littera etas solus et intellaci;* quis cum consuoluisse cum eis qui se dicebant vix eas, magistris eruditissimis, non loquentibus tantum, sed multa in pulvere depingentibus, intel-  
lexisse: nihil inde atque nisi dicere potuerunt, quam ego solus quid meipsum *legens cognoverem.*

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 *Métophysique*, à discuter avec quelqu'étendue le problème de la substance, problème qui, d'une certaine manière, de l'avoir 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'Etre? revient à demander: 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'Etre, 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, *Métophysique*, VII, c. 1, 1028b 2-3.  
2. Ibid., V, c. 7, 1017 a 23.  
3. Ibid., *Attributions*, cc. 10 et 11, 11b 15-14 a 26.

Cependant, 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 inacessible, «in tout cas extrêmement difficile. Et l'extraordinaire conclusion propre à la théorie 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 appliquera, lorsqu'il est confronté à un texte obscur, se concentrer et devient de plus en plus désireux d'en avoir l'intelligence, tandis que le paresseux en fuit la lecture, dégoûté par son obscurité. (1)

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

est conscient du caractère absolument fondamental de cette étude et veut mener une vie intellectuelle féconde, le souhait de disposer d'instruments adéquats pour se préparer efficacement à l'aborder. Nous nous proposons dans cette thèse de travailler à faire satisfaire pareil souhait. Plus précisément, nous voudrions contribuer à procurer, à l'intelligence préoccupée d'une connaissance proprement scientifique de la logique, et tout spécialement de la logique proposée 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.

1. Olympiodore, *In Aristotelis categorias commentarius*, Berolini, Commentaria in aristotelicam Graecam, Adolphus Busse, 1895, vol. XII, pars I, p. II, l. 21. Notons tout de suite que toutes nos références aux commentateurs grecs se feront à cette édition de l'Académie de Berlin et qu'à l'avenir, lorsqu'il s'agira d'un commentaire aux Attributions, nous n'indiquerons dans la référence que le nom de l'auteur, ainsi que la page et la ligne concernées. Ainsi, sur cette même question de l'obscurité volontaire d'Aristote, cf. aussi Ammonios (7,7) et Simplicios (1,1).

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 prédecesseurs et considérer avec la plus grande attention les enseignements que nous a légués la tradition aristotélicienne comme absolument prérequis à une solide intelligence 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'Ammónios. Nous avons choisi de présenter tout spécialement le commentaire d'Ammónios comme reflet de la tradition et point de départ de nos réflexions d'abord bien sur 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'Ammónios 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'Ammónios le rend pratiquement inintelligible, en relevant certaines obscurités de la position d'Ammónios 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 nécessaire 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 Ammónios, on s'afforce 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

(Introduction à la philosophie d'Aristote)

### LES QUATRE PREMIERS CHAPITRES

#### DES ATTRIBUTIONS:

##### LE TEXTE ARISTOTELICIEN

ET LES

##### PROLEGOMENES AUX DIX ATTRIBUTIONS

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

1 (1)

Notre intention étant de pénétrer à l'intérieur de la philosophie d'Aristote, soulèvons 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? Septième, 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 écoles? (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 cyrénique; soit d'après le lieu où les fondateurs enseignaient, comme les Stoïciens, nommés ainsi du fait qu'ils enseignaient 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 *citens* 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 (3) ajoute: *Maintenant que nous avons énuméré ces problèmes, examinons chacun et manifestons-en la solution telle qu'elle nous apparaît.*

2. Irod, portique. Irod Nouv<sup>en</sup>, Portique Poëtique, de nouv<sup>les</sup>, crue de peintures. Nous avons gardé le mot *stoa* en français, pour que l'étymologie de Stoïciens 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 de philosophie* (4). (2)

Le nom des écoles philosophiques peut aussi provenir de leur façon de juger en matière de philosophie, comme dans le cas des philosophes Ephectiens (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 savoir, qu'il est tout à fait impossible de connaître ou ne pas le savoir? Si vous ne le savez pas, nous ne vous en croirions certes pas, car vous ne vous prétendez 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, 375 c.

2. D'autres leçons (4b) ajoutent: *C'est ainsi que les philosophes Cyniques, avec leur franc parler aussi bien ne pouvant résister, critiquaient et déculpaient de ce qui est correct et de ce qui ne l'est pas.*

3. Du verbe *trœu*, rester, suspendre.

4. *Vuln<sup>en</sup> dñs vñdñv ñvgnvñvñvñs. Littéralement: Vous qui vous présentez par les machettes. Amonos parle faire dire à Platon que les sophéticiens peuvent dire qu'il n'y a pas de connaissance possible mais ne peuvent le penser. Cf. Aristote, Métaphysique, IV, c. 3, 1005 b 23-26.*

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'auors 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 meilleures (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 Peripatéticiens. En effet, parce que Platon

---

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

marchait 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 Peripatéticiens. 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 seulement 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 aristotéliciens. 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*, *De Cicl*; 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); 4 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 furent ce qui ne le leur permettrait pas, et qu'ils en tirent semblable profit. Mais laissons les ouvrages parti- culiers et intermédiaires.

Quant aux écrits universels, certains sont *syntagmatiques* (1), d'autres *hypomématicques* (2). On appelle hypomématicques ceux dans les- quels 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 manifes- tation 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 hypomématicques diffèrent des syntagmatiques par l'ordre et la beauté de l'exposition.

Certains écrits hypomématicques sont uniformes, par exemple, lorsque

1. *L'irrégularité, c'est-à-dire avec tout l'ordre que requiert la con- position d'un traité.*  
2. *'Hypomématique, 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 exoteriques et les écrits personnels axiomatiques ou acromaticques. 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 exoteriques, 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 exoteriques, 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'acromaticques, parce qu'ils devraient être lus avec attention et par le disciple doué et l'amant vraiment authentique de la philosophie.

Les ouvrages acromaticques 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 théorétique 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 syllogisme 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 *Attributions* 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 arguments-

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 moeurs. 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 moeurs, 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 thématiques, et là 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 disons 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.

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

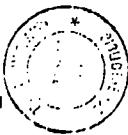
Septièmement, il s'agit pour nous de nous enquérir de la forme du style d'Aristote. Nous remarquons que manifestement le philosophe traduit ses pensées de différentes manières. En effet, dans les écrits acromatiques, il est dense et ramassé dans sa pensée, et irrésolu, bien qu'il devienne simple dans l'expression de cette pensée, pour mieux assurer la densité et la 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.

La forme épistolaire, qui exige concision et clarté et bannit toute sécheresse de composition et d'expression.

1. Une autre leçon (H) ajoute: *Même que nous pouvions écouter Aristote énoncer ces choses, et cela non pas au hasard ni sans démonstration, démontre-t-il pas alors du profane. C'est au contraire par une démonstration irréfutable qu'il fait ici encore cette grave proclamation: il n'est pas bon d'avoir plusieurs gouvernantes; qu'il n'y en ait qu'un seul qui gouverne. Cf. Aristote, *Méta physique*, XI, c. 10, 1076 a 5 et *Nomos*, II, 204.*

2. Une autre leçon (H) dit: ... qui ressort pour nous à partir de la philosophie d'Aristote.

1. *Phédon*, 67b.



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'ose verront certes pas soutenir que le poète pense cela même qu'il engendre; cela est insensé; ou que les dieux commettent l'adultére; en effet, ce serait tout à fait absurde de corriger les adulations chez les hommes et de les écouter ainsi les dieux. Il est manifeste qu'au contraire les poètes entendent autre chose de vrai, comme en un sens écrit (1). De là, il est à croire 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 exercer de la méfiance. Voilà donc pourquoi le Philosophe, comme nous l'avons dit, a cultivé une certaine obscurité.

<sup>1</sup>. Une autre leçon (B) dit: Il est manifeste qu'au contraire c'est autre chose ce qui est vrai selon le sens cache, et autre chose ce qui nous est présenté ouvertement.

Ensuite, neuvièmement, il y a lieu de se demander combien de constatations 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, à une cible (1) vers laquelle il tire et qu'il veut atteindre, de même aussi celui qui écrit quelque chose visé 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'application du titre, si celui-ci aussi n'était pas tout à fait évident, comme pour le traité *Du Cicé*, ou celui *De la Corruption 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

<sup>1</sup>. L'arc, dont le sens premier est cible, et le sens second, fin, propose, but.

<sup>2</sup>. Nous lissons à très débonnairement à merveille et non à très étrangement.

<sup>3</sup>. Une autre leçon (F) ajoute: Mais arrivés ici, cherchons de combien de manières 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, Péistrate, le grand ami des Lettres, a eff-

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 connaîtrait très bien aussi le traité lui-même.

Dixitement, 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 quelle 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

---

fondé, étant roi d' Athènes, de les réunir et promettre même une récompense à ceux qui en apporteraient; et effectivement, il donnait une récompense à quelques-uns qui apportaient un vers. Aussi certains poèmes, dans l'idée de faire un gain, ont composé des vers et les ont présentés à Platon comme étant d'Hippocrate. Une certaine falsification s'est faite aussi par amour pour la matière concernée. Par exemple, quelque Pythagore n'a écrit rien écrit, ses disciples ont initialement acheté deux historiques: *Les vers d'or* de Pithonius. Et ensuite par vainue gloire, Iosephus, 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 inscrit le nom de quelque autre déjà célèbre. Des œuvres sont encore inauthentiques de deux autres auteurs, soit par homonymie des écrits, soit par homonymie des écrits d'autrui. 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.

## (Problème au commentaire des Attributions)

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 dix attributions, Aristote dit: *A 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 du concept geni ne pâche 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 qui se dit tantôt composition, tantôt n'en comporte pas (2).

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

1. c. 2, 1a20.  
 2. La citation n'est pas parfaitement exacte. Ammonios cite: οὐδὲν γένος τινα γένος καὶ τινα, alors qu'on lit, dans le texte des Attributions (c. 10, llb15): Υέρο μέν οὖτις τὸν ποθεῖται γένον γένον τι τιμήσει, à propos donc des genres proposés, ces considérations sont suffisantes.  
 3. Porphyre, *Isagoga* (3, 19). Dans sa traduction, Boëtie met le mot concept.

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 dénus 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, Ammonius signifie, par *mīzāū*, 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 (M) ajoute: ... et l'hippopotamie...  
3. Une autre leçon (M) 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 avions 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 que premier de la philosophie rationnelle, il donne un enseignement sur les mots, et en tant que précédent 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 disons un peu auparavant (1) qu'il y a deux parties à la philosophie, la partie théorétique et la partie pratique, et que la partie théorétique 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 quelqu'instrument capable de distinguer de

1. Une autre leçon (M) dit: Pour saisir plus exactement ce propos, rappelons donc ce que nous avons dit un peu auparavant. Nous disons 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 **sylogisme**, et le **sylogisme**, 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 Philosophe 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

ait quelqu'intmédiaire 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 hommes ont convenu entre eux que ceci, par exemple, se nommerait *oui*, cela

29

1. Tout le passage de *La démonstration...* à *qua*nt*'int*ermédiaire** entre eux est remplacé dans une autre leçon (N) par la version suivante: *Tu* que donc nous voulons nommer *La démonstration* et que *la démonstration*, par *cilleux*, est un **sylogisme**. Il faut d'abord crier que si l'on bâtit en lui-même n'est pas une chose simple mais en est une opposée - comme son nom lui-même l'indique (a), il est en effet un certain assem-

blyage de discours -, il faut donc apprendre d'abord *les éléments* dont il est composé: ce sont les propositions. Or puisque les propositions elles-mêmes se composent d'un sujet et d'un attribut, que les noms tiennent lieu d'objets et les verbes d'attributs, il faut donc d'abord examiner ces derniers. Mais eux aussi se composent: des syllabes. Rappelez-vous que n'en fait aucune étude. Nous avons dit, en effet, au sujet de ce qui est dénué de signification, qu'il n'y en a aucune étude. Nous en tiendrons-nous alors aux noms et aux verbes? Nous répondons que non, que nous irions au-delà. Mais au-delà d'eux, il y a les syllabes. Nous enquerrons 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 syllabes, il faut qu'il y ait quelque int'médiaire entre eux.

2. Une autre leçon (M) écrit: ... les ones... tous ceux qui ont bien voulu se rassembler sous un même gouvernement... pour l'autre.

a. *Xo*rt*'ca*.

b. *θempos καὶ οὐδεῖς*.

c. Une autre leçon (B) ajoute: ... et le principe de l'un est tenu pour l'autre.

prience, 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 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 (H) ajoute: En suivant 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 lisons le traité *De l'Interprétation*, dans lequel il est question des noms, des verbes et des propositions, et ensuite *des Premiers Analytiques*, dans lequel il s'agit d'apprendre *le syllogisme en général*; et c'est ainsi qu'enfin nous arrivons aux *syllogismes démonstratifs*.

2. Une autre leçon (M) remplace la phrase précédente par ce qui suit: Serait-ce donc que dans les *Attributions* le philosophe détermine de tous les mots et nous rendra compte de chacun? Certes pas.

3. Une autre leçon (M) ajoute: Ainsi est-il pour cela qu'en ne déterminera pas le quelque 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, qualité, relation, lieu, temps (1), action, passion, position, possession. (2)

Et c'est cela qu'est le propos.

1. Ammonius change ici les noms du lieu et du temps, disant *où*, *où?* et *ourt*, *quand?*, là où Aristote dit *ici*, *quelque part*, et *ort*, *en quelque temps*.  
 Les grammairiens, eux, ont rassemblé tous les mots sous quelles *e mut* genres communs, à savoir: *nom*, *verbe*, *participe*, *article*, *pronom*, *préposition*, *adverb* et *conjonction*, et tous mot qu'on puisse concevoir se rassemble sous un seuil de ces genres, de la même façon, les principes eux aussi, comme ils doivent faire porter. Lur enseignement sur tous les êtres ont rassemblés en les enfermant tous et en les circonscrivant sous quelque dix mots. Prenant, par exemple, les mots *Socrate*, *Platon* et *Alcidiane*, ils les ont rassemblés sous une espèce plus universelle, le mot *homme*. De même, ils ont rassemblé les chiens particuliers sous une espèce, celle du chien; de même encore, ils ont rangé les chevaux particuliers, tels *Xanthie* et *Sallios*, sous celle du cheval. Ensuite, ils ont rassemblé toutes ces dernières espèces en quelque chose d'encore plus universel, qui ils ont nommé non raisonnable. Et pourtant, en rassemblant avec le homme scia quelque chose d'unique, ils ont constitué le genre raisonnable. A nouveau, ils ont rassemblé le raisonnable et le non raisonnable en un terme commun et ont ainsi constituté le genre animal. Ensuite, ils ont rassemblé plusieurs, cyprès et les autres espèces particulières sous un genre unique, la plante. Toujours de la même façon, les philosophes ont mis ensemble, ourien et huître, avec les autres choses qui leur sont semblables, sous un genre unique, le zoophyte, qui tient la milieu entre l'animal et la plante, puisqu'ils ne se mouvent pas localement comme les animaux sens toutefois être inseparables comme les plantes. Plus tard, ils ont rassemblé ces trois-là, je veux dire l'animal, la plante et le zoophyte, dans un seul 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 corps, le vivant et le non vivant; puis, sous l'incorporel, l'âme, l'ange et les choses qui leur sont semblables. Dufin, ils ont rassemblé toutes ces choses et les ont ramenées dans le genre supreme substance. Et effectivement, il n'y a rien de plus étendu 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 coudees quantité (a). Ils ont encore rassemblé blanc, noir, grammairien, science, chaud et froid et les ont rassemblés sous un seul genre supreme, 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 qu'on 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 ains, se rapporte à la position (e). Tout ce qui est dit être causé et causé entre sous la possession (f); tout ce qui est dit être brûlé et être coupé, sous la passion (h); tout ce qui est dit brûler et couper, sous l'action (i). Il y a donc substance, quantité, qualité, relation, lieu, temps, action, passion, position, possession.

- a. ἡ κούδης.
- b. ἡ κούδης.
- c. τὸ δέ.
- d. οὐ. L'accent est étrange.
- e. τοῦτο.
- f. καὶ τοῦ.
- g. ἐξεῖναι.
- h. καὶ τοῦ.
- i. τοῦτον.

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*. Soulignons 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 subordonnées servent de sujets aux genres qui les précédent, mais sont attribuées aux espèces qui les suivent et les genres suprêmes sont seulement attribués. Etant donné, donc, que les dix mots étudiés ici appartiennent aux genres suprêmes et que ceux-ci sont seulement attribués et ne servent aucunement du sujet, Aristote a intitulé son traité *Attributions*.

1. Une autre leçon (H) 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 plus tôt de traiter des genres et des espèces.*

a. *Katηγόρω* signifie à la fois accusation et attribution.

Par ailleurs, il faut savoir que dans les anciennes bibliothèques, on a découvert quarante exemplaires des *Analytiques* et deux des *Attributions* (1). L'un avait comme début: *Parmi les êtres, les uns sont appeler 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: "...douse des attributions; cependant, il y en a deux qui se sont rendues plus parfaites".  
 2. Une autre leçon (H) ajoute: *Les géomètres, ayant de livrer les théorèmes 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 la Philosophie.*

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 unes 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*, *antérieur* et du nom *movement*. 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: *Prototypiques*. Ces gens combattaient 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 (M) dit: *Pourquoi donc Aristote a-t-il traité séparément et des préattributions et des postattributions?*  
 2. Une autre leçon (M) ajoute ici: *Si bien sûr Aristote avait placé avec elles les postattributions, il serait arrivé que le poème 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 *Seconds 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 οὐώνυμα, οὐώνυμα et καρούνα pose un sérieux problème. En effet, de graves risques de confusion attendent celui qui veut tout simplement utiliser les mots français *homonymes*, *synonymes* et *panonymes*, 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: *sœur*, *œil*, *jeûne* et *seign*; *cousin* (l'insecte) et *cousin* (le parent). Cela n'est pas tout à fait étranger aux οὐώνυμα 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 rattacher 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, puisqu'il veut voir là des mots différents, pour diverses raisons plus ou moins accidentielles: étymologie ou graphie différente, etc... Ensuite, dans les deux cas, la chose désignée se définit différemment: cela, Aristote l'exprime 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 où s'écarte carrément de ce dont parle Aristote, le français n'arrive pas que des mots *homonymes* appartenant tous à la même partie du discours.

est commun tandis que la définition de l'essence signifiée par ce nom est différente.

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 homonyme 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 glaive. Cela est vraiment tout à fait étranger aux οὐωνύμα dont parlera Aristote. 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 οὐωνύμα, c'est-à-dire des choses qui, quoique sé définissant de la même façon, ont des noms différents. Evidemment, il ne faut pas oublier qu'en français, ce sont tout de suite les mots qui on appelle *synonymes*, tandis que le grec appelle οὐωνύμα 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 *Méthode*, emploie le mot οὐωνύμα dans un sens tel que le mot *synonyme*, tel que consacré le 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 *confiture* et *comporture*, *coiffure* et *collusion*, etc. Il s'agit là d'une notion beaucoup trop vague pour traduire les οὐωνύμα dont va parler Aristote. Pour Aristote, encore, les paronymes sont d'abord des êtres. Et si on étend le sens de *paronymes* aux noms 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'affecte en aucune façon son radical et son sens fondamental, fait simplement que d'un mot qui signifiait abstrairement un accident, on tire 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 signifie 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 connaît 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 différents de ceux 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 renoncera dès 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, *équivalence* a en français un sens si péjoratif qu'il ne pourrait comprendre les mots analogues, les *acquivalencia* à consito. Et *dénomination* a un sens trop large, ne désignant que des mots tirés d'un nom, à la façon dont *categorion* est tiré de *action*. Seul *οὐωνύμη* traduirait assez bien οὐωνύμια, si l'on voulait bien oublier que le français ne s'en sert pas pour désigner les choses mêmes.

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

Aussi avons-nous finalement choisi comme solution, nous rangeant à l'avise de Monsieur Maurice Bionne, 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 du sens qu'ils ont déjà dans l'usage français. Agissant ainsi, en somme, nous faisons des notions dont parle Aristote des οὐωνύμα de ce que le français nomme communément par les mêmes mots: c'est-à-dire elles auront les mêmes, 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, employées 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 réciprocement 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 *hōmē*, 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

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 différent quant au nom, ou bien inversement elles communiquent quant au nom et différent 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 différent quant à la définition, il 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 Télémon, nous disons: *Celui qui vient de Salamine, Celui qui a rencontré Hector en combat singulier*, et ainsi de suite, tandis qu'en décrivant l'autre, nous risons plutôt: *Le fils d'Oïsée, Le Locrien*. Si enfin elles communiquent quant à la définition et différent quant au nom, on les nomme *polysynonymes*, comme il en est pour l'épée, le glaive, le sabre.

1. On ne peut manquer de sentir le ton nettement platonien 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 dépendre en interpréter la fin de manière plus conforme à la pensée d'Aristote. Il faut droit 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.

1. οὐ τῷ σύντομῳ. Ammonios s'appuie en quelque sorte sur l'étymologie du mot *οὐσιώνων*.  
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 réduits 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 héteronymes 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 connaîtra 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

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) héteronymes. 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 héteronymes ce sont celles qui diffèrent sur ces deux plans mais qui, en outre, ont le même sujet, comme montée et descente; 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 semence et dans le fruit, bien qu'ils diffèrent par leur nom et leur définition, c'est le même bâle 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 semence.

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. Cf. Aristote, *Métophysique*, IX, c. 2, 1066 b 1 - 23.

2. Ammonios insiste ici sur la raison principale qui, à son avis, se dise homonymement 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 *totalement* dans notre traduction.

D'ailleurs, il faut examiner chaque mot en particulier; car c'est ainsi

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

2. Du mot *homonyme*.

3. On voit, si on s'appuie sur une autre leçon (M), qui ajoute:

Par ailleurs, cette définition suggère les questions suivantes.

Pourquoi Aristote a-t-il dit *homonymes* et non *homonyme*? Et pourquoi a-t-il dit *λέγω* et non pas *λέγονται* (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 accidens?

(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'etymologie du mot οὐονυμία. D'ailleurs, sans cette interprétation, on ne pourrait comprendre la phrase qui précède: *Le sens du mot est tout à fait évident. Voici l'etymologie en question: οὐονυμία, ὡν δημιουρός, par le nom; ce qui sous-entend: non par la définition.*

1. *λέγονται*: troisième personne du singulier du présent passif du même verbe. *λέγω*: 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 *λέγονται*, et non au pluriel, comme serait *λέγονται*.

2. *λέγος*.

3. *τῆς οὐονομάτης*.

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

avait annoncé (1).)

Remarquez avec quelle rigueur Aristote n'a pas dit *homonyme* 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. Si l'on se trouve des noms qui diffèrent en un de ces points, on n'a pas des homonymes, comme dans le cas d'*ἀρόγες* et d'*ἀρόπος*. Car l'accent ici a changé, et le mot accentué sur la penultimate signifie une ville du Péloponèse, tandis que celui qui est accentué sur la dernière syllabe signifie 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 ἄρδεντος, nous signifions *le conducteur*, et quand nous disons 18 τῆς ἄρδεντος, nous signifions l'arbre, *le saupin*; 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 οὐον, marque de l'esprit rude signifie τελ, tandis que marqué de l'esprit doux, il signifie seul. Et la non plus il n'y a pas d'*homonymie*. Tandis qu'en ce qui concerne le mot *ἄτος* (3),

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

2. Οὐονυμία: nominatif. Τῆς οὐονομάτης: génitif de οὐον.

3. Ajax.

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 λέγω et n'a pas dit λέγονται. En effet, la coutume est toujours chez les Attiques d'user d'une telle façon de parler, comme chez Platon qui dit: Λέγεται ταῦτα, ἡ λογοτύχος (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: *J'appelle*, comme il dit dans les *Antiphiles*: *J'appelle* terme *ce en quoi se résout* - *proposition* (3).

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

4. Ne trouvons-nous donc pas d'homonymie dans les verbes? Pourtant nous disons ἐπώ, et ceci signifie à la fois *je dirai* et *j'aurai*. 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 *not* 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*: *En eux-mêmes et par eux-mêmes, les verbes sont donc des noms* (2). Par conséquent, ἐπώ 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. 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 de la doctrine du traité des *Attributions*. Le problème est le suivant: que faut-il entendre par *même nom*? Devons-nous accorder la priorité à 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. *Notāt̄ iea sines qui se disent* (en grec: *se dit*), *Gorgias*, au sujet de *Ménestocie* (Platon, *Gorgias*, 455e). Cette explication grammaticale se suffit par elle-même et l'explication précédente paraît forcée.  
3. *Premières analytiques*, I. c. 1, 24b10.

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 de 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.

## 20

Ainsi, la définition qui correspond au nom est différente pour chacun.

Par ailleurs, quelqu'un pourrait dire qu'il est possible d'appeler visiblement, comme l'animal (en effet, nous y participons tous indivisiblement et il n'est aucunement question que certains participent à la substance 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 indivisiblement qu'Aristote parle.

7. Commun se dit en deux (1) sens: soit ce qui est participé indivisiblement, comme l'animal (en effet, nous y participons tous indivisiblement et il n'est aucunement question que certains participent à la substance 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 indivisiblement qu'Aristote parle.

1. Nous lisons δύλος plutôt que τερποχώς.

*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'Ortée, il vient de la Locride, il a les pieds rapides.

1. Le texte grec dit ἄνθρωπος, *hommes*, mais le contexte indique qu'il s'agit manifestement d'une erreur.  
2. Ammonius indique, comme en passant, que même si l'on concevait 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 rejoignent chacune en propre leur nom et leur définition, et continuent à les garder même si, par impossible, les choses avec lesquelles elles sont synonymes cessent d'avoir ce nom ou cette définition; or cela n'est pas le cas des choses dites homonyme; celles-ci cessaient 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 qui on trouve d'eux: chez Philopon (20, 22 et 21, 13):

Certains prétendent quelques-fois que même les homonymes sont synonymes, puisqu'ils communiquent entre eux et quant au nom et quant à la définition de l'homonyme. Ais 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; et que la définition de l'essence signifiée par ce nom, ainsi trouvée à accorder qu'il même les homonymes sont des synonymes.

Que répondre? 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'Ajœ, homonymes. Ainsi, encore, dans l'exemple apporté, en tant qu'Ajœ, ils sont homonymes (car ils ne communiquent que par le nom Ajax et différent quant à la définition qui lui correspond), mais en tant qu'homonymes, ils sont synonymes, puisqu'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 chaque en propre et sans interdépendance. Par exemple, on attribue le nom d'animal à la fois communément à tous ses inférieurs un animal et que le cheval est un animal). Et il en est de même pour sa définition: en effet, substance animale sensible, qui est précisément la définition d'animal, s'attribue à la fois communément à tous les animaux particuliers et en propre

### B. 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. Comme il n'est pas possible d'attribuer à chacun en propre et de façon distincte son nom ni la définition des homonymes. Effectivement, on ne dit pas qu'Ajœ, 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, il est à un autre qu'on le dit homonyme, et c'est à deux êtres au moins que s'attribuera 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 relativation.

#### 1. Ajœs.

#### 2. 'Oipōndz.

3. Ainsi qu'on l'a déjà remarqué (cf supra, p. 44, note 4), il est difficile de rendre en français la nuance λόγος - ὕποντες, du fait qu'on ne dispose que d'un seul mot en français: définition. L'λόγος est que δύο λόγοι, du moins quand il est comme ici opposé à λόγοι, désigne une définition parfaite, formée d'un genre et d'une différence, tandis que λόγοι comprend aussi une définition imparfaite, par exemple par mode de description. Cependant, on ne peut pas toujours traduire systématiquement ὕποντες par définition stricte car il est quelquefois utilisé dans un sens plus large, quasi synonyme de λόγοι, 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 nomenclature 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 tels 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 homonymie 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'homonymie chez les accidents?

Pourtant 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 aiguë

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.

*Les individus communiquant.*

*Est autem notandum quod quantis in definitione aequivo-*  
*corum dictum sit quid ratio substantiae sit diversa, non tamen*  
*dictum ratio substantiae diffinitio vera data per genus et*  
*differunt, sed generaliter dictum ratio quaecumque notifici-*  
*catio, quae majoris et melioris declarationis est quam ipsam*  
*nomen absoluere posuit. Et secundum hunc modum accepta ratione,*  
*individua habent rationem et significacionem in uno nomine: cum*  
*tamen ratio eorum a significacione accidentium sumpta non sit una*  
*secundum nomen illud in quo communiquerunt. (S. Albert, In Proed.,*  
*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 à l'essence comme il dirait la définition de la nature selon laquelle chaque chose subsiste.*

11. En outre, pourquoi Aristote n'a-t-il pas dit: *le 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 *le fait d'être animal*, il aurait signifié à la fois la

1. Τὸ τρού εἶναι: littéralement: *L'être animal*.  
 2. Τὸ τρού εἶναι: littéralement: *L'Être*, pour *animal*. Selon Tricot, qui renvoie à Maitz, τὸ ... εἶναι, avec un nom au datif, signifie la quidité, l'essence de la chose (Aristote, *Catégories*, 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 qui 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).

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, souvent 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 Euthyphore (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. 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 tel Autre état, car cela supposerait que l'être nommé Ajax a une essence en tant qu'Ajax. En conséquence, seules les choses nommées par un mot qui signifie une espèce 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.

1. EURYDÉS, B: *hanscri. Propriété*. 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 Philon et d'Olympiodore, qui se lisent ainsi: *Comme lorsque quelqu'un, espérant que son fils sera philosophe, l'a nommé Platon (Philon, 22, 8); Comme si quelqu'un nomme son fils Socrate ou Platón, en espérant qu'il devienne 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 avoir une musicien... à l'heure où la science de la musique, et l'aparté d'une grammaire et l'aparté la science de la grammaire (1); d'autres encore reçoivent leur imposition en raison d'une proportion, par exemple, comme ceci est à cela, 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, Ammonios accepte ici une homonymie issue d'un changement de genre. En effet, à ce qu'il dit, le paronyme *Ypaunurukos* devient au féminin l'homonyme *Ypaunurukhi*, tout comme on aurait pu croire que le nominatif à élément devient au génitif l'homonyme *Iakros*. 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 reproquent leur imposition en raison d'une similitude la regardent 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 reprochent semblable imposition à cause de leur figure, comme quand nous appelons le portrait de Socrate du nom de Socrate.* (Philopon, 22, 4)

3. Le mot grec *κουρος* 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 a 6 Par ailleurs, on dit *synonymes* les êtres dont le nom est commun et pour lesquels, de plus, la définition de l'essence signifie par le nom est la même. Par exemple, l'animal, c'est aussi bien l'homme que le bœuf; 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'il 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 c', 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 a 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, d'après son nom, 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