

LES METAXÝ COMME OBJET DE LA RECHERCHE SYLLOGISTIQUE*

ATHANASE JOJA

Le chapitre 27 des *Premiers Analytiques A* – περί εὐπορίας τῶν προτάσεων πρὸς τοὺς συλλογισμοὺς καθόλου – présente un intérêt spécial, du fait qu'il se rapporte expressément au traité des *Catégories*.

Le texte des *Anal. Pr. A*, 27 reproduit en substance le texte des *Catég. 2*, 1 a 20 où Aristote distingue :

1) les êtres (τὰ ὄντα) qui sont prédiqués d'un sujet, mais qui ne sont dans aucun sujet, à savoir les substances secondes. En tant qu'universelles, celles-ci sont prédicats d'un sujet individuel. Pourtant, du fait même qu'elles sont des substances et non des accidents, elles ne peuvent être dans un sujet¹. Par exemple, *homme* est affirmé d'un certain sujet, mais ne se trouve dans aucun sujet: *substantiae universales in subiecto non sunt, de subiecto dicuntur*;

2) les êtres qui sont dans un sujet, mais ne sont prédicats d'aucun sujet. Ce sont les accidents particuliers, qui ne sont jamais prédicats, du fait même de leur particularité, car le prédicat est général. *Être dans un sujet (in subiecto esse)* se dit de ce qui, n'étant pas dans un sujet comme une de ses parties, ne peut toutefois jamais être séparé du sujet dans lequel il se trouve. Par exemple, une certaine science grammaticale existe dans l'âme comme dans un sujet, mais n'est prédicat d'aucun sujet. Une certaine blancheur existe dans le corps comme dans un sujet, mais elle n'est jamais prédiquée d'aucun sujet². *Accidentia particularia in subiecto sunt, de nullo subiecto dicuntur*;

3) les êtres qui sont à la fois prédiqués d'un sujet et dans un sujet. Ainsi, la science est dans l'âme comme dans un sujet et elle est également prédiquée d'un sujet, à savoir la grammaire: *accidentia universalia et in subiecto sunt et de subiecto dicuntur*³;

* Studiu publicat în *Recerches sur l'Orgonon*, Bucarest, Edit. de l'Academie de RSR, 1971, p. 31–74.

¹ *Catég. 2*, 1 a 20: τῶν ὄντων τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένον τινὸς λέγεται, ἐν ἀποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν οἷον ὁ ἄνθρωπος καθ' ὑποκειμένον μὲν λέγεται, τοῦ τινος ἀνθρώπου, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστι.

² *Catég. 2*, 1 a 23: τὰ δὲ ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ καθ' ὑποκειμένου δε οὐδενὸς λέγεται (ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω ὃ ἐν τινὶ μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον, ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἔστιν)· οἷον ἢ τις γραμματικὴ ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ τῇ ψυχῇ, καθ' ὑποκειμένου δε οὐδενὸς λέγεται· καὶ τὸν τὶ τὸ λεγκόν ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ τῷ σώματι (ἅπαν γὰρ χρῶμα ἐν σώματι) καθ' ὑποκειμένου δε οὐδενὸς λέγεται.

³ *Idem*, 21 a 23: τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου δε λέγεται καὶ ἐν ὑποκειμένων ἐστίν. οἷον ἢ, ἐπιστήμη ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ τῇ, ψυχῇ, καθ' ὑποκειμένου δε λεγῆται τῆς γραμματικῆς.

4) les êtres qui ne sont ni dans un sujet, ni ne sont prédiqués d'aucun sujet, par exemple *cet homme ci, ce cheval-ci*.

„Absolument, les individus et ce qui est numériquement un ne sont affirmés d'aucun sujet⁴.” En effet, la singularité exclut la prédicabilité: *substantiae singulares nec in subiecto sunt, nec de subiecto dicuntur*.

Les substances premières – imprédicables en vertu de leur nature – sont contenues dans les substances secondes comme des particuliers dans des universels, *ut partes subiectivae in tota attributivo*. La substance seconde est un *totum attributivum*, un universel qui s'attribue (et se distribue) aux substances premières, comme à ses parties subjectives, c'est-à-dire que seules existent en tant que sujet, *hypokeimenon*, en tant que support et substrat (*hypokeitai*) des universaux et des accidents.

« Si les substances premières n'existaient pas, il serait impossible qu'aucun autre être existe »⁵.

A l'opposé du platonisme, lequel n'accorde l'existence réelle (ὄντως οὐσία) qu'aux substances secondes, l'aristotélisme ne concède d'existence véritable qu'aux substances premières. Mais si les substances premières sont seules douées d'existence réelle et indépendante, les substances secondes seules sont intelligibles: *existentia est singularium, scientia est de universalibus*.

La substance première, le *tôde ti*, cette *chose-ci*, ce *quelque chose que voici*, est imprédicable, précisément parce qu'elle est une singularité, une chose: *res de re non praedicatur*, comme dira Abélard; c'est justement parce qu'elle est cette chose-ci, cette *haecceitas*, chargée d'accidents, que la substance première est imprédicable. Au contraire, parce qu'elle n'est pas cette chose-ci, *hic et nunc*, séparée et concrète, mais qu'elle est *semper et ubique*, qu'elle est abstraite, la substance seconde est prédicable et prédicat, *kategoroumenon*. La prédicabilité n'exige pas un ἓν τι παρὰ τὰ πολλά *unum quidem separatum praeter singularia*, mais un ἓν τι κατὰ πολλῶν *unum quidem ad singularia pertinens*.

En effet, « il n'est pas nécessaire qu'il y ait des idées, ou une unité parallèle aux singuliers multiples, pour que la prédication soit possible. Mais il est vrai de dire qu'il est nécessaire qu'il y ait une unité se rapportant aux singuliers multiples. En effet, il n'y aura d'universel que si cette unité existe et si l'universel n'est pas, il n'y aura pas de moyen terme, en sorte qu'il n'y aura pas de démonstration. Il faut donc qu'il y ait quelque chose d'un et d'identique, qui puisse être prédiqué, d'une manière non homonyme, d'une pluralité »⁶.

Par suite, pour fonder la prédication et la démonstration point n'est besoin de l'universel transcendant, mais de l'universel immanent (*enón*), qui se distribue, non

⁴ *Idem*, 2, 1 b 3: τὰ δὲ οὔτε ἐν ὑποκειμένῳ ἔστιν οὔτε καθ'ὑποκειμένου τινὸς λέγεται· οἷον ὁ τις ἄνθρωπος καὶ ὁ τις ἵππος... ἀπλῶς δὲ τὰ ἄτομα καὶ ἐν ἀριθμῷ· κατ' οὐδενὸς μὲν ὑποκειμένου λέγεται.

⁵ *Categ.* 5, 2, b 5: μὴ οὐσῶν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι.

⁶ *Anal. Post.* I, 11, 77 a 5: εἶδη μὲν οὖν εἶναι ἢ ἐν τι παρὰ τὰ πολλά οὐκ ἀνάγκη· εἴ ἀπόδειξις ἔσται, εἶναι μέντοι ἐν κατὰ πολλῶν ἀληθὲς εἰπεῖν ἀνάγκη· οὐ γὰρ ἔσται τὸ καθόλου ἂν μὴ τοῦτο ἢ ἔαν δὲ καθόλου ἂν ἢ τὸ μέσον οὐκ ἔσται· ὥστ' οὐδ' ἀπόδειξις· δεῖ ἄρα τι ἐν καὶ τὸ αὐτὸ ἐπὶ πλειόνων μὴ ὁμόνυμον.

extrinsèquement mais intrinsèquement, aux multiples singuliers et, *eo ipso*, justifie l'attribution.

La notion essentielle de la philosophie aristotélicienne, c'est la substance, *ousia*. Elle découle de la distinction de la prédicabilité et de l'imprédicabilité. La substance première n'est pas prédicable, mais sans elle, la prédicabilité des substances secondes serait impensable.

« Il en résulte, dit Aristote, que tous les autres êtres ou bien sont prédiqués des substances premières comme de sujets, ou bien sont dans ces sujets eux-mêmes. Par conséquent, si les premières substances n'existaient pas, il serait impossible que quelque chose d'autre existât »⁷.

Commentant ce passage, Jules Pacius l'interprète par le syllogisme suivant: « Ce qui est le sujet de toutes les autres choses, sans cela les autres choses ne peuvent être; or, les premières substances sont le sujet de toutes les autres choses: donc, sans les premières substances, les autres choses ne peuvent exister »⁸.

En ce sens, Porphyre estime que le traité des *Catégories* est la doctrine préalable des *Analytiques*, des propositions assertoriques et, dans un sens, elle est un préambule à toute la philosophie. Ce livre est le plus élémentaire et constitue une introduction à toutes les parties de la philosophie⁹.

Ammonius pense que le traité des *Catégories* forme le vestibule de l'œuvre logique d'Aristote. « Tous sont d'accord que l'ouvrage appartient effectivement au philosophe, puisque dans tous ses ouvrages il manifeste la volonté de conserver les principes qui y sont exposés »¹⁰.

Les *Catégories* posent d'emblée le problème du rapport U – P – S, le rapport de l'universel, du particulier et du singulier. Rapport logique et ontologique fondamental qui explique à la fois la possibilité de la prédication et de l'Être. En effet, c'est ce rapport U – P – S, appuyé sur un autre rapport non moins fondamental N(écessaire) – P(ossible) – C(ontingent) – Impossible, qui permet l'éclosion de l'Être.

A ce propos, rappelons une phrase d'une immense importance: καὶ ἔστι δὴ ἀρχὴ ἴσως τὸ ἀναγκαῖον καὶ μὴ ἀναγκαῖον πάντων εἶναι ἢ μὴ εἶναι· καὶ τ' ἄλλα ὡς τούτοις ἀκολουθ-οῦντα ἐπισκοπεῖν δεῖ¹¹ et sans doute le nécessaire et le non-nécessaire sont le principe de l'Être ou du Non-Être de toute chose; et faut-il considérer tout le reste comme leur conséquence.

Ainsi, tout naturellement, la doctrine des *Catégories* sous-tend les *Analytiques*. Et le chapitre 27 des *Anal. Pr.* A reproduit en résumé le texte des *Catégories*: « De tous les existants les uns sont de telle nature qu'ils ne peuvent être

⁷ *Categ.* 5, 2 b 4: ὅστε τὰ ἄλλα πάντα ἦτοι καθ' ὑποκειμένον ἢ ἐν ὑποκειμέναις αὐταῖς ἐστι· μὴ οὐσῶν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι.

⁸ *Julii Pecii a Beriga in Porphyrii Isagogen et Aristoteleis Organum Commentarius*, p. 51, Georg Olms Verlagbuchhandlung, Hildesheim, 1966.

⁹ *Commentaria in Aristotelem graeca*, edita consilio et auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae, volumen IV, Berolini, 1897.

¹⁰ *Idem*, IV, 4, 39 a.

¹¹ *De Interpr.* 13, 23 a 18.

en vérité prédiqués universellement d'aucun autre existant (par exemple Cléon ou Callias, le singulier et le sensible); mais de ceux-ci sont prédiqués les autres; car chacun d'eux (Cléon et Callias) est un homme; d'autres existants sont eux-mêmes prédiqués d'autres êtres, tandis que d'eux-mêmes rien d'antérieur n'est prédiqué; enfin, d'autres existants sont eux-mêmes prédiqués d'autres êtres et d'autres êtres sont prédiqués d'eux-mêmes, par exemple *homme* de Callias et *animal* d'homme. Qu'il y ait donc certains existants qui, de par leur nature, ne puissent être prédiqués d'aucun être, c'est évident; car, tout sensible est tel qu'il n'est prédiqué de rien, sinon par accident. En effet, nous disons parfois que Socrate est blanc et que ce qui vient est Callias »¹².

Il y a donc :

les substances individuelles – *κατὰ μηδενος ὄλλον κατηγορεῖσαι ἀληθῶς*, qui ne peuvent jamais être prédicats; elles sont, au contraire, le sujet des prédicats;

les substances secondes et universelles, lesquelles, justement en vertu de leur caractère universel, sont prédiquées des substances individuelles ou bien des substances secondes d'une généralité moindre (par exemple l'espèce, en tant qu'elle reçoit la marque du genre, est sujet).

Par suite, les substances secondes, les attributs et les accidents universels sont prédicats des substances premières, *de subiecto dicuntur*.

Aristote constate comme un fait empirique que les substances premières, sensibles et individuelles, sont uniquement sujet, puisqu'elles ne peuvent, de par leur nature (*πέφυκε, natura sua*) être prédiquées de rien (*κατὰ μηδενός, de nullo*).

Les attributs sont ou bien *per se*, par conséquent nécessaires, ou bien *per accidens*, mais dans ce cas ils ne sont pas nécessaires. « Les accidents ne sont pas nécessaires »¹³. Et ils ne sont pas nécessaires parce qu'ils ne sont pas *per se* (il y a cependant des accidents *per se*) et, par suite, « ils peuvent ne pas appartenir au sujet »¹⁴.

Le Stagirite distingue, dans la hiérarchie des notions, une progression ascendante (*ἄνω*) et une régression descendante (*κάτω*).

Dans la progression ascendante, il y a un point où il faut s'arrêter, mais le philosophe promet d'en reparler: *quod vero etiam sursum tendentibus aliquando consistendum est, deinceps dicemus*¹⁵.

Au point terminal de la progression ascendante, on rencontre les genres suprêmes, qui ne peuvent être qu'attribut et jamais sujet. Certes, si les genres

¹² *Anal. Pr.* I 27, 43 a 25: *ἀπάντων δὲ τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐστὶ τοιαῦτα, ὅστε κατὰ μηδενὸς ἄλλον κατηγορεῖσθαι ἀληθῶς καθόλου, οἷον Κλέων καὶ Καλλίας καὶ τὸ καθ' ἕκαστον καὶ αἰσθητὸν, κατὰ δὲ τούτων ἄλλα (καὶ γὰρ ἄνθρωπος καὶ ζῷον ἑκάτερος τούτων ἐστὶ). τὰ δ' οὐτὰ μὲν κατ' ἄλλον κατηγορεῖται, κατὰ δὲ τούτων ἄλλα πρότερον οὐ κατηγορεῖται, τὰ δὲ καὶ αὐτὰ ἄλλων καὶ αὐτῶν ἕτερα, οἷον ἄνθρωπος Καλλίαν καὶ ἀνθρώπου ζῷον ὅτι μὲν οὖν ἔντα τῶν ὄντων κατ' οὐδενὸς πέφυκε λέγεσθαι, δῆλον, τῶν γὰρ αἰσθητῶν σχεδὸν ἕκαστόν ἐστι τοιοῦτον ὥστε μὴ κατηγορεῖσθαι κατὰ μηδενος ζῷον ὡς κοτὰ συμβεβηκίς. φημὲν γὰρ ποτε λευκὸν ἐκίνο Σωκράτην εἶναι καὶ τι προσιον Καλλίαν.*

¹³ *Anal. Post.* I 6, 75 a 31: *τὰ μὲν γὰρ συμβεβηκότα οὐκ ἀναγκαῖα.*

¹⁴ *Idem.*, I 6, 75 a 20: *τὸ συμβεβηκὸς γὰρ ἐνδέχεται μὴ ὑπαρχειν.*

¹⁵ *Anal. Pr.* I 27, 43 a 35: *ὅτι δὲ καὶ περὶ τὸ ἄνω πορευομένοις ἴσταται ποτε, πάλιν· ἐροῦμεν.*

suprêmes ne sont pas sujets au sens propre, ils peuvent l'être par analogie. En effet, « de ces genres suprêmes, il n'est pas possible de démontrer un autre prédicat, si ce n'est comme une opinion, mais ils peuvent être prédiqués d'autres êtres »¹⁶.

A ce propos, Pacius dit: « De nouveau, quand nous disons que ces genres les plus généraux ne sont pas sujet, on peut également entendre cela comme se rapportant à l'attribution véritable et par soi: car, d'une certaine façon, ils peuvent être sujet (*subiici*): car, qu'est-ce qui est plus général que l'Être et l'Un? Or, le métaphysicien dit que l'Être est Un et que l'Un est l'Être, mais ce ne sont là de véritables attributions, comme le sont, par exemple, *l'homme est raisonnable* ou *l'homme est capable de rire* »¹⁷. Κατὰ δόξαν, *ad opinionem*, observe Bonitz, est synonyme de διαλεκτικῶς et s'oppose à κατ'ἀλήθειαν¹⁸.

Ainsi, des *maxime universalia*, bien que *stricto sensu* imprédicables, *latissimo sensu* peuvent se prédiquer, mais, dans ce cas, il s'agit non d'un syllogisme démonstratif, mais d'un syllogisme dialectique *ex propositionibus secundum opinionem*¹⁹.

Or, ni l'Être, ni l'Un ne sont des universels, des substances secondes, car ils n'expriment pas une essence. L'Un n'est rien en dehors de l'Être. La substance de chaque être est une, et non par accident; de même, elle est essentiellement quelque chose qui est. Il s'ensuit qu'autant il y a d'espèces de l'Un, autant il y a d'espèces de l'Être.

Mais ni l'Être, ni l'Un ne sont ni substances premières – c'est l'évidence même – ni des substances secondes, puisque ces deux dénominations ne désignent guère une essence, une quiddité qui se distribuerait à des espèces ou à des individus, mais bien des entités analogiques²⁰.

L'être se dit en plusieurs sens, mais toujours par rapport à un terme unique, à une nature déterminée. Ce n'est pas une pure homonymie, mais, de même que tout ce qui est sain se rapporte à la santé, de même que tout ce qui est médical se rapporte à la médecine – de même l'Être se dit en plusieurs sens, mais toute signification, toute notion par rapport à un principe unique²¹.

Plus précisément, l'Être se dit suivant des différentes catégories, car l'Être de la substance est κυ ἰως est fondamentalement et pleinement être, l'être dont dépend l'être des autres catégories.

¹⁶ *Ibidem*, I 27, 43 a 37: κατὰ μὲν οὖν τούτων οὐκ ἔστιν ἀποδειξαι κατηγορούμενον ἕτερον, πλὴν εἰ μὴ κατὰ δόξαν, ἀλλὰ τοῦτο καὶ ἄλλων.

¹⁷ J. Pacius, *op. cit.*, p. 167.

¹⁸ Bonitz, *Index Aristotelicus*, p. 203 a 47.

¹⁹ *Anal. Pr.* I 30, 46 a 8: ἐκ τῶν κατὰ δόξαν προτάσεων.

²⁰ *Metaph.* Γ 2, 1003 b 31: καὶ οὐθὲν ἕτερον τὸ ἐν παρὰ τὸ ὄν. ἔτι δ' ἡ ἐκάστον οὐσία ἐν ἔστιν οὐ κατὰ συμβεβηκός, ὁμοίως δὲ καὶ ὡσπερ ὄν τι. ὡσθ' ὅσα περ τοῦ ἐνός εἶδος, τοσαῦτο καὶ τοῦ ὄντος ἔστιν.

²¹ *Metaph.* Γ 2, 1003 b 5: τὸ δὲ ὄν λέγεται πολλαχῶς ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν φύσιν, καὶ οὐχ ὁμώνυμος ἀλλ' ὡσπερ καὶ τὸ ὑθίζινον ἅπαν πρὸς ὑγίζιν, τὸ μὲν τῷ φυλάττειν τὸ δὲ τῷ ποιεῖν, τὸ δ' ὅτι δ' ἔτι δεκτικόν. αὐτῆς, καὶ τὸ ἱατρικόν πρὸς ἱατρικῆς ... οὕτω δὲ καὶ τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς μὲν, ἀλλ', ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχήν.

L'être, dit Dexippe, n'est aucune des dix catégories, puisque c'est un homonyme pour les dix catégories²².

Pourtant, l'Être et l'Un sont des homonymes d'un genre particulier, parce qu'ils ne répondent qu'approximativement à la définition des homonymes. En effet, tandis que les homonymes n'ont de commun que le nom, *quorum nomen solum commune est*²³, les dix catégories, à des niveaux divers et sous des formes différentes, ont en commun non seulement le nom, mais sont toutes des manifestations de l'Être et participent toutes de l'unité.

D'autre part, l'être des différentes espèces et des différents genres est différent et, par conséquent, l'Être et l'Un ne sont pas des genres. Ils n'existent pas comme genres, mais comme des *maxime generalia*, qui enveloppent la totalité des êtres, des espèces et des genres. Nous affirmons l'Être de l'Un et l'Un de l'Être, mais ce n'est pas là une véritable attribution, plutôt une identité, ou bien comme les deux aspects de la même entité.

L'Être et l'Un ne sont pas substances, ils sont, sous une forme spécifiquement déterminée, dans toutes les substances, mais ils ne sont *dans* ni à la façon des accidents, ni à la façon des substances secondes dans les substances premières (*ut totum attributivum*), s'attribuant et se distribuant aux substances premières, mais d'une manière analogique.

C'est pourquoi l'Être et l'Un ne sont jamais sujet, mais uniquement attribut, et leur attribution réciproque ne peut se faire que *secundum opinionem*.

Les *maxime generalia* forment l'un des termes extrêmes de la division des termes attribuables, l'autre extrême étant constitué par les *kath'hékasta*, les singuliers.

A ce propos, Pacius observe que, par l'expression *sed haec (summa genera, maxime generalia) de aliis*, le Stagirite fait voir que les *summa genera*, les *maxime generalia* se trouvent dans les démonstrations et les syllogismes en tant qu'attributs, afin d'être démontrés des autres entités.

Si les *maxime generalia (summa genera)*, le premier extrême de la division tripartite, ne sont jamais sujets, mais se prédisent de tout le reste, en revanche, les *kath'hékasta* ne se prédisent guère des autres, mais tout le reste se prédique d'eux-mêmes. Tandis que les *summa genera* sont toujours prédicat dans la démonstration, les singuliers sont toujours le sujet du syllogisme et de la démonstration²⁴.

Par l'expression τὰ δὲ μεταξύ, *que autem in medio sunt*, Aristote désigne le troisième membre de la division, c'est-à-dire que les subalternées se trouvent dans les démonstrations des deux manières à la fois: comme sujet, objet de la démonstration, et comme attribut qui en est démontré²⁵.

Et presque tous les raisonnements et les recherches portent principalement sur ces μεταξύ, *media*.

²² Dexippe, ed. A. Busse, Academia Regia Borussica, vol. VI, Berolini, 1877.

²³ Categ. 1, 1 a 1: ὁμώνυμα λέγεται ὃν ὄνομα μόνον κοινόν.

²⁴ J. Pacius, *op. cit.*, p. 167.

²⁵ *Ibidem*.

La division tripartite envisage donc :

- a) les individus, absolument imprédicables – premier terme extrême de la division;
- b) les intermédiaires, genres ou espèces, qui peuvent être sujet et prédicat;
- c) les summa genera, qui peuvent être prédicat; second terme extrême de la division.

Ta kath'hékasta – ta metaxy – summa genera: voilà les termes de la division.

Entre ces trois membres il y a des rapports divers:

1) *substantiae singulares nec in subiecto sunt, nec de subiecto dicuntur – S(subiectum)*;

2) *substantiae universales in subiecto non sunt, de subiecto dicuntur – P(raedicatum) – S(subiectum)*;

3) *accidentia universalia et in subiecto sunt et de subiecto dicuntur – P(raedicatum)*.

Les rapports des substances, individuelles et universelles, ainsi que des accidents expliquent la possibilité de la prédication, τὸ κατηγορεῖσθαι. Les singuliers sont les sujets dont s'affirment les substances secondes et les accidents.

Les substances secondes s'affirment des substances singulières, ainsi que des substances d'une moindre généralité, par exemple les genres dès espèces.

Les accidents universels s'affirment des substances premières.

Quant aux *tà metaxý* (τὰ μεταξύ), ils peuvent être affirmés *amphotéros, utroque modo*: καὶ γὰρ καὶ αὐτὰ κατ' ἄλλων καὶ ἄλλα κατὰ τούτων λεχθήσεται, *et ipsa de aliis praedicari et alia de ipsis praedicari*, ils peuvent être eux-mêmes prédiqués d'autres entités et d'autres entités peuvent être prédiqués d'eux. Les *métaxý* sont les substances secondes autres que les *summa genera*, principalement que l'Être et l'Un.

Les *métaxý* peuvent être prédiqués des genres subalternes (ou des espèces) et, à leur tour, les genres supérieurs peuvent être prédiqués d'eux. C'est la raison pour laquelle Aristote précise que les *métaxý* sont l'objet de tous les raisonnements et de toutes les recherches. Des entités affirmées universellement, dit Porphyre, les unes sont genres, d'autres espèces, ou différences. Il y a des genres qui sont seulement genres, comme il y a des espèces qui sont seulement espèces et qui se divisent en individus. Les genres qui ne sont que genres n'ont pas de genres supérieurs. Les êtres intermédiaires sont espèces par rapport aux termes supraordonnés, mais genres par rapport aux termes subordonnés.

La substance est genre, le genre le plus élevé des substances données; au contraire, l'homme est seulement espèce, dont dérivent les individus. Les intermédiaires entre la substance et l'homme, par exemple, sont espèces par rapport aux termes qui les précèdent et genres vis-à-vis des termes qui succèdent. Par exemple, le *vivant raisonnable* est genre à l'égard de l'homme et espèce du vivant.

Les intermédiaires entre le genre suprême et l'espèce dernière, considérés par rapport à des entités différentes, sont à la fois genres et espèces: ce sont les genres subalternes²⁶.

Il apparaît clairement que ces genres subalternes – subalternes aux *summa genera* – forment tout naturellement l'objet de la recherche.

Le Stagirite a résumé la doctrine des *Catégories*, parce qu'après avoir – dans les 26 chapitres précédents – analysé la structure et la genèse des syllogismes (τὴν γένεσιν τῶν συλλογισμῶν) il s'apprête maintenant à enseigner τὴν δύναμιν ἔχειν τοῦ ποιεῖν la faculté de faire des syllogismes; après la théorie, il expose la pratique syllogistique.

Or, si les *μέταξυ* sont l'objet préférentiel de la recherche, il importe de « choisir les prémisses portant sur chaque problème proposé de la manière que voici: d'abord, la chose elle-même (le sujet), les définitions et toutes les propriétés de la chose; ensuite, après cela, toutes les conséquences de la chose et, à leur tour, les principes dont la chose est elle-même la conséquence, aussi bien que tous les attributs qui ne peuvent pas lui appartenir »²⁷.

Pacius note qu'il faut déterminer, tout d'abord, les deux termes du problème, à savoir *subiectum, de quo probatur, et attributum, quod probatur*.

Ces deux termes sont souvent appelés le mineur extrême et le majeur extrême. Dénomination malencontreuse, puisqu'elle n'a de sens que dans le syllogisme proprement dit et non dans la conclusion, laquelle n'est pas partie du syllogisme. Du reste, ce n'est pas toujours le mineur extrême qui est sujet dans la conclusion et le majeur extrême qui est attribut de la conclusion. C'est seulement dans les conclusions directes que le mineur extrême et le majeur extrême sont respectivement sujet et attribut de la conclusion. Après avoir établi cette distinction, c'est-à-dire avoir posé les deux termes du problème, sujet et prédicat, il faut rechercher quels sont les conséquents, les antécédents et les contradictoires de chacun des deux termes: *quoniam in his tribus omnis ratio inveniendi consistit*, le fondement de toute recherche du moyen terme se trouve dans la distinction des *consequentia*, des *antecedentia* et des *repugnantia*²⁸.

Il faut poser, d'abord, *ipsam rem*, αὐτὸ πρῶτον, il faut énoncer clairement et distinctement le problème à étudier. Evidemment, on ne peut le faire qu'en énonçant le sujet et l'attribut, parce qu'un sujet, auquel rien n'est attribué, est une entité logique vide, sans contenu déterminé. Le sujet ne devient sujet que du fait qu'il est affecté d'un prédicat qui le détermine. Il s'ensuit qu'il faut poser l'attribut, afin de ne pas avoir affaire à une entité vide, à une pensée en dehors du vrai et du faux, ἄνευ τοῦ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι, mais à une notion caractérisée et précisée

²⁶ *Porphyrii Introductio, cap. II in Aristotelis Opera Omnia*, édition de Io. Theophilus Buhle, Biponti, 1791.

²⁷ *Anal. Post. I 27, 43 a 1*: δεῖ δὴ τὰς προτάσεις περὶ ἕκαστον οὕτω ἐκλαμβάνειν, ὑπομένον αὐτὸ πρῶτον καὶ τοὺς ὀρισμούς τι καὶ ὅσα ἴδια τοῦ πράγματός ἐστιν, εἶτα μετὰ τοῦτο ὅσα ἔπεται τῷ πράγματι, καὶ πάλιν οἷς τὸ πᾶγμα ἀκολουθεῖ, καὶ ὅσα μὴ ἐνδέχεται αὐτῷ ὑπάρχειν.

²⁸ J. Pacius, *op. cit.*, p. 167.

par ses attributs. Du reste, si l'attribut précise, détermine et rend vraiment intelligible le sujet et, d'emblée, le place dans la sphère du vrai ou du faux, l'attribut, à son tour, n'est tel qu'en fonction du sujet. En dehors du sujet, l'attribut n'est qu'une généralité abstraite; il n'est pas un attribut, puisqu'un universel n'est tel que s'il se distribue et s'attribue aux supports auxquels il s'incorpore.

Ce n'est que par cette relation S – P qu'il y a une proposition, que l'on sort de la sphère du *noēma aneu tou altheuesthai kai pseudesthai*²⁹ et que l'on entre dans la sphère de *l'apóphansis*, du *lógos apophantikós*. Aristote dit textuellement: αὐτὸ πρῶτον καὶ τοὺς ὀρισμούς τε καὶ ὅσα ἴδια τοῦ πράγματός ἐστιν εἶτα μετὰ τοῦτα ὅσα ἔπεται τῷ πράγματι, καὶ πάλιν οἷς τὸ πᾶν ἀκολουθεῖ καὶ ὅσα μὴ ἐνδέχεται αὐτῷ ὑπαρχειν³⁰, premièrement, la chose, les définitions et les propriétés de la chose; ensuite, après cela, tous (les attributs) qui sont conséquences de la chose, et, de nouveau, ceux dont la chose est elle-même la conséquence, ainsi que ceux qui ne peuvent pas lui appartenir.

Suivant la remarque de Pacius, *primum praeceptum est, ut initio, tanquam omnium fundamentum, ponatur id de quo agitur, id est problema propositum; sive duo problematis termini: subiectum, de quo probatur, et attributum, quod probatur*. αὐτὸ πρῶτον, c'est le problème qu'il s'agit de résoudre, or la position même du problème implique la position des deux termes du problème – à savoir le sujet et le prédicat. Après avoir posé le sujet et le prédicat, le problème énoncé par la proposition syllogistique, c'est-à-dire le sujet sommairement caractérisé, il faut approfondir la donnée initiale. A cet effet, il est nécessaire d'énoncer les définitions et les propriétés de la chose considérée.

« Or, toute proposition et tout problème explique le genre, ou le propre, ou l'accident, car la différence aussi, puisqu'elle est générale, doit être mise, sur le même rang que le genre. D'autre part, puisque le propre signifie tantôt l'essence de la chose, tantôt ne la signifie pas, divisons le propre en ces deux parties que nous avons déjà mentionnées et appelons définition celle qui signifie l'essence; l'autre, d'après le nom commun imposé à ces entités, sera nommée propre »³¹.

Et Aristote précise: « Il est clair, d'après ce que nous venons de dire que, selon la présente division, il y a en tout quatre éléments, le propre, la définition, le genre et l'accident »³².

« Aucun de ces termes, pris en soi, n'est ni une proposition (πρότασις), ni un problème (πρόβλημα), mais c'est de ces termes que proviennent à la fois les

²⁹ *De Interpr.* 1, 16 a 10: νόημα ἄνευ τοῦ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι.

³⁰ *Anal. Pr.* I 27, 43 b 2.

³¹ *Top.* I 4, 101 b 17: πᾶσα δὲ πρότασις καὶ πᾶν πρόβλημα ἢ γένος ἢ ἴδιον ἢ συμβεβηκὸς δηλοῖ. καὶ γὰρ τὴν διαφορὰν ὡς οὖσαν γενικὴν ὁμοῦ τῷ γένει τακτέον. ἐπεὶ δὲ τοῦ ἴδιου τὸ μὲν τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνει, τὸ δ' οὐ σημαίνει διηρήσθω τὸ ἴδιον εἰς ἄμφω τὸ προειρημένα μέρη καὶ καλεῖσθω τὸ μὲν τὸ τί ἦν εἶναι σημαῖνον ὄρος, τὸ δὲ λοιπὸν κατὰ τὴν κοινὴν περὶ αὐτῶν ἀποδοθεῖσαν ὀνομασίαν προσαγορευέσθω ἴδιον.

³² *Ibidem*, 101 b 23: δῆλον οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι κατὰ τὴν νῦν διαίρεσιν τέτταρα τὰ πάντα συμβαίνει γενέσθαι. ἢ ἴδιον ἢ ὄρον ἢ γένος ἢ συμβεβηκός.

problèmes et les propositions. En effet, problème et proposition diffèrent uniquement par la tournure (τρόπος): car de toute proposition on peut faire un problème, si l'on change le mode de la phrase »³³.

L'interrogation simple (*an*) distingue la proposition du problème, où l'on fait usage de l'interrogation double (*utrum*). On approfondit la donnée initiale, en mettant à jour les définitions et les propres de la chose. Définition et propre diffèrent en tant que la définition indique l'essence de la chose et, par suite, se réciproque avec elle, tandis que le propre se réciproque avec la chose sans en indiquer l'essence. Le propre comme la définition, appartient *solī et omni definito*, mais n'exprime pas son essence, il n'exprime qu'un attribut qui n'appartient qu'à la classe formée par les sujets respectifs.

La définition se réciproque et est essentielle; le propre se réciproque, mais n'est pas essentiel. Le genre et la différence ne se réciproquent pas, mais sont essentiels, tandis que l'accident n'est ni réciproque, ni essentiel.

L'approfondissement des données initiales requiert, par conséquent, l'élucidation des définitions et des propres du *pragma* considéré. Pour y parvenir, il est nécessaire de savoir distinguer définition, propre, genre, différence et accident.

Après cela (μετὰ ταῦτο), il faut peser les ὅσα ἔπεται τῷ πράγματι, *quaecumque rem consequuntur*, les attributs qui suivent de la chose, les conséquents et les οἷς τὸ πρᾶγμα ἀκολουθεῖ, les attributs dont la chose est la conséquence, *ad quae res ipsa sequitur*.

Les conséquents sont attributs et les antécédents, οἷς τὸ πρᾶγμα ἀκολουθεῖ sont sujets.

Par exemple, *homme* a pour conséquent, c'est-à-dire pour attribut, *animal*, lequel suit à d'*homme*: si on pose la nature de l'homme, on y découvre le genre animal. Il est impossible de poser l'existence de l'homme, sans que la conséquence de ce fait ne s'impose à l'esprit. Il s'agit, évidemment, d'un attribut essentiel, mais non réciproque: le genre. Mais si l'on pose l'attribut, *animal*, il n'est nullement nécessaire que le sujet (l'antécédent) suive. *Non necesse est si animal sit, hominem esse*³⁴.

Pourquoi Aristote a-t-il préféré, dans ce cas, l'emploi des termes *antécédent* (sujet), et *conséquent* (attribut)? Pacius estime que le choix du Stagiritte a été dicté premièrement par le désir d'éviter la confusion et l'ambiguïté, car, par la dénomination de *sujet*, nous désignons le sujet du problème, *id de quo probatur*, tandis que par attribut, nous comprenons l'attribut du problème, *id quod probatur*.

En second lieu, l'attribut et le sujet sont parties de la proposition. Or, dit Pacius, Aristote montre ici comment se réalise la recherche des termes simples, dont ensuite se forment les propositions; par conséquent, ces termes ne sont pas encore, mais ils seront sujet et prédicat, au moment où le syllogisme sera formé en tant que tel. En

³³ *Top.* I 4, 101 b 26: μεδῆς δ' ἡμᾶς ὑπολάβη λέγειν ὡς ἕκαστον τούτων καθ' αὐτὸ λεγόμενον πρότασις ἢ πρόβλημα ἐστίν, ἀλλ' ὅτι ἀπὸ τούτων καὶ προβλήματα καὶ αἱ προτάσεις γίνονται ... ἀπὸ πάσης γὰρ προτάσεως πρόβλημα ποιήσεις μεταβάλλων τῷ τρόπῳ.

³⁴ J. Pacius, *op. cit.*, p. 167.

effet, l'invention précéda la disposition, l'arrangement des termes³⁵. Enfin, Aristote prescrit de poser même les attributs qui ne peuvent pas appartenir à la chose, les *repugnantia*.

Pour ce qui est des attributs auxquels elle ne peut elle-même appartenir, ils n'entrent pas en ligne de compte, parce que la négative se réciproque³⁶ et, par suite, il se produit une inversion des termes: le sujet devient prédicat et le prédicat devient sujet.

Ensuite, Aristote passe à l'examen détaillé des conséquents: *distinguendum autem est etiam inter consequentia*.

Il distingue les conséquents (attributs) en conséquents qui tiennent à la quiddité de la chose (ἐν τῷ τί ἐστι), ceux qui sont prédiqués comme des propres (καὶ ὅσα ὡς ἴδια) et, finalement, ceux qui sont affirmés comme des accidents (καὶ ὅσα ὡς συμβεβηκότα). Et, parmi ceux-ci, les uns appartiennent à la chose selon l'opinion (δοξαστικῶς), les autres selon la vérité (κατ' ἀλήθειαν)³⁷.

Plus on dispose de pareils attributs et plus rapidement on parviendra à une conclusion, plus ils seront selon la vérité, plus ils seront démonstratifs³⁸.

Il en résulte que les conséquents sont ou bien essentiels et, dans ce cas, ils expriment la nature intime de la chose; ou bien des propres et, dans ce cas, il se réciproquent avec la chose, mais n'en signifient pas l'essence; ou bien des accidents qui n'indiquent ni l'essence, ni le propre, qui ne sont pas réciproques avec la chose, bien qu'ils appartiennent à la chose. Mais tous ces attributs ne sont pas d'égale valeur, puisque certains sont affirmés selon l'opinion et d'autres selon la vérité.

C'est la distinction entre l'argumentation démonstrative et l'argumentation dialectique qui tient un si grand rôle dans la pensée du Stagirite et qu'il évoque souvent, par exemple dans ce passage des *Anal. Pr.* I 30, qui n'est pas sans analogie avec le chapitre 27: « Il faut, en effet, considérer les attributs (τὰ ὑπάρχοντα) et les sujets (οἷς ὑπάρχει) de chaque chose et être pourvu de la plus grande quantité possible (de pareils attributs) et les considérer par l'entremise des trois termes, les réfutant de telle manière et les confirmant de la manière appropriée; et suivant la vérité à partir de prémisses qui elles-mêmes expriment la vérité; or, on aboutit à des syllogismes dialectiques à partir de prémisses qui sont seulement selon l'opinion »³⁹.

Car nécessairement la science démonstrative consiste en propositions vraies, premières, immédiates, plus connues, antérieures et causes de la conclusion. Considéré en général, d'un point de vue uniquement formel, le syllogisme subiste

³⁵ *Ibidem*, p. 167–168.

³⁶ *Anal. Pr.* I 27, 43 b 5: οἷς δ' αὐτὸ μὴ ἐνδέχεται, οὐκ ἐκληπτέον διὰ τὸ ἀντιστρέφειν τὸ στερητικόν.

³⁷ *Ibidem*, 43 b 6: διαιρετέον δὲ καὶ τῶν ἐπομένων ὅσα τε ἐν τῷ τί ἐστι καὶ ὅσα ὡς ἴδια καὶ ὅσα ὡς συμβεβηκότα κατηγορεῖται, καὶ τούτων ποῖα δοξαστικῶς καὶ ποῖα κατ' ἀλήθειαν.

³⁸ *Ibidem*, 43 b 9: ὅσα μὲν γὰρ ὄν πλείονων τοιούτων εὐπορῆ τις θάττον ἐντεύξετα συμπεράσματος, ὅσα δ' ἂν ἀληθεστέρον, μᾶλλον ἀποδείξει.

³⁹ *Anal. Pr.* I 30, 46 a: δεῖ γὰρ τὰ ὑπάρχοντα καὶ οἷς ὑπάρχει περὶ ἕκαστον ἀθρεῖν, καὶ τούτων ὡς πλείστον εὐπορεῖν καὶ τούτα διὰ τῶν τριῶν ὄρων σκοπεῖν ἀνασκευάζοντα δὲ ὡς, κατὰ τὴν ἀλήθειαν ἐκ τῶν κατ' ἀλήθειαν διαγεγραμμένων ὑπάρχειν, εἰς δὲ τοὺς διαλεκτικοὺς συλλογισμοὺς ἐκ τῶν κατὰ δόξαν προτάσεων.

même si ces conditions lui font défaut (ἄνευ τούτων), mais sans ces conditions, il n'y aura pas de démonstration, car un syllogisme qui ne satisfait pas à ces conditions ne produit pas la science⁴⁰.

Donc il faut s'assurer que les prémisses sont vraies, *verae, primae, immediatae, notiores et priores ac causae conclusionis*.

Et plus on disposera de pareilles prémisses et de pareils attributs investis des marques de la vérité, d'autant plus rapidement on parviendra à la conclusion. Pour la science antique, qui ne disposait pas des moyens expérimentaux, la seule méthode concevable était celle du raisonnement catégorico-déductif. Il n'était pas possible de songer à l'emploi massif de raisonnement hypothético-déductif. En effet, le raisonnement catégorico-déductif ne peut partir que de prémisses assurées, évidentes par elles-mêmes comme les axiomes, ou de prémisses procurées syllogistiquement (*secundum veritatem*), ou bien par induction (*secundum opinionem*).

Or, les vérités admises indiscutablement comme axiomes sont en nombre restreint, et les généralisations fondées sur l'induction étaient (et le sont encore) aléatoires. Par suite, le raisonnement catégorico-déductif ne peut pas faire considérablement avancer la science.

En revanche, le raisonnement hypothético-déductif possède une fécondité remarquable. Tandis que le système catégorico-déductif – prototype chronologique, ainsi que prototype idéal de la science – ne pouvait et ne peut garantir la vérité de ses conclusions que par la vérité de ses prémisses, le système hypothético-déductif trouve les moyens de vérifier la valeur gnoséologique des prémisses par la vérification, expérimentale ou théorico-expérimentale, de ses conséquences.

Le savant moderne émet des théories dont, pour le moment, il est, peut-être, incapable de démontrer le bien-fondé. Mais il lui est loisible de tirer les conséquences des prémisses posées comme axiomes (axiomes au sens moderne du mot, c'est-à-dire conventionnels) et de soumettre ces conséquences, d'une extension moindre que celle des axiomes et, par conséquent, plus facilement contrôlables, à l'épreuve expérimentale ou théorico-expérimentale. Les résultats de l'application du système hypothético-déductif sont efficaces et ils déterminent les progrès gigantesques de la science moderne.

Pourtant, le système catégorico-déductif reste le paradigme du raisonnement, et pour deux raisons: il est hautement probable que le raisonnement catégorico-déductif est la forme initiale qu'a revêtu le raisonnement. En effet, l'homme a d'abord constaté certains faits dont il a tiré la conclusion. Tout comme dans la sphère du jugement, c'est le jugement de prédication qui, très probablement, a devancé le jugement de relation, peut-être plus fécond dans les sciences.

La seconde raison c'est que – quoiqu'en disent les Stoïciens, ainsi que des logiciens modernes, comme Goblou – le raisonnement catégorico-déductif est, quand même, le paradigme du raisonnement en général. Quand même, c'est la prémisses

⁴⁰ *Anal. Post.* 1 2, 71 a 19: εἰτοῖνον ἐστὶν τὸ ἐπίστασθαι οἷον ἔθεμεν, ἀνάγη καὶ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην ἐξ ἀληθῶν εἶναι πρώτων καὶ ἀμέσων καὶ ἀμέσων γνωριμωτέρων καὶ προτέρων ἢ ἀτίων τοῦ συμπεράσματος.

qui garantit, finalement, la conclusion, car si les conséquences des axiomes ne sont pas confirmées expérimentalo-théoriquement, c'est-à-dire si on ne donne pas la validité des axiomes-prémisses, la construction ne vaut pas grand chose.

Les remarques d'Aristote, telles qu'on les trouve dans le chapitre 27 des *Premiers Analytiques A*, gardent ainsi toute leur signification, non seulement historique, mais heuristique.

Malgré l'usage considérable que la science moderne fait du raisonnement hypothético-déductif – le *synneménon* des Stoïciens, ces grands précurseurs – les recommandations du chapitre 27 *Anal. Pr. A* sont d'une très grande utilité, même dans l'emploi du raisonnement hypothétique.

Il est nécessaire, en effet, de bien connaître non seulement les relations des catégories entre elles, la distinction des prédicables, mais encore la manière de procéder à l'égard du problème proposé. Il est très utile de poser clairement *l'autò prágma*, la chose même que propose le problème.

Il faut savoir *clare et distincter* de quoi il s'agit; or, cette connaissance, claire et distincte, implique la définition et les attributs propres de la chose considérée. Car si on n'a pas la définition, l'essence et les propres, *l'autò*, le *prágma* n'est qu'un nom qui n'a qu'une vérité antéprédicative.

On pose d'abord la chose même, *tò autò*, mais cette chose se présente comme un universel compact, massif, non décortiqué. Il faut donc analyser ce bloc compact. *Tò autò* se présente, d'abord, comme un bloc apparemment monolithique, dont on ne distingue pas les éléments qui, éventuellement, le composent.

Au début de la *Physique*, Aristote a décrit cet universel monolithique et apparemment inanalysable d'une manière qui semble contredire sa thèse des rapports de l'universel et du particulier, ainsi que leur degré de connaissabilité.

« Il est naturel, dit Aristote, d'emprunter le chemin qui va des choses les plus connaissables et les plus claires pour nous (*ἡμῖν*) à celles qui sont plus claires et plus connaissables selon leur nature propre: car ce ne sont pas les mêmes choses qui sont connaissables pour nous et absolument *ἡμῖν καὶ ἀπλῶς*. C'est pourquoi il faut s'avancer des choses peu claires selon la nature, mais plus claires pour nous, vers les choses plus claires et plus connaissables selon la nature. Or, ce qui pour nous (*ὁ ἡμῖν*) est d'abord évident et clair ce sont les totalités les plus confuses (*tò sygkechymena mállon*); c'est seulement ultérieurement que de ceux-ci résultent les éléments (*stoicheia*) clairs et que les principes désignent ces totalités en leurs parties. C'est pourquoi il faut aller des choses universelles aux particulières. En effet, le tout (*ὅλον*) est plus connaissable selon la sensation (*κατὰ τὴν αἴσθησιν*), or, l'universel est quelque chose de total: car l'universel contient une pluralité comme ses parties »⁴¹.

⁴¹ *Phys.* I 1, 184 a 17: πέφυκε δε ἐκ τῶν γνωριμωτέρων ἡμῖν ἡ ὁδὸς καὶ σοφестέρων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῆ φύσει καὶ γνωριμώτερα. οὐ γὰρ τοῦτὸ ἡμῖν τε γνώριμα καὶ ἀπλῶς. Διὰ ἀνάγκη τὸν τρόπον τοῦτον προόγειν ἐκ τῶν ἀσαφέστερων μὲν τῆ φύσει ἡμῖν δὲ σαφεστερων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῆ φύσει καὶ γνωριμώτερα ἐστὶ δ ἡμῖν πρῶτου δῆλα καὶ σαφῆ τὰ συγκεχυμένα μάλλον. ὕστερον δ' ἐκ τούτων γίνεται γνωριμα τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαὶ διαιροῦσι ταῦτα. Διὰ ἐκ τῶν καθόλου ἐπὶ τὰ καθ' ἕκαστο δεῖ προῖεν. Τὸ γὰρ ὅλον κατὰ τὴν αἴσθιν γνωριμώτερον, τὸ γὲ καθόλον ὅλον τί ἐστίν. πολλὰ γὰρ περιλαμβάνει ὡς μέρη τὸ καθόλον.

Et Aristote remarque que « la même chose arrive, d'une certaine façon, pour les noms qui concernent la définition: car ils signifient une totalité sans distinction, par exemple le terme cercle, tandis que la définition du cercle distingue les parties (dans le tout) »⁴².

Le passage ci-dessus semble contredire la doctrine aristotélicienne, puisqu'on sait que, pour le Stagirite, *scientia est universalis et per necessaria*, que « l'universel est plus connu selon la raison, le particulier selon la sensation, car la raison a pour objet l'universel, la sensation le particulier »⁴³.

Nombreux sont les passages qui établissent la valeur épistémologique de l'universel.

La contradiction n'est qu'apparente. En effet, il faut y appliquer la distinction du connaissable *natura prius* (πρότερον τῆ φύσει) et du connaissable *respectu ad nos* (πρὸς ἡμᾶς πρότερον). Dans les *Analytica Posteriora* I 2, Aristote dit en propres termes: « Antérieur et plus connu ont deux sens distincts (διχῶς). En effet, antérieur par nature n'est pas identique à antérieur pour nous, ni plus connu en soi et plus connu pour nous. J'appelle antérieures et plus connues pour nous les choses qui sont les plus proches de la sensation; en revanche, j'appelle antérieures et plus connues absolument les choses les plus éloignées des sens »⁴⁴.

Dans la *Métaphysique*, il constate qu'il y a un antérieur selon la connaissance (τῆ γνώσει πρότερον) et qui est comme un antérieur absolument (ἀπλῶς πρότερον). Il s'agit évidemment non de l'antérieur pour nous et selon la sensation, mais de l'antérieur logique (κατὰ τὸν λόγον), lequel est tout à fait différent de l'antérieur sensible (κατὰ τὴν αἴσθησιν). Selon la raison, ce sont les universels qui sont antérieurs, tandis que, selon la sensation, ce sont les individus⁴⁵.

« Car, précise Themistius, sont antérieures pour nous les choses sensibles et individuelles; antérieures selon la nature sont les choses universelles et éloignées de la sensation »⁴⁶.

Il s'ensuit que le Stagirite distingue l'universel logique du singulier sensible. L'universel logique, κατὰ τὸν λόγον est logiquement antérieur, mais puisque la raison reproduit interprétativement, c'est-à-dire dans son essence, le phénomène considéré, il

⁴² *Ibidem*, 184 a 27: πέπονθε δὲ ταῦτὸ τοῦτο τρόπον τινὰ καὶ τὰ ὀνόματα πρὸς τὸν λόγον. ὅλον γὰρ τι καὶ ἀδιορίστως σημαίνει, οἷον ὁ κύκλος. ὁ δὲ ὀρισμὸς αὐτοῦ διαιρεῖ εἰς τὰ καθ' ἕκαστα.

⁴³ *Phys.* I 5, 189 a 5: Τὸ μὲν γὰρ καθόλον κατὰ τὸν λόγον γινώσκον, τὸ δὲ καθ' ἕκαστον κατὰ τὴν αἴσθησιν. ὁ μὲν γὰρ λόγος τοῦ καθόλου, ἢ δ' αἴσθησις τοῦ κατὰ μέρος.

⁴⁴ *Anal. Post.* I 2, 71 b 33: πρότερα δ' ἐστὶ καὶ γνωμότερα διχῶς. οὐ γὰρ τοῦτὸν πρότερον τῆ φύσει καὶ πρὸς ἡμᾶς πρότερον. οὐδὲ γνωριμότερον καὶ ἡμῖν γνωριμότερον, λέγω δὲ πρὸς ἡμᾶς πρότερα καὶ γνωριμότερα τὰ ἐγγύτερον τῆς αἰσθήσεως. ἀπλῶς δὲ πρότερα καὶ γνωριμότερα τὰ σορροστω.

⁴⁵ *Metaph.* Δ 11, 1018 b 30: ἄλλον δὲ τρόπον τὸ τῆ γνώσει, πρότερον ὡς καὶ ἀπλῶς πρότερον τούτων δὲ ἄλλως τὸ κατὰ τὸν λόγον καὶ τὸ κατὰ τὴν αἴσθησιν. κατὰ μὲν γὰρ τὸν λόγον τὰ καθόλον πρότερα, κατὰ δὲ τὴν αἴσθησιν τὰ καθ' ἕκαστα.

⁴⁶ *Themistii Analyticorum Posteriorum Paraphrasis*, A 2 18, p. 6, 16, Editit Maximilianus Wallies, Consilio et auctoritate Academiae Regiae Borussicae. Berolini, MCM: ἡμῖν μὲν γὰρ πρότερα τὰ αἰσθητὰ ἀκὶ καθ' ἕκαστα, τῆ φύσει δὲ καθόλον τε καὶ πόρρω τῆς αἰσθήσεως.

s'ensuit que l'antériorité logique est en même temps une antériorité selon la nature du phénomène, *natura prius*. Mais *eo ipso*, il est moins connu et connaissable *respectu ad nos*, tandis que la connaissance selon la sensation est plus accessible, plus évidente pour nous, quoiqu'elle soit plus éloignée de la nature de la chose.

La valeur épistémologique de l'universel réside justement dans le fait qu'il révèle la cause⁴⁷; or, la science (*epistème, epistasthai*) est connaissance de la cause par laquelle la chose est ce qu'elle est⁴⁸.

Si l'universel révèle la cause et la raison des phénomènes, c'est qu'il est lui-même l'expression quantitative de la nécessité et de l'essence même de la chose. En effet, c'est en tant qu'expression quantitative de la nature intime et qualitative de la chose, de son essence, que l'universel manifeste la cause, la raison, la quiddité.

C'est la raison pour laquelle l'universel est plus connaissable selon la nature et, en même temps, moins connaissable pour nous.

Il y a, pourtant, un autre universel, ou plutôt un faux universel, un universel d'indistinction, *tà sygkechyména*, les totalités indistinctes, confusément perçues. Il ne s'agit pas d'un universel logique, mais d'un universel qui se réclame plutôt, paradoxalement, de la perception. En effet, nous prenons connaissance, d'abord, d'un objet, comme d'une totalité confuse. C'est à une vérité antéprédicative que nous avons affaire. L'objet impressionne directement notre sensibilité et notre capacité de représentation; il nous apparaît comme un tout que nous percevons globalement et indistinctement, dont nous n'avons pas encore distingué les parties et les éléments composants, dont nous n'avons pas encore discerné les facteurs essentiels.

C'est pourquoi il faut aller des aspects généraux vers les aspects individuels, car la totalité est plus connaissable selon la sensation et l'universel est une certaine totalité: l'universel contient, en effet, comme ses parties, de multiples attributs⁴⁹.

On perçoit, d'abord, l'objet comme une totalité d'attributs divers et indistincts; c'est pourquoi on peut dire que c'est un universel, mais un universel bien plus proche de la sensation que de la raison. C'est un universel indistinct et confus: il faut l'analyser, le diviser en ses parties composantes, connaître ses éléments et ses principes. Un tel universel et une telle totalité renferment une multiplicité d'attributs, essentiels et accidentels, pêle-mêle.

Ce sont de tels universels qui ont incité Abélard à préférer franchement la connaissance du particulier à celle de l'universel et à considérer que seule la connaissance du particulier est claire, la connaissance de l'universel n'étant qu'une perception confuse.

Voilà pourquoi, dans sa *Physique*, Aristote conseille d'aller des choses moins claires en soi, mais plus claires pour nous, *tà sygkechyména māllon*, vers les choses

⁴⁷ *Anal. Post.* I 31, 88 a 5: τὸ δὲ καθόλου τίμιον, ὅτι δῆλοϊ τὸ αἴτιον.

⁴⁸ *Idem.* I 2, 71 b 9: ἐπίστασθαι δι' οἰόμεθ' ἕκαστον ἀπλῶς, ἀλλὰ μὴ τὸν σοφιστικὸν τρόπον τὸν κατὰ συμβεβηκός, ὅταν τὴν τ' αἰτίον οἰώμεθα γινώσκειν δι' ἣν τὰ πρᾶγμα ἔστιν, ὅτι ἐκείνον αἰτία ἔστι, καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι τοῦτ' ἄλλως ἔχειν.

⁴⁹ *Phys.* I 1, 184 a 23: διὰ ἐκ τῶν καθόλου ἐπὶ τὸ κατ' ἕκαστα δεῖ προΐεναι. τὸ γὰρ ὅλον κατὰ τὴν γνωριμότερον, τὸ δὲ καθόλου ὅλον τί ἐστίν – πολλὰ γὰρ περιλαμβάνει ὡς μέρος τὸ καλόλον.

plus claires et plus connaissables selon la nature, c'est-à-dire les concepts et les définitions.

La totalité indistincte devient claire par la distinction des conséquents essentiels, propres et accidentels.

Or, à cette fin, il faut choisir les attributs *universaliter*, et non *ex parte*, ni *indefinite*.

« Il faut choisir, dit Aristote, non pas les attributs qui sont la conséquence d'une partie de la chose, mais ceux qui sont la conséquence de la totalité de la chose; par exemple, non pas l'attribut qui est la conséquence de l'homme individuel, mais celui qui est la conséquence de l'homme considéré universellement. En effet, c'est de prémisses universelles que provient le syllogisme. Si donc la prémisse est indéfinie, il n'est pas clair si la prémisse est universelle, mais si elle est définie, il est évident que la prémisse est universelle »⁵⁰.

Il est donc nécessaire de choisir l'attribut *universaliter*, non pas l'attribut qui suit de tel homme déterminé, de Socrate ou de Callias, car la science a pour objet l'universel et non le particulier ou le singulier. Le particulier, Socrate ou Callias, n'est pas producteur de science, tandis que le concept d'*homme* en général est producteur de science. Dans Socrate ou Callias, les attributs essentiels et propres apparaissent comme mêlés et confondus à des attributs accidentels, qui ne relèvent rien de l'essence de l'homme.

« C'est, en effet, un accident que l'homme soit blanc (car il ne l'est ni toujours, ni le plus souvent), mais qu'il soit animal, ce n'est pas par accident »⁵¹.

Cela ne veut pas dire que toutes les prémisses du syllogisme soient universelles, mais que, dans tout syllogisme il est nécessaire qu'il y ait quelque chose d'universel. En revanche, il n'y a aucune nécessité logique qu'il y ait quelque chose de particulier.

En effet, au chapitre 24 *Anal. Pr. I*, on pose en principe que, dans tout syllogisme il faut que l'un des termes soit affirmatif et qu'il y ait une attribution universelle; car sans universel ou bien il n'y aura pas de syllogisme, ou bien il ne se rapportera pas à la question proposée, ou bien il y aura pétition de principe⁵².

D'une proposition universelle on peut tirer une proposition particulière, mais d'une proposition particulière on ne peut légitimement tirer une proposition universelle. Il est évident que si tout homme est animal, quelque homme est animal, mais si quelque animal est homme, il ne s'ensuit pas que tout animal soit homme. Il s'ensuit que la proposition universelle renferme en soi beaucoup de propositions

⁵⁰ *Anal. Pr. I* 27, 43 b 11: δεῖ δ' ἐκλέγειν μὴ τὸ ἐπόμενα τινι, ἀλλ' ὅσα ὅλα τῶν πραγμάτων ἐπιτεταται, οἷον μὴ τι τινὶ ἀνοηρώπῳ ἀλλὰ τί παντὶ ἀνθρώπῳ ἐπιτεταται, διὰ γὰρ τῶν καθόλων προτάσεων ὁ συλλογισμὸς ἀδιορίστον οὖν ὄντος ἄδηλον εἰ καθόλον ἢ πρότασις, διορισμένον δὲ φανερόν.

⁵¹ *Metaph. Σ* 3, 1026 b 35: καὶ τὸν ἀνθρώπον λευκὸν εἶναι συμβέβηκεν (οὔτε γὰρ αἰεὶ οὔθ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ), ζῷον δ' οὐ κατὰ συμβεβηκός.

⁵² *Anal. Pr. I* 24, 41 b 6: ἐπιτεταται δὲ ἐν ἅπασιν δεῖ κατηγορητὴν τινὰ τῶν ὄρων εἶναι καὶ τὸ καθόλον ὑπόρχεῖν. ἄνευ γὰρ τοῦ καθόλου ἢ οὐκ, ἔσται συλλογιστὴς ἢ οὐ πρὸς, τὸ κείμενον, εἰ δ' οὐτὴν τοούτων τὸ ἐξ ἀρχῆς λαμβάνει.

particulières, tandis que la proposition particulière ne donne pas le droit, par elle-même, de conclure à des propositions universelles qui seraient comme contenues en elle. Pour cette raison, afin d'avoir à sa disposition un grand nombre de syllogismes, il faut choisir plutôt des propositions universelles, de préférence aux particulières, car ainsi la recherche sera facilitée⁵³.

Pareillement, il faut choisir les antécédents dans leur universalité pour la raison qu'on vient de donner: l'universel est générateur de science, l'universel contient en soi le particulier, le particulier ne contient pas, en soi, en tant que tel, l'universel.

Quant au conséquent lui-même, on ne doit pas le prendre comme étant totalement la conséquence de la chose respective. On ne peut dire, par exemple, que tout animal soit le conséquent de l'homme, ou que toute science est de la musique, mais on peut dire qu'il suit seulement absolument (sans aucune détermination spéciale), comme nous énonçons dans une proposition. Et l'autre proposition est inutile et impossible, par exemple que *tout homme est tout animal*, ou que *la justice est tout bien*. Mais c'est du conséquent de l'attribut (sujet) qu'on peut lui appliquer le terme *tout*.

Les propositions *tout homme est tout animal*, *la justice est tout bien* sont manifestement fausses et inutiles⁵⁴.

C'est tout le problème de la quantification du prédicat qu'Aristote pose et résout négativement. Il faut donc nous rapporter au chapitre 7 du *De Interpretatione*, où Aristote traite de la même question.

En effet, à cette occasion, le Stagirite définit les notions d'universel et de singulier.

« L'universel, dit-il, est ce qui, de par sa nature, est prédiqué d'une pluralité; le singulier est ce qui n'est pas prédiqué d'une pluralité. Homme est un universel, tandis que Callias est un terme singulier. Il est donc nécessaire d'énoncer que quelque chose appartient ou n'appartient pas tantôt à un universel, tantôt à un singulier »⁵⁵.

On peut énoncer universellement d'un universel (*universaliter de universali*) que quelque chose lui appartient ou non; dans ce cas, les propositions respectives seront contraires. Exemple de prédication *universaliter de universali*: tout homme est blanc, nul homme n'est blanc.

Mais on peut également prédiquer non universellement d'un universel *praedicari de universali non universaliter*; les propositions respectives ne sont pas contraires. Exemple: l'homme est blanc, l'homme n'est pas blanc.

Homme est un terme universel, mais il n'est pas employé universellement dans l'énonciation, car le terme *tout* (*pās, omnis*) ne signifie pas l'universel (οὐ τὸ

⁵³ J. Pacius, *op. cit.*, p. 168.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 169.

⁵⁵ *De Interpr.* 7, 17 a 39: (λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, καθ' ἑκάστου, δὲ ὃ μὴ, οἷον ἄνθρωπος μὲν τῶν καθόλου, Καλλίας δὲ τῶν καθ' ἑκάστου) ἀνάγκη δὲ ἀποφαίνεσθαι ὡς ὑπαρχεῖ τι ἢ μὴ ὅτε μὲν τῶν καθόλου τινί, ὅτε δὲ τῶν καθ' ἑκάστου.

καθόλου σημαίνει), mais uniquement que l'universel est pris universellement (ἀλλ' ὅτι καθόλου)⁵⁶.

Un terme universel peut être pris universellement (tout homme est blanc), non-universellement (l'homme est blanc, l'homme n'est pas blanc). Dans les exemples ci-dessus, c'est le sujet qui est quantifié, car le sujet peut être pris universellement, particulièrement, individuellement : tout homme, quelques hommes, cet homme-ci.

Le concept est toujours universel; mais avant même d'être objet d'*apóphansis*, donc dans ce qu'on pourrait nommer le stade antéprédicatif du concept, il renferme implicitement la détermination quantitative: tous les hommes, quelques hommes, cet homme, l'universel, le particulier et le singulier.

Cette détermination quantitative concerne le concept en tant que sujet, plus précisément en tant que possible sujet, en tant que substance première.

Le concept-sujet est donc tout naturellement quantifié. Le concept-sujet, par conséquent un universel, peut être pris universellement (tout), particulièrement (quelques), ou singulièrement (cet...). Par suite, il est apte, dans l'*apóphansis*, d'engendrer des propositions universelles, particulières et singulières (ces dernières se comportant comme des universelles).

Un concept est compréhension et, de ce point de vue, il ne peut pas recevoir la détermination quantitative: il est pure qualité. Mais le concept est aussi extension, il s'applique à telle classe, à toute la classe, à une partie de la classe, ou à un membre unique de la classe. C'est en tant que possédant une extension, que le concept peut recevoir la détermination quantitative.

Ammonius explique ainsi la quantification naturelle du concept-sujet: « il dit que *tout* (pās) ne signifie l'universel (*tó kathóλου*) mais qu'il est pris universellement (*óτι καθόλου*), c'est-à-dire qu'il n'exprime pas la nature de la forme de l'universalité (τὴν τοῦ εἶδους τοῦ καθόλου φύσιν) par exemple de l'homme (car l'espèce étant une selon sa nature, on dit à propos d'elle qu'elle renferme l'infinité des individus auxquels elle est immanente; pour ce qui est de l'unité, c'est le terme *tout* [pās] qui dit quelle position elle occupe), donc *tout* n'indique pas l'*universel* lui-même, mais qu'il est pris *universellement*, c'est-à-dire que nous déduisons que le prédicat est affirmé de tous les individus qui sont sous l'espèce respective⁵⁷.

Tout n'indique pas la nature de l'universel, de tel ou tel universel (par exemple *homme*), mais seulement que cet universel est pris universellement, c'est-à-dire dans toute son étendue, c'est-à-dire comme englobant l'infinité des individus qui sont contenus dans l'universel respectif.

Le sujet reçoit la détermination quantitative, justement parce qu'il est sujet, parce que *subiectum se habet materialiter*, se comporte comme une matière que la

⁵⁶ *Ibidem*, 7, 17 b.

⁵⁷ *Ammonius in Aristotelis De Interpretatione commentarius*, p. 101, 81, 20, ed. A. Busse, Academia Litterarum Regia Borussica, Berolini, 1897: ὅτι τὸ πᾶς, φησίν, οὐ τοῦ καθόλου σημαίνει, ἀλλ' ὅτι καθόλου, τοῦτ' ἔστιν οὐκ αὐτὴν σημαίνει τὴν τοῦ εἶδους τοῦ καθόλου φύσιν, οἷου τοῦ ἀνθρώπου (τὸ γὰρ εἶδος, ἐν κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ἄν καὶ τὴν αἰεὶ γινομένην ἀπειρίον τῶν ἀτόμων συλλαμβάνειν καὶ ἐνοῦν λέγεται).

forme, exprimée par le prédicat, vient affecter et informer: *praedicatum se habet formaliter*.

Le sujet est susceptible d'être quantifié du fait même qu'étant un universel, il englobe l'infinité des individus qui sont sous l'espèce en question.

Or, le prédicat est simplement ce qui s'affirme du sujet (universel, particulier, singulier), ce qui le spécifie, le distingue (essentiellement ou accidentellement): c'est une *forme* pure qui ne comporte pas de degrés quantitatifs: *tout, quelque, aucun*⁵⁸.

La distinction entre propositions universelles, particulières et singulières vaut seulement *ex parte subiecti*. Elle ne vaut pas *ex parte praedicati*, en vertu même de la nature du prédicat.

En effet, dans le passage subséquent, le Stagirite déclare: « Quand le sujet dont nous devons saisir les conséquents est contenu dans quelque autre terme, il ne faut pas faire un choix entre les conséquents et les non-conséquents du terme universel (sujet), car ces attributs sont compris parmi les conséquents de la notion supraordonnée. En effet, ce qui suit de l'animal, suit aussi de l'homme, et il en est de même en ce qui concerne ce qui n'est pas inhérent à l'animal. Au contraire, il faut prendre les conséquents propres à chaque sujet, car certains attributs sont propres à l'espèce en dehors du genre. En effet, il faut qu'à certaines espèces différentes du même genre soient inhérents certains attributs propres »⁵⁹.

Il faut prendre les attributs qui suivent directement de la notion subordonnée (*homme*), et non ceux qui suivent de la notion supraordonnée (*animal*), bref, il faut prendre les conséquents proches et non ceux qui sont éloignés. Car, en posant qu'*animal* est *conséquent* (attribut) d'*homme*, on comprend facilement que tous les conséquents de l'animal seront également conséquents de l'homme. Il serait superflu de les répéter, puisqu'il est évident que les attributs de l'attribut (*animal*) seront également attributs du sujet (*homme*)⁶⁰. En effet, quand une chose est

⁵⁸ Pourtant, dans les définitions, bien qu'il demeure toujours une forme qui s'applique au sujet, le prédicat peut, à la rigueur, être quantifié: tout homme est tout raisonnable. C'est que dans les définitions, il s'agit d'une égalité du *definiens* et du *definiendum*; c'est pour cela que la définition convient *omni et soli definito*. La quantification du prédicat est possible dans le cas des propositions analytiques, les seules à l'égard desquelles est valable le fameux axiome leibnizien: *praedicatum inest subiecto*. Dans les définitions qui ne sont pas de véritables propositions, mais l'expression de termes incomplexes par des termes complexes, l'extension du sujet et du prédicat est égale. C'est pourquoi l'on peut dire: tout homme est tout raisonnable. L'affirmation veut dire que l'extension de l'homme épuise l'extension du prédicat. C'est, répétons-le, le cas des propositions analytiques, lesquelles, on le sait, n'ajoutent rien à notre connaissance. *Tout raisonnable* n'ajoute rien à la compréhension du sujet: le prédicat est toujours une forme, une qualité abstraite, qui s'applique à la matière du sujet, lequel, justement, en vertu de sa nature de matière logique, reçoit la détermination quantitative. On peut, à la rigueur, distinguer la quantité du prédicat, comme Hamilton l'a fait, mais cela ne change rien à la nature du prédicat, lequel demeure essentiellement une *forme*, une *qualité abstraite* qui s'applique telle quelle au sujet. Nous traiterons, à une autre occasion, de la quantification du prédicat.

⁵⁹ *Anal. Pr.* I 27, 43 b 22: οὐταν δ' ὑπό τινος περιέχεται τὸ ὑποκείμενον ἢ τὰ ἐπόμενα δεῖ λοαεῖν, τὸ μὲν τῷ καθόλον ἐπόμενα ἢ μὴ ἐπόμενα οὐκ ἐκλεκτέον ἐν τούτοις εἰληπτὰ γὰρ ἐν ἐκείνοις. ὅσα γὰρ ζῶν καὶ ἀνθρώπων ἔπεται, καὶ ὅσα μὴ ὑπάρχει, ὡσοῦτως) τὸ δὲ καθ' ἕκαστον ἴδιο ληπτέον. ἔστι γὰρ ἅττα τῷ εἶδει ἴδια παρὰ τὸ γένος. ἀνάγκη γὰρ τοῖς ἐτέροις εἶδεσιν ἴδια ἅττα ὑπάρχειν.

⁶⁰ Pacius, *op. cit.*, p. 160.

prédiquée d'une autre, comme de son sujet, tout ce qui est affirmé du prédicat devra être aussi affirmé du sujet; par exemple, *homme* est prédiqué de l'homme individuel, et *animal* est prédiqué de l'homme; donc *animal* devra être aussi prédiqué de l'homme individuel, car l'homme individuel est à la fois homme et animal⁶¹.

Ensuite, il ne faut pas choisir pour antécédents du terme universel les antécédents du terme qu'il enveloppe, par exemple il ne faut pas prendre comme antécédents (sujet) de l'animal les antécédents de l'homme. Car, si l'animal est le conséquent de l'homme, nécessairement il est aussi le conséquent de toutes les choses dont l'homme est lui-même le conséquent. Or, ces choses sont les plus propres, s'il faut choisir l'homme.

Par exemple, il faut prendre comme antécédent (sujet) d'animal l'homme et non pas grammairien ou musicien. En effet, grammairien ou musicien sont des antécédents (sujets) de l'attribut *homme*, car *tout* animal n'est pas musicien ou grammairien, mais seulement une espèce animale, l'homme peut être grammairien ou musicien. L'animal n'est tel qu'à travers l'homme; il est, par suite, inutile et même faux d'attribuer à l'animal des antécédents qu'il ne peut posséder que médiatement, qui ne sont pas compris dans le genre, mais dans l'espèce.

Aristote termine le chapitre 27 en examinant non seulement les antécédents et les conséquents qui n'arrivent pas nécessairement, mais aussi ceux qui arrivent le plus souvent, fréquemment (*utplurimum*). En effet, puisqu'il y a science non seulement de ce qui est universel et nécessaire, mais aussi – à un moindre degré de perfection – de ce qui se produit d'une manière à peu près constante (ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, *utplurimum*), le choix des antécédents et des conséquents, *utplurimum* s'impose tout naturellement à celui qui se propose de fixer le cadre d'un problème. Exemple d'attribut nécessaire: l'homme est doué de raison; exemple d'attribut *utplurimum*: la barbe est un attribut de l'homme qui se produit le plus souvent, mais non pas toujours.

Car les problèmes énonçant des faits constants et fréquents sont constamment, mais non nécessairement et éternellement vrais, de même le syllogisme, qui provient de prémisses portant sur des faits constants, est lui aussi le plus souvent nécessairement vrai.

Il s'ensuit que la conclusion de chaque problème est semblable à ces principes, c'est-à-dire à ses prémisses.

De même que de prémisses nécessairement et éternellement vraies découlent des conclusions nécessairement et éternellement vraies, de prémisses le plus souvent vraies, des conclusions *utplurimum* vraies s'ensuivent.

La conclusion suit nécessairement, *necessitas concludendi*, des prémisses posées comme principes, et par suite, elle est ou nécessairement nécessaire et

⁶¹ *Categ.* 3, 1 b 10: ὅταν ἕτερον καθ' ἕτερον κατηγορηται ὡς καθ' ὑποκειμένον, ὅσα κατὰ τοῦ κατηγορουμένου λέγεται, πάντα καὶ κατὰ τοῦ ὑποκειμένου ῥηθήσεται, οἷον ἄνθρωπος κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορεῖται, τὸ δὲ ζῶον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου· οὐκοῦν καὶ κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορήσεται· ὁ γὰρ τὸς ἀνθρώπος καὶ ἀνθρώπος ἐστὶ καὶ ζῶον.

universelle, si les prémisses sont nécessaires et universelles, ou bien nécessairement ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, si les prémisses sont ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, fréquemment, mais non toujours vraies. La conclusion est toujours semblable à ses principes, *conclusio similis est principiis*, nécessaire, si elle découle de principes nécessaires; ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, si elle découle de prémisses ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ.

Notons que, considérée avant la disposition du moyen terme, la conclusion est *problème*, πρόβλημα, τὸ προτεθέν, τὸ πᾶγμα περὶ οὗ, ἡ πρόθεσις, ce qui est proposé, la chose qui fait l'objet de la recherche, la proposition; elle est aussi *quaestio*, *status controversiae*. Considérée après la disposition du moyen terme, elle est proprement conclusion, συμπέρασμα.

Par l'intermédiaire du syllogisme, le *problema* se transforme en *conclusio*. Le *problema* est semblable à la notion universelle, au sens où Aristote en parle au début de la *Physique*: une totalité plutôt confuse, *sygkechýmenon mǎllon*, que l'analyse dépouille progressivement de son obscurité et rend intelligible en soi ce qui ne l'était d'abord que pour nous, par rapport à notre perception.

A ce propos, Alexandre d'Aphrodise observe que, puisqu'il y a des problèmes conjecturaux (στοχαστικά) et dont les preuves sont ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, il faut prendre à la fois les conséquents des termes avancés, ainsi que les antécédents. Car c'est de cette façon que, par l'intermédiaire de tels conséquents et antécédents, nous pourrions conclure les problèmes portant sur les faits qui arrivent le plus souvent. En effet, la conclusion de *tout syllogisme est semblable aux principes*, c'est-à-dire aux prémisses, comme Aristote l'a prouvé, quand il a montré que l'impossible ne peut pas être la conséquence du possible, par exemple de bien naviguer pour celui qui vogue pendant l'équinoxe d'hiver, ainsi que d'être en bonne santé pour celui qui fait usage d'un tel genre de vie: ce sont là des faits qui arrivent le plus souvent et non nécessairement et toujours. De même, le plus souvent l'adultère est suivi du goût de la parure; le vol est suivi le plus souvent de courses nocturnes⁶².

Alexandre commente ainsi le passage aristotélique qui recommande de ne pas prendre les attributs qui sont conséquents de tous les termes, car on n'obtiendra pas de syllogisme: L'expression πᾶσιν figure à la place des deux termes du problème⁶³, le majeur et le mineur. La raison en est que l'on obtient la seconde figure si de chacun des conséquents des termes on n'en fait qu'un. Mais, dans ce cas, il y aura deux prémisses affirmatives; or, une telle combinaison des prémisses ne donne pas de conclusion (*asyllógistos*). Aristote emploie le terme πᾶσιν ἐπόμενα et non τὰ τῶ ἀνθρώπῳ ἐπόμενα, car ces deux expressions ont des significations différentes. Et le commentateur remarque que, si on prend un conséquent commun aux deux prémisses dans la seconde figure, on obtient ainsi deux propositions affirmatives. En effet, les termes étant courage et sagesse, si l'on choisissait les conséquents de

⁶² *Alexandre in Analyticorum Priorum I commentarius*, p. 300, 100 r -101 r.

⁶³ *Ibid.*, p. 300, 101 r 9: τὸ πᾶσιν ἀντὶ τοῦ τοῖς δύο ὄροις τοῦ προβλήματος ... ἔστι δὲ αἴτιον, ὅτι γίνεται, μὲν τὸ δεύτερον σχῆμα, τὸ ἑκατέρῳ τῶν ὄρων ἐπόμενα συνθεῖται, καὶ ποιήσασιν ἕνα. ἀλλὰ καὶ δύο προτάσεις καταφατικαὶ ἔσονται ἀσυλλόγιστος δὲ ἡ τοιοῦτη συμπλοκὴ τῶν προτάσεων.

chacun d'eux, *eo ipso* on choisirait que la vertu est le conséquent de tous les deux, de même que l'habitude et la mesure; or, le choix de pareils conséquents est sans utilité à l'égard du syllogisme.

Et Aristote en donne la raison au chapitre suivant, I 28, 44 b 20: « Il est donc évident que tous les syllogismes concluent par les figures mentionnées et qu'il ne faut pas choisir les conséquents de tous les termes, parce qu'aucun syllogisme ne peut être formé à partir de pareilles propositions. En effet, il est absolument impossible de conclure à partir de conséquents et il n'est pas possible de réfuter une proposition par un conséquent de tous les termes, car le moyen terme doit appartenir à l'un et ne pas appartenir à l'autre »⁶⁴.

En bref, il ne faut pas choisir les conséquents de tous les termes (ὅσα πᾶσιν ἔπεται), des deux termes, majeur et mineur de la proposition, le conséquent commun (κοινῶς), parce qu'il est impossible de conclure à partir de conséquents communs, comme il est impossible de détruire une proposition à l'aide d'un conséquent commun aux deux termes.

En effet, le moyen terme ne peut appartenir à *tous*, il doit appartenir à l'un des extrêmes et ne pas appartenir à l'autre, dans la seconde figure. Car si le moyen terme est le conséquent, c'est-à-dire le prédicat commun du majeur et du mineur, on aura un syllogisme de la seconde figure, dont la conclusion ne saurait être affirmative. Mais on ne peut pas non plus avoir une conclusion négative, parce qu'on n'a aucune prémisse négative.

Or, dans la seconde figure, il n'y a pas de conclusion affirmative, seule la conclusion négative est possible. Le syllogisme obtenu par l'insertion du conséquent commun comme moyen terme aboutit à une double impossibilité: impossibilité de conclure affirmativement, puisque la structure de la seconde figure l'interdit; impossibilité de conclure négativement, conformément à la nature de la seconde figure, puisqu'on n'a pas de prémisse négative.

Le chapitre 27 est d'un caractère plutôt pratique. Le Stagirite marque expressément l'intention propédeutique qui l'a guidé dans la rédaction de ce chapitre: « comment nous pourrions disposer en abondance de syllogismes en vue du problème posé et par quelle méthode nous atteindrons les principes relatifs à chaque question, c'est le moment de le dire: car il faut, sans doute, non seulement connaître théoriquement la genèse des syllogismes, mais encore faut-il posséder la capacité de les construire »⁶⁵.

Le problème posé s'offre à nous d'abord comme un tout mêlé, confus, une espèce d'universel non décortiqué qu'il s'agit de démêler, d'analyser, de particulariser en rendant visibles et clairs ses traits que la généralité obscurcit.

⁶⁴ *Anal. Pr.* I 28, 44 b 20: φανερόν οὖν ὅτι διὰ τῶν προειρημένων σχημάτων οἱ συλλογισμοὶ πάντες καὶ ὅτι οὐκ ἐκλεκτόν ὅσα πᾶσιν ἔπεται, διὰ τὸ μηδὲνα γίνεσθαι συλλογισμόν ἐξ οὐτῶν. κατασκένάζειν μὲν γὰρ ὅλως οὐκ ἦν ἐκ τῶν ἐπομένων, ἀποστερεῖν δ' οὐκ ἐνδέχεται διὰ τοῦ πᾶσιν ἐπομένου· δεῖ γὰρ τῷ μὲν ὑπάρχειν τῷ δὲ μὴ ὑπάρχειν.

⁶⁵ *Anal. Pr.* I 27, 43 a 20: πῶς δὲ εὐπορήσομεν οὐτοὶ πρὸς τὸ τιθέμενον ἀεὶ συλλογισμῶν, καὶ διὰ ποίους ὁδοὺς ληψόμεθα τὰς περὶ ἑκάστον ἀρχάς, νῦν ἤδη λεκτέον. αἱ γὰρ μόνον ἴσως δεῖ τὴν γένεσιν θεωρεῖν τῶν συλλογισμῶν, ἀλλὰ καὶ τὴν δύναμιν ἔχειν τοῦ ποιεῖν.

Il faut que la généralité, tout en restant essentiellement telle, acquière, par l'analyse, la clarté propre au particulier et au singulier. Mais, pour cela, il faudra que le *sygkechýmenon māllon*, plus connu pour nous, plus clair, selon la sensation, devienne, au moyen de l'analyse, un universel authentique, dont la nature est d'être plus connu et plus clair selon l'intellect.

A cette fin, il est nécessaire de décortiquer le *sygkechýmenon māllon*, le *totum indistinctum*, d'en extraire les éléments et les principes (στοιχείς καὶ ἀρχάς). C'est pourquoi il faut aller des choses générales aux particulières: *idcirco ex universalibus ad singularia proficiscamur oportet*. C'est dire qu'il faut aller de la totalité confuse et indistincte, faussement universelle, vers ses éléments constitutifs et particuliers. De cette manière, en connaissant, par l'analyse particularisante, les éléments constitutifs et les principes de la chose, le faux universel qu'est le *totum indistinctum* se mue en un véritable universel, un universel concret qui subsume ses particularités. En ce sens, Aristote constate que « les mathématiciens possèdent les démonstrations des causes, mais souvent ne connaissent pas le fait (*oti*), de même que ceux qui considèrent l'universel ne connaissent souvent certains aspects de ses cas particuliers, par défaut d'examen en détail »⁶⁶.

En somme, la connaissance de l'universel implique l'examen des particuliers qu'il subsume. Sans la connaissance des cas particuliers, *tà kath'hékasta*, l'universel, *tò kathólon*, n'est qu'un tout indistinct et confus, un *sygkechýména māllon*.

Justement parce qu'on connaît l'universel sans ses cas particuliers, la chose est là, comme jetée devant nous, elle fait problème, πρόβλημα (de προβάλλω).

Elle est là comme le Sphinx qui propose ses énigmes à Œdipe et qu'il s'agit de résoudre par l'analyse, la division et, finalement, par la synthèse, une synthèse qui présuppose l'analyse.

Pour ce faire, il faut choisir les propositions se rapportant pertinemment à chaque sujet, de telle sorte que, dès le début, nous ayons affaire à la chose même (*αὐτὸ πρῶτον*), ainsi qu'à ses définitions et à ses propres conséquents et à ses antécédents, à ses effets et à ses causes.

Mais ces propositions pertinentes sont la matière de syllogismes dont nous nous servons afin d'éclaircir la nature de la chose, le sujet du problème.

Pacius résume ainsi les préceptes aristotéliques concernant la recherche et la solution du problème:

- 1) position du problème proposé, notamment de ses deux termes, sujet et prédicat;
- 2) distinction des attributs essentiels, propres et accidentels;
- 3) choix des conséquents pris universellement;
- 4) choix des antécédents pris universellement;
- 5) choix des conséquents totaux de la chose et non de ceux qui ne le sont que partiellement;

⁶⁶ *Anal. Post.* I 13, 39 a 3: οὗτοι γὰρ ἔχουσι τῶν αἰτίων τὰς ἀποδείξεις καὶ πολλακίς οὐκ ἴσοσι τὸ ὅτι, καθάπερ οἱ τὸ καθόλου θεωροῦντες πολλακίς ἓνα τῶν καθ' ἕκαστον οὐκ ἴσοσι δι' ἀνεπισκεψίαν.

- 6) choix des antécédents totaux de la chose;
- 7) choix des conséquents et antécédents les plus proches;
- 8) choix non seulement des conséquents essentiels, mais encore de ceux qui sont très fréquents;
- 9) omission des attributs qui sont des conséquents universels.

On pose, d'abord, le problème mais, pour ce faire, il est nécessaire d'en distinguer tout de suite le sujet, *id de quo probatur*, et le prédicat, *id quod probatur*.

C'est là la première démarche de l'esprit qui permet de discerner le *totum indistinctum*, d'en faire un objet de connaissance dianoétique.

Une fois le problème posé par le discernement du sujet et du prédicat, on y distingue ses attributs essentiels, propres et accidentels. Le *totum indistinctum* se dégage ainsi graduellement de son indistinction initiale et fait connaître sa nature, ses propriétés et ses qualités accidentelles. On peut maintenant le définir et le caractériser; on peut dire: l'homme est raisonnable, l'homme est doué de langage; il a l'aptitude de rire; il est musicien, etc.

Après le discernement des attributs, on s'évertue à saisir non pas les conséquents d'une partie du sujet, par exemple ceux de tel homme individuel, disons de César, mais ceux qui découlent de la totalité du sujet et qui, par conséquent, sont aptes à nous révéler sa nature. Cette exigence s'explique par le fait que la syllogistique d'Aristote prend en considération les termes universels et non pas les termes singuliers. Elle se rattache directement à la maxime aristotélicienne bien connue: *existentia est singularium, scientia est de universalibus*.

Le singulier est inintelligible, en raison même de sa singularité, surchargée d'accidents. Le singulier ne devient intelligible que par sa subsumption à l'universel, objet de la science. Par conséquent, il faut dégager non pas le conséquent de *quelque* homme, mais de *tout* homme, *non quod alicui homini, sed omni homini consequens est*.

Aristote a déjà rappelé que les individus ne peuvent pas être prédiqués d'autres choses, tandis que d'autres choses peuvent l'être d'eux. A cette occasion, il note que ce sont les termes intermédiaires *tà metaxy'* entre les *maxime universalialia*, qui sont seulement attributs et non sujets (L'Être, l'Un) et les individus, qui sont l'objet de la véritable recherche.

Du reste, la recherche se fait par les syllogismes et le syllogisme provient de prémisses universelles, révélatrices de ces *metaxy'*, prédiqués et prédicables. L'indication ci-dessus vaut également pour les antécédents qui expliquent les conditions de la genèse de la chose en question.

Or, il ne s'agit pas de distinguer n'importe quels conséquents, mais tâcher de saisir ceux qui sont propres à chaque sujet, ceux qui sont en connexion directe avec le sujet considéré, les conséquents les plus proches (*proxima*) de la chose, et non ceux qui en sont éloignés (*remota*).

Si le sujet dont on recherche les conséquents (attributs) est contenu dans une notion de plus grande extension, par exemple l'espèce dans le genre, il faut choisir non pas les attributs du genre, mais ceux de l'espèce, non pas les attributs de l'animal,

mais ceux de l'homme. Il serait inutile de choisir les attributs de l'animal, puisque, dit Aristote, ce qui suit de l'animal suit aussi de l'homme, ce qui suit de la notion supraordonnée suit aussi de l'homme. En outre, on peut choisir les attributs propres à l'espèce et qui sont en dehors du genre, car nécessairement certains attributs propres appartiennent aux différentes espèces du genre.

La même remarque vaut pour les antécédents (sujets): il ne faut pas prendre comme antécédent de l'animal ce qui est antécédent de l'homme. L'antécédent de l'animal est l'homme et non grammairien ou musicien, lesquels sont des antécédents de l'homme.

Il arrive, dit Alexandre d'Aphrodise, de prendre implicitement les attributs de la notion supraordonnée, de les prendre en puissance, quand on a pris l'animal comme conséquent de l'homme. Car si l'on prend *l'homme*, du coup on prend en puissance les conséquents de l'animal comme étant aussi les conséquents de l'homme, par exemple la substance, l'animé, le sensible. Et de même que les conséquents de l'animal sont aussi les conséquents de l'homme, de même les non-conséquents de l'animal seront les non-conséquents de l'homme, l'inanimé, le non-sensible, l'incorporel⁶⁷.

Il ne faut pas prendre ce qui suit de l'universel, par exemple d'*animal*, notion qui contient celle de l'homme; ce qu'il faut choisir ce sont les conséquents propres et particuliers de l'homme, conséquents qui ne suivent jamais son genre, savoir d'*animal*. Il y a, en effet, certains conséquents de l'homme qui ne sont pas aussi conséquents d'*animal*. Parmi ceux-ci, certains sont fondamentalement propres de l'homme, par exemple l'aptitude de rire, de délibérer; d'autres sont ses propres par rapport aux autres, telle la faculté de raisonner; par exemple, raisonnable est le propre de l'homme vis-à-vis des animaux qui ne sont pas doués de raison. Aucun de ses attributs ne suit d'*animal*. Il y faut ajouter les attributs pédestre, bipède et d'autres du même genre⁶⁸.

Car tous les attributs qui appartiennent à chaque espèce n'appartiennent aussi au genre. Les conséquents du genre s'affirment universellement et nécessairement, ils sont les conséquents de chaque espèce⁶⁹.

⁶⁷ Alexandre d'Aphrodise, *op. cit.*, p. 297, 100 r 21: φθάνει γὰρ ταῦτα εἰληφθαι δυνάμει, ὅτε ἐλήφθη ἐπόμενον τὸ ζῶον τῷ ἀνθρώπῳ τούτου γὰρ ληφθέντος εἰληπται δυνάμει καὶ τὰ τῷ ζῶῳ ἐπόμενο ἐπεσθαι τῷ ἀνθρώπῳ, οἷον ἡ οὐσία, τὸ ἐμψυχον, τὸ εἰσθητικόν. ὡς δὲ τὰ τούτῳ ἐπόμενα ἔπεται τῷ ἀνθρώπῳ, οὕτως καὶ τὰ μὴ ἐπόμενα τούτῳ δῆλον ὅτι οὐδὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἀκολουθήσει, τὸ ἄψυχον, τὸ ἀναισθητόν, τὸ ἀσώματον.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 298, 100 r 28: Τὰ μὲν γὰρ καθόλου ἐπόμενα οἷον τῷ ζῶῳ, ὃ ἦν περιέχον τὸν ἄνθρωπον, οὐ γρηὶ ἐκλέγειν ὅτι, τὸ δὲ οἰκεία καὶ ἰδιῶς ἐπόμενα τῷ ἀνθρώπῳ, ὃ μηκέτι τῷ γένει οὐτοῦ ἔπεται, τῷ ζῶῳ, τοῦτα ἐκλεκτέον· ἔστι γὰρ τινα, ὃ τῷ ἀνθρώπῳ ἔπεται τῷ γένει αὐτοῦ, τῷ ζῶῳ μὴ ἐπόμενα. ὃν τὰ μὲν κα κυρίως ἐστὶν ἴδια τοῦ ἀνθρώπου, ὡς τὸ γελαστικόν, ὡς τὸ βουλευτικόν, τὸ δὲ ὡς πρὸς ἄλλα ἴδια ἐστὶν αὐτον, ὡς τὸ λογικόν· ὡς γὰρ πρὸς τὸ ἄλογον ἴδιον γίνεται τοῦ ἀνθρώπου· καὶ οὐκ ἔπεται τούτων οὐδὲν τῷ ζῶῳ. ὁμοίως τὸ πεζόν, τὸ δέπουν καὶ ὅσα τοιοῦτα— οὐ γὰρ ὅσα ἐκάστῳ τῶν εἰδῶν ὑπάρχει, τοῦτα καὶ τῷ γένει ... τὰ γὰρ τῷ γένει ἐπόμενα κατὰ παντός τε καὶ αὐτοῦ κατηγορεῖται καὶ ἐκάστῳ τῶν εἰδῶν ἔπεσθαι ἀνάγκη.

⁶⁹ *Metaph.* K 8, 1065 a 4: ἐπιστήμη μὲν γὰρ πᾶσάς τοῦ ἀεὶ ὄντος ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, τὸ δὲ συμβεβηκὸς ἐν οὐδετέρῳ τούτων ἐστίν.

En outre, il faut tenir compte de la distinction aristotélicienne du καθόλου et du ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ.

Le ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ n'est pas, comme le καθόλου objet de la science *simpliciter*, mais cette science *simpliciter* est un idéal qu'on ne peut pas toujours atteindre, parce que tous les phénomènes ne sont pas nécessaires. La science démonstrative provient de principes nécessaires, car ce que l'on connaît de manière apodictique ne peut pas être autrement qu'il n'est.

Toute science a comme objet ou bien ce qui existe toujours, ou bien ce qui existe le plus souvent; or, l'accident ne rentre dans aucun de ces deux cas.

La science a pour objet l'universel et consiste en propositions nécessaires; or, le nécessaire ne peut pas être autrement qu'il n'est⁷⁰.

L'universalité et la nécessité sont les conditions mêmes de la science, car il est impossible de connaître ce qui n'est pas nécessaire, ce qui est seulement possible et contingent, ce qui peut aussi bien être que ne pas être, *tam esse quam non esse*, ce qui peut être ainsi ou autrement. Car, dans cette hypothèse, la raison serait en contradiction avec elle-même, puisque ne serait plus applicable le principe suivant lequel *quidquid verum est, id debet sibi ipsi consentire omnino*, il faut que tout ce qui est vrai soit entièrement d'accord avec soi-même⁷¹. Le principe d'identité et de contradiction, *omnium principium certissimum*⁷² serait ruiné et, par suite, la raison cesserait d'exister.

Le principe fondamental du syllogisme, *dictum de omni et nullo*, cesserait également de fonctionner logiquement, puisqu'il ne peut fonctionner que dans les conditions de l'universalité qui rattache les uns aux autres par un lien nécessaire les individus appartenant à la même classe.

Les singuliers sont, par essence, inintelligibles, parce que la raison ne peut comprendre, *intelligere*, νοεῖν, ὑπολαμβάνειν, que si elle réduit la multiplicité et l'infinité à des classes, des catégories, des universaux. Les singuliers ne deviennent intelligibles qu'en adhèrent à des rubriques, où ils viennent se classer, s'ordonner, se subordonner et se supraordonner, bref, en s'hierarchisant.

Nous ne pouvons que *sentir* (*aisthánesthai*) le singulier, or, la science consiste dans la connaissance de l'universel⁷³, car nous ne pouvons *comprendre* que ce qui est universel.

Comprendre veut dire simplifier et hiérarchiser, car il n'est pas possible de parcourir par l'intelligence ce qui est infini, τὰ δ'ἄπειρα μὴ ἔστι δρελθῶν⁷⁴. C'est la raison pour laquelle la science a pour objet l'universel, *scientia est universalis et per necessaria*; c'est là la raison pour laquelle la démonstration universelle est

⁷⁰ *Anal. Post.* I 33, 88 b 3 I: ἡ μὲν ἐπιστήμη καθόλου καν δι' ἀναγκαίων· τὸ δὲ ἀναγκαῖον οὐχ ἐνδεχόμενον ἄλλως εἶναι.

⁷¹ *Anal. Pr.* I 32, 47 a 8 = δεῖ πᾶν τὸ ἀληθές αὐτὸ ἐαυτῷ ὁμολογούμενον εἶναι παντη.

⁷² *Metaph.* Γ 3, 1005 b 23 = οὔτι δὴ πασῶν ἐστὶ βεβαιοτάτη τῶν ἀρχῶν.

⁷³ *Anal. Post.* I 31, 87 b 38: αἰσθάνεσθαι μὲν γὰρ ἀνάγκη καθ' ἕκαστον. ἡ δ' ἐπιστήμη τῷ τοῦ καθόλου γν ὀρίζειν ἐστὶ.

⁷⁴ *Anal. Post.* I 22, 82 b 39.

meilleure que la démonstration particulière. En effet, la démonstration particulière tend, par sa nature même, vers l'infinitude, donc vers sa dissolution dans la non-science, tandis que la démonstration universelle tend vers la simplicité et la limite, la précision. Or, en tant qu'infinies, les choses sont inconnaissables, tandis que, en tant qu'elles sont finies, contourées, précisées, elles sont connaissables, elles sont objet de science. Par conséquent, en tant qu'universelles, elles sont plus connaissables que les particulières. Par suite, les universelles sont plus correctement démontrables et leur démonstration est plus démonstrative. Celui qui connaît l'universel, connaît aussi le particulier, tandis que celui qui connaît le particulier ne connaît pas l'universel⁷⁵.

Dans le plan ontologique, Aristote proclame hautement les privilèges du singulier, en revanche il exalte la valeur épistémologique de l'universel: « en outre, il n'y a aucune nécessité de croire que l'universel est quelque chose en dehors des singuliers, parce qu'il signifie l'unité, rien de plus, ou bien dans les autres choses qui ne signifiait pas quelque chose (substances) mais bien une qualité, un relatif ou une action »⁷⁶.

Or, l'universel et le nécessaire, objet de la science, se réalisent à un degré supérieur dans les êtres qui sont toujours en acte, dans les êtres éternels; ces êtres sont nécessairement et toujours. Les autres êtres ne sont ni nécessairement, ni toujours, mais le plus souvent⁷⁷. Et ce qui n'est ni toujours, ni le plus souvent, c'est l'être par accident⁷⁸. Le monde sublunaire est soumis à l'emprise de l'*hōs epì tò poly* (*ut plurimum*, la fréquence, la constance), laquelle est une reproduction, à notre échelle, de la perfection de la nécessité éternelle (le toujours et le nécessaire), propre aux corps célestes et, d'une manière absolument parfaite, au Premier Moteur immobile, acte pur sans potentialité, ni matière, Pensée qui se pense elle-même en saisissant l'intelligible⁷⁹. Elle est Pensée de la Pensée⁸⁰, qui, par sa désirabilité inconsciente de soi, meut le premier ciel, qui est lui-même éternel.

Ainsi, le Dieu d'Aristote est une Pensée, la Pensée de l'Être et qui, sans en avoir conscience, exerce un attrait déterminant sur l'Être. A cette Pensée de la Pensée, substance impassible et inaltérable, sont suspendus le ciel et la nature⁸¹. Et c'est un être nécessaire⁸².

⁷⁵ *Anal. Post.* I 24, 86 a 23: ὅσω ἄν μᾶλλον κατὰ μέρος ἦ, εἰς τὰ ἄπειρα ἐπιπίπτει· ἡ δὲ καθόλου εἰς τὸ ἀπλόουν καὶ τὰ πέρας. ὅστι δ' ἦ μὲν ἄπειρα οὐκ ἐπεστητα· ἡ δὲ πεπερονται, ἐπιστητά. ἢ ἄρα καθόλου μᾶλλον ἐπιστητά ἢ ἡ κατὰ μέρος. ἀποδεικτὰ μᾶλλον, ἄρα τὸ καθόλου. τῶν δὲ ἀποδεικτῶν μᾶλλον, μᾶλλον ἢ ἀπόδειξις ...ὁ δὲ τὴν καθόλου ἔχων οἶδε καὶ τὸ κατὰ μέρος. οὗτος δὲ τὸ καθόλου οὐκ οἶδεν.

⁷⁶ *Anal. Post.* I 24, 85 b 18: ἐτι τε ουσεμια ἀναγκη ὑπολαμβάνειν τι εἶναι τοῦτο παρὰ τοῦτο, ὅτι ἐν δηλοῖ, οὐδὲν μᾶλλον, ἢ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὅσα μὴ τι σημαίνει ἀλλ' ἢ ποῖον ἢ πρὸς τι ἢ ποίειν.

⁷⁷ *Metaph.* E 2, 1026 b27.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Metaph.* Λ 7, 1072 b 20= αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ.

⁸⁰ *Metaph.* Λ 9, 1074 b 29= καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις.

⁸¹ *Metaph.* Λ 8, 1072 b 14.

⁸² *Ibid.*, 1072 b 10.

Nécessaires et éternelles sont aussi les étoiles fixes, mais leur nécessité est empruntée. Or, dans le monde sublunaire, où les choses sont des composées de matière et de forme, la nécessité ne règne pas sans partage. Certes, la nécessité règle l'association et la dissociation de la matière et de la forme, le passage de l'être en puissance à l'être en acte. Le devenir ne s'effectue pas au hasard, mais le hasard y est intimement mêlé, car dans notre monde tout n'est pas nécessaire, mais du fait de la matière, indéterminée en soi, mais déterminée par la forme, le hasard et l'accident s'introduisent presque partout: il est donc évident que toutes choses ni ne sont, ni ne deviennent par l'effet de la nécessité, mais certaines choses sont contingentes et, dans ce cas, l'affirmation et la négation ne sont plus vraies l'une que l'autre, d'autres choses arrivent, arrivent plutôt et d'autres le plus souvent, mais aussi qu'il soit possible que l'un devienne et l'autre pas. Ainsi, q'il y a des phénomènes absolument et en soi nécessaires, des phénomènes nécessaires par l'action d'un autre être et des phénomènes qui se rapprochent asymptotiquement de la nécessité absolue, sans pourtant y prétendre absolument. Ces derniers phénomènes sont, pourtant, soumis à des règles fréquentes et constantes, qui leur confèrent une légalité suffisante pour constituer la science: ce sont les *hōs epì tò poly*, les phénomènes constants et qui, par leur constance même, reproduisent les aspects de la nécessité dans les êtres en devenir. Ainsi, les *hōs epì tò poly* sont objet de science.

En revanche, il n'y a pas de science démonstrative des choses qui se produisent par l'effet du hasard, car le fortuit n'est ni nécessaire, ni *hos epì tò poly*, mais se produit en dehors de ces phénomènes; or, la démonstration appartient à chacun de ces deux modes. En effet, tout syllogisme se forme ou bien par des prémisses nécessaires, ou bien par des prémisses portant sur les faits qui arrivent le plus souvent. Et si les prémisses sont nécessaires, la conclusion sera également nécessaire, et si les prémisses seront constantes (ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ), la conclusion sera de même nature. Il s'ensuit que, puisque le fait de hasard n'est ni constant, ni nécessaire, il ne saurait y avoir de démonstration⁸³.

Par suite, étant donnée l'importance de l'ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ pour la théorie de la science, il était naturel qu'Aristote insiste sur les propositions portant sur les faits constants. Nous avons insisté nous-mêmes là-dessus, parce que les ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ tiennent une grande place dans la pensée d'Aristote.

Enfin, dernier conseil du chapitre 27, il faut omettre les attributs qui sont des conséquents universels, car les prémisses ayant pareils attributs n'engendrent pas de syllogisme.

Lukasiewicz note que le chapitre 27 est un *interesting chapter* et, se rapportant au passage I 27, 43 a 25–43, constate qu'il faut, pourtant, le corriger, car il n'est pas correct de dire qu'une chose peut se prédiquer d'une autre chose. Des choses ne

⁸³ *Anal. Post.* I 30, 87 b 30 = τοῦ δ' ἀπὸ τύχης οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη δι' ἀποδείξεως οὔτε γὰρ ὡς ἀναγκαῖον οὐδ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τὸ ἀπὸ τύχης ἐστίν, ἀλλὰ τὸ παρὰ τοῦτο γινόμενον· ἢ δ' ἀπόδειξις θατέρου τούτων πᾶς γὰρ συλλογισμὸς ἢ δι' ἀναγκαίων ἢ διὰ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ προτάσεων καὶ αἱ μὲν αἱ προτάσεις ἀναγκαῖαι· καὶ τὸ συμπέρασμα ἀναγκαῖον εἰ δ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ· καὶ τὸ συμπέρασμα τοιοῦτον. ὥστ' εἰ τὸ ἀπὸ τύχης μήθ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ μήτι ἀναγκαῖον· οὐκ ὄν εἴη αὐτοῦ ἀπόδειξις.

peuvent pas être prédiquées, parce qu'un prédicat est une partie d'une proposition et une proposition est une série de mots parlés ou écrits ayant une certaine signification. Le terme « Callias » peut être prédiqué d'un autre terme, mais jamais la chose Callias. La classification donnée n'est pas une division de choses, mais une division de termes.

Il n'est pas non plus correct, dit Lukasiewicz, de dire que les termes individuels, comme « Callias », ne peuvent pas être prédiqués avec vérité de rien d'autre. Aristote lui-même donne des exemples de propositions vraies avec un prédicat singulier, par exemple « Cet objet est blanc », ou bien « Ce qui arrive est Callias », en faisant observer que pareilles propositions sont « accidentellement » vraies. Il y a d'autres exemples de ce genre qui ne sont pas accidentellement vrais, comme « Socrate est Socrate » ou « Sophronisque était le père de Socrate ».

Une troisième inexactitude, selon Lukasiewicz, est la conclusion qu'Aristote tire de cette classification des termes. Il n'est pas vrai, dit Lukasiewicz, que nos argumentations et nos recherches considèrent que des termes universels peuvent être prédiqués d'autres termes et d'autres termes peuvent l'être d'eux-mêmes. Il est évident que les termes individuels sont aussi importants que les universels, non seulement dans la vie quotidienne, mais même dans la recherche scientifique. Selon Lukasiewicz, ceci est le plus grand défaut de la logique aristotélicienne, à savoir que les termes et propositions singuliers n'y ont aucune place. Et Lukasiewicz se demande quelle en est la cause.

On croit souvent que le Stagirite a édifié son système de logique sous l'influence de la philosophie platonicienne, parce que Platon croyait que l'objet de la connaissance vraie doit être stable et susceptible d'une définition précise; or, la définition porte sur l'universel et non sur le singulier. Je ne peux pas être d'accord avec cette opinion, dit Lukasiewicz. Il n'y en a aucune confirmation dans le texte des *Premiers Analytiques*. En effet, ce livre purement logique est tout à fait exempt de toute contamination philosophique, par exemple le passage ci-dessus. L'argument que nos recherches traitent uniquement de termes universels est une règle pratique et, bien qu'elle soit très faible et qu'Aristote doit s'être rendu compte de sa faiblesse, il n'est pourtant confirmé par aucun argument philosophique emprunté à Platon.

Cependant, précise Lukasiewicz, il y a un autre point qui pourrait jeter quelque lumière sur notre problème. En effet, Aristote déclare qu'un terme singulier n'est pas approprié à être le prédicat d'une proposition vraie, de même qu'un terme d'extrême universalité ne peut pas être le sujet d'une telle proposition. Or, la première affirmation, comme on vient de le voir, n'est pas vraie en général et quant à la seconde, elle semble, elle aussi, être fautive. Mais il importe peu si ces affirmations sont vraies ou fausses. Il suffit de savoir qu'Aristote les considérait comme vraies et qu'il excluait de son système précisément des termes de ce genre qui, selon lui, ne pouvaient être ni sujets, ni prédicats de propositions vraies. Or, c'est là le point principal de notre problème, car il est essentiel pour la syllogistique aristotélicienne que le même terme puisse être utilisé aussi bien comme sujet que

comme prédicat sans restriction. Dans les trois figures syllogistiques qu'Aristote connaît, il y a un terme qui apparaît une fois comme sujet et ensuite comme prédicat: dans la première figure, c'est le moyen terme, dans la seconde figure c'est le terme majeur et dans la troisième figure, le terme mineur. Dans la quatrième figure, les trois termes sont à la fois sujets et prédicats. La syllogistique, telle qu'elle est conçue par Aristote, exige que les termes soient homogènes par rapport à leurs possibles positions comme sujets et prédicats. Cela semble être la vraie raison, pour laquelle les termes singuliers étaient omis par Aristote⁸⁴.

Nous avons reproduit intégralement le texte de Lukasiewicz, parce qu'il pose un problème très important concernant la logique d'Aristote en général, le chapitre 27 des *Premiers Analytiques A* en particulier.

Examinons maintenant les arguments que Lukasiewicz avance à l'appui de sa thèse. Une chose, dit Lukasiewicz, ne peut pas être prédiquée d'une autre, car les choses ne peuvent pas être prédiquées, puisqu'un prédicat est une partie d'une proposition et une proposition est une série de mots ayant une signification. La classification donnée par Aristote n'est pas une division de choses, mais de termes. Il est parfaitement exact qu'une chose ne peut pas être prédiquée d'une autre – comme disait Abélard: *res de re non praedicatur*. Une chose ne peut pas être prédiquée d'une autre, justement parce qu'une chose est quelque chose de concret, de déterminé et, somme toute, de sensible, un *tóde ti*.

Il n'y a que les choses singulières qui existent effectivement, mais, en raison même de leur singularité, elles ne sont pas intelligibles et ne peuvent pas être prédicats, car le prédicat n'est jamais une chose, une substance, un *tóde ti*, mais un universel; or, l'universel n'est pas chose, mais un prédicat commun. « Il est évident, dit Aristote, qu'aucun des attributs universels n'est une substance et qu'aucun des prédicats communs ne signifie une chose individuelle (*tóde ti*), mais une qualité (*toiónde*)⁸⁵.

Il est vrai qu'Aristote parle, dans le chapitre 27 comme ailleurs, de ὄντα: ἀπάντων δὴ τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐστὶ τοιοῦτα, ὥστε κατὰ μηδενὸς ἄλλον κατηγορεῖσθαι ἀληθῶς καθόλου (οἷον κλεῶν καὶ καλλίας, καὶ τὸ καθέκαστον καὶ αἴσθητον) κατὰ δὲ τούτων ἄλλα. (καὶ γὰρ ἄνθρωπος καὶ ζῷον ἐκάτερον τούτων ἐστὶ) τὰ δὲ αὐτὰ μὲν κατ' ἄλλων κατηγορεῖται, κατὰ τούτων δὲ ἄλλα πρότερον οὐ κατηγορεῖται. Τὰ δὲ καὶ αὐτὰ ἄλλων καὶ οὐτῶν ἕτερα, οἷον ἄνθρωπος Καλλίον καὶ ἀνθρώπου ζῷον – 'Απάντων δὴ τῶν ὄντων, *omnium quae sunt*. Il s'agit apparemment d'étants, de choses qui existent et non de termes. Lukasiewicz n'a pas tort de préciser que ce sont les termes et non les choses qui peuvent être prédiqués. Or, Aristote sait que *res de re non praedicatur*, mais que ce sont seulement les concepts et les termes qui sont susceptibles d'être prédiqués. Il

⁸⁴ Jan Lukasiewicz, *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*, p. 5–7, 2nd edition, Oxford, Clarendon Press, 1957.

⁸⁵ *Metaph. Z* 13, 1038 b 35: φανερόν ὅτι οὐδὲν τῶν καθόλου ὑπαρχόντων οὐσία ἐστὶ καὶ ὅτι οὐδὲν σημαίνει τῶν κοινῆ κατηγορουμένων τόδε τι, ἀλλὰ τοιόνδε.

s'exprime, par exemple, quand il dit ἐπει δ' ἐστὶ τὰ μὲν καθόλου τῶν πραγμάτων τὴν δὲ καθ' ἕκαστον... (οἷον ἄνθρωπος μὲν τῶν καθόλου, Καλλίας δὲ τῶν καθ' ἕκαστον,⁸⁶ *aliae res sunt universales, aliae autem singulares*. Or, il n'y a pas, à vrai dire, des choses, *pragmata*, universelles, puisque les universels sont des substances secondes et celles-ci n'existent qu'incorporées aux substances premières; l'universel est essentiellement immanent. Cependant, on ne saurait nier la réalité de l'universel: il existe bel et bien, en tant qu'immanent (*enón*); il n'est nullement une fiction, un *nomen*, un *flatus vocis*; il est une réalité qui, si elle n'est pas *cette chose-ci et maintenant* (τόδε τι, οὐδὲ νῦν) est *toujours et partout* (ἀεὶ καὶ παντα χού)⁸⁷.

Donc l'universel n'est pas une chose concrète et, pourtant, il est une réalité qui rend possible la science: ἡ δ' ἐπιστήμη τοῦ καθόλου. Si l'universel n'existait pas *in re*, la science – à supposer qu'elle pût dans ces conditions exister – n'aurait qu'une valeur de subjectivité. Mais l'universel existe *in re*: ἐν τοῖς πράγμασιν.

Et même le singulier n'existe que parce qu'il est un universel, qu'il revêt la forme d'un universel. Il n'y a pas de singulier qui ne soit, en même temps, un universel: roc, plante, animal, homme etc.

Par suite, Aristote parle correctement de τὰ καθόλου πράγματα et ces *prágmata kathóλου* sont le fondement ontologique des concepts et termes universels, quoique l'universel ontologique soit distribué aux singuliers multiples et, d'une certaine manière, individualisé, tandis que l'universel logique est une unité noétique pure et concentrée *sub specie aeterni*, un universel plus authentique que l'universel ontologique. C'est parce qu'il y a des *prágmata kathóλου* qu'on peut ἀποφαίνεσθαι καθόλου, énoncer universellement⁸⁸.

Du reste, dans ce passage, le plan ontologique et le plan logique interfèrent: « puisqu'il y a des choses universelles, d'une part, des choses singulières, d'autre part – j'appelle universel ce qui est de nature à être prédiqué de plusieurs et singulier, ce qui ne le peut pas, par exemple *homme* fait partie des universels, tandis que *Callias* fait partie des singuliers – il est nécessaire d'énoncer que quelque chose (ti) appartient ou n'appartient pas, tantôt à quelque universel, tantôt à quelque singulier »⁸⁹.

On voit bien qu'Aristote passe insensiblement d'un plan à l'autre. Si c'est là une inexactitude dans l'expression, ce n'est pas une méprise dans la pensée du Stagirite. Aristote sait très bien que seuls les termes sont susceptibles d'être prédiqués, mais il sait également que l'universel logique n'est pas un *figmentum mentis*, mais qu'il est, au contraire, *cum fundamento in re* – bien que profondément différent de l'universel ontologique.

Les termes individuels ou singuliers ne peuvent être prédiqués avec vérité de rien autre chose. Aristote mentionne expressément, parmi les *onta*, les sensibles qui, en

⁸⁶ *De Interpr.* 7, 17 a 18.

⁸⁷ *Anal. Post.* I 31.

⁸⁸ *De Interpr.* 7, 17 b 5.

⁸⁹ *De Interpr.* 7, 17 a 18 = ἐπει δὲ ἐστὶ τὰ μὲν καθόλου τῶν πραγμάτων τὰ δὲ καθ' ἕκαστον - λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλείονων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, καθ' ἕκαστον δὲ ὃ μὴ, οἷον ἄνθρωπος μὲν τῶν καθόλου Καλλίας δὲ τῶν καθ' ἕκαστον, - ἀνάγκη δ' ἀποβαίνεσθαι ὡς ὑπάρχει τι ἢ μὴ, ὅτι μὲν τῶν καθόλου τινί, ὅτε δὲ τῶν καθ' ἕκαστον.

vertu de leur nature, ne peuvent être prédiqués de rien, si ce n'est par accident. Et le Stagirite donne un exemple de prédication accidentelle: *album illud esse Socratem* (τὸ λευκὸν ἐκεῖνο Σωκράτην εἶναι) et *quod accedit Callian* (τὸ προσιὸν Καλλίαν).

Observons d'abord que le Stagirite ne dit pas que les termes singuliers ne peuvent être prédiqués absolument pas, mais qu'ils ne peuvent l'être ἀληθινῶς, véritablement, authentiquement. Ils peuvent l'être par accident. Κατηγορεῖσθαι ὡς συμβεβηκός s'oppose à κατηγορεῖσθαι ἐν τῷ τά ἐστι, c'est la prédication accidentelle par opposition à la prédication essentielle. Χατηγορεῖται κατὰ συμβεβηκός c'est la substance qui s'affirme de ses accidents⁹⁰.

Mais, de même que la connaissance par accident, ἐπίστασθαι κατὰ συμβεβηκός n'est pas une connaissance véritable, une connaissance *simpliciter* (ἀπλῶς), une connaissance révélatrice de la cause nécessaire, de même la prédication par accident n'est pas une véritable prédication. Dans l'expression κατηγορεῖν κατὰ συμβεβηκός, la substance est prédicat de l'accident: τὸ λευκὸν ἐκίνο ἄνθρωπος ἐστιν. Pourtant, la remarque de Lukasiewicz est à retenir, parce que la prédication par accident est, quand même, prédication. Elle porte non sur l'essence et les attributs essentiels, ni sur les propres, mais sur les attributs accidentels. On voit clairement là comment le plan logique et le plan ontologique interfèrent.

De sorte qu'il faut atténuer l'affirmation d'Aristote: la prédication accidentelle rentre dans le genre prédication, κατηγορεῖν, κατηγορεῖσθαι.

Quant à la proposition « Socrate est Socrate », peut-on accepter l'opinion de Lukasiewicz suivant laquelle il s'agit dans ce cas d'une prédication qui n'est plus accidentelle, car le prédicat « Socrate » n'est pas un accident du sujet « Socrate ». Formellement, c'est là une prédication et, apparemment, une prédication essentielle, puisque l'essence de Socrate est d'être Socrate, mais n'est-ce pas le *synkechyménon māllon*, le *totum quoddam indistinctum*, dont parle Aristote lui-même au début de la *Physique*?

Pour ce qui est de la proposition « Sophronisque était le père de Socrate », on est obligé de constater qu'il y a là une proposition à termes singuliers, dont le sujet est « Sophronisque » et dont « le père de Socrate » est le prédicat apparemment singulier, mais dont la singularité s'inscrit dans l'universalité de la relation père-fils.

Les exemples proposés par Lukasiewicz prouvent que les termes singuliers peuvent être, à la rigueur, prédicats, mais que ces prédicats singuliers sont, en réalité, universels. En effet, « Socrate est Socrate » veut dire, en vérité, « Socrate est l'homme Socrate »; « Sophronisque était le père de Socrate » veut dire que Sophronisque rentre dans la catégorie du relatif (πρός τι), qu'il fait partie de la classe des pères, parce que Socrate fait partie de la classe des fils. On ne peut comprendre le singulier qu'à travers l'universel. Si l'on veut comprendre Socrate, il faut le comprendre en tant qu'homme; en tant que singulier, il est inintelligible. Et si l'on dit « Socrate est Socrate », cela est doublement inintelligible, à moins de comprendre que Socrate est l'homme Socrate, ayant telles et telles qualités.

⁹⁰ Bonitz, *Index Aristotelicus*, p. 377 b 24.

Par conséquent, les termes singuliers sont inintelligibles, tant qu'ils ne sont pas subsumés à un universel qui les rende intelligibles. Par conséquent, on peut se demander si l'absence de termes singuliers est vraiment un grave défaut de la logique aristotélicienne.

Lukasiewicz blâme sévèrement « cette erreur capitale de la syllogistique aristotélicienne, à savoir son indifférence à l'égard des propositions singulières »⁹¹.

Cependant, Lukasiewicz rejette l'opinion suivant laquelle c'est l'influence platonicienne qui a expliqué le rejet aristotélicien des propositions et termes singuliers. Il semble, pourtant, se contredire, puisque il écrit textuellement: "Under the influence of Plato's theory of ideas, Aristotle developed a logic of universal terms and set forth views on necessity which were, in my opinion, disastrous for philosophy. Propositions which ascribe essential properties to objects are according to him not only factually, but also necessarily true. This erroneous distinction was the beginning of a long evolution which led to the division of sciences into two groups: the *a priori* sciences consisting of apodeictic theorems, such as logic and mathematics, and the *a posteriori* or empirical sciences consisting chiefly of assertoric statements, based on experience. This distinction is in my opinion false. There are no true apodeictic propositions, and from the standpoint of logic there is no difference between a mathematical and an empirical truth"⁹².

Lukasiewicz adhère, semble-t-il à un nominalisme philosophique conséquent, qui rejette la distinction de l'*a priori* et de l'*a posteriori*, tout *a priori* se réduisant, selon lui, à un *a posteriori*.

Ainsi, le nominalisme de Lukasiewicz diffère du nominalisme des positivistes logiques. Il semble pourtant que la conception des vérités *a priori*, des propositions analytiques, laquelle remonte aux vérités éternelles, valables pour tous les mondes possibles, de Leibniz et remonte, finalement, à Aristote et à Platon, à leur conception des vérités éternelles, répond aux exigences de la pensée. En tout cas, le nominalisme est une métaphysique et c'est au nom de cette métaphysique que Lukasiewicz blâme l'absence des termes singuliers dans la logique aristotélicienne.

L'« indifférence » d'Aristote à l'égard des termes singuliers résulte, médiatement, de sa conception de la science: *scientia est de universalibus*, et immédiatement de considérations strictement logiques, ainsi que l'indique Lukasiewicz.

Aristote, explique Lukasiewicz, insiste sur le fait qu'un terme singulier n'est pas approprié à être prédicat d'une proposition vraie, de même qu'un terme d'extrême universalité (*summa genera*) ne peut être sujet d'une telle proposition.

La première affirmation, observe Lukasiewicz, n'est pas généralement vraie: Aristote a déjà prévenu cette objection, en expliquant que, dans la proposition *quod accedit Callian*, la prédication n'a pas lieu *simpliciter*, mais *secundum accidens*.

La seconde affirmation, dit Lukasiewicz, semble être également fautive. Aristote y a déjà répondu, en faisant observer que des termes représentant les *summa genera* on ne peut pas démontrer un autre prédicat, si ce n'est *secundum opinionem*.

⁹¹ Lukasiewicz, *Aristotle's Syllogistic*, p. 204.

⁹² *Ibid.*, p. 205.

Mais il ne s'agit pas de savoir si ces affirmations sont vraies ou fausses. Il suffit de savoir qu'Aristote les tenait pour vraies et qu'il excluait de son système justement ce genre de termes qui, selon lui, n'étaient pas susceptibles d'être sujets et prédicats d'une proposition vraie. Et ici, dit Lukasiewicz, est le point principal de notre problème. Le Stagirite aurait éliminé les termes singuliers de sa syllogistique, parce que ceux-ci ne peuvent apparaître comme prédicat et que les *summa genera* ne peuvent pas faire fonction de sujet. Or, la syllogistique, telle qu'elle est conçue par Aristote, exige que les termes soient homogènes relativement à leurs possibles positions comme sujets et prédicats. En effet, dans la première figure, il y a un terme qui apparaît une fois comme sujet et une fois comme prédicat: c'est le moyen terme :

Tout M est P
 Tout S est M
 Tout S est P

Les termes sont, on le voit, homogènes relativement à leur position comme sujet et prédicat: M est sujet dans la majeure et prédicat dans la mineure. Le moyen terme est un terme universel dans la majeure et il demeure tel dans la mineure. Selon Lukasiewicz, Aristote n'admettait pas des termes impropres à figurer aussi bien comme sujet que comme prédicat, afin de sauvegarder leur homogénéité.

En conclusion, l'exclusion des termes singuliers est commandée par deux ordres de raisons apparemment différentes:

- a) la conception universaliste de la science;
- b) la nécessité de l'homogénéité des termes dans les figures syllogistiques.

Rappelons que, parmi les *onta*, les individuels ne peuvent être prédicats – si ce n'est par accident – et les *maxime generalia* ne peuvent être qu'attributs.

Mais il y a aussi les *metaxy'*, les intermédiaires, *quae utroque modo contingit praedicatis (et ipsa de aliis et alia de ipsis)* et qui sont l'objet principal (μάλιστα) des arguments et des recherches: καὶ σχεδὸν οἱ λόγοι καὶ αἱ σκέψεις μάλιστα περὶ τούτων.

Examinons maintenant comment Aristote applique effectivement la méthode logique qu'il propose au chapitre 27 A des *Premiers Analytiques*.

Prenons comme exemple l'analyse du syllogisme lui-même.

Dans l'*Ethique à Nicomaque*, Aristote observe au sujet des figures mathématiques que ce qu'on trouve, en dernier lieu, dans l'analyse d'une figure, c'est ce qu'on fait, en premier lieu, dans sa construction réelle: καὶ τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀναδύσει πρῶτον εἶναι ἐν τῇ γενέσει⁹³.

Or, ce qu'on trouve le dernier, ἔσχατον, dans l'analyse du syllogisme, ce sont primo, les prémisses; secundo, les termes, προτάσεις καὶ ὄροι. Mais il est clair que,

⁹³ *Eth. Nic.* 5, 1012 b 23.

dans la construction réelle d'un syllogisme, on part des termes pour aboutir aux prémisses et, finalement, à cet organisme noétique qui s'appelle syllogisme.

A cette occasion, on découvre que ce qui nous apparaît premier est le syllogisme en tant que tel, la forme syllogistique est dernière dans l'ordre de la genèse. Au contraire, ce qui nous apparaît dernier dans l'analyse, les propositions et les termes, est un fait premier dans l'ordre de la genèse et de l'existence.

L'ordre de l'analyse et de la découverte nous apparaît comme l'inverse de l'ordre de la genèse et de la construction réelle.

Le chapitre 27 ne contredit pas la remarque judicieuse qu'Aristote fait dans l'*Ethique à Nicomaque*.

En effet, dans les *Premiers Analytiques* A 27, Aristote recommande de poser l'αὐτὸ πρῶτον, *ipsum primum*, le problème qu'il s'agit de résoudre et dont il faut distinguer, séparer et exposer clairement les termes, dont l'un est sujet et l'autre prédicat.

Or, *sylogisme* est le sujet et *lógos* est le prédicat. En effet, le syllogisme est un *lógos*, plus précisément un certain *lógos*. Le *lógos* est une expression générique et qui comprend:

a) le *lógos* en tant que simple *noéma aneu toũ aletheũein e pseúdesthai*, en tant que simple concept mental ou verbal et qui est en dehors du vrai et du faux, car « le vrai et le faux sont relativement à l'union ou à la division »⁹⁴.

Par exemple, *homme* ou le *blanc* en dehors de toute synthèse affirmative ou de toute division négative, quant on n'y ajoute rien (l'Être), ou qu'on n'en disjoint rien (le Non-Être), ne sont *encore* (πῶ) ni vrais, ni faux;

b) le *lógos in quantum apóphansis*, en tant qu'énonciation judicative, c'est-à-dire déclarative de rapport entre S et P. L'*apóphansis* éclaire, projette la lumière (ἀποφαίνεσθαι) sur le concept, en le transformant, par l'affectation d'un prédicat au sujet.

Dans l'*apóphansis*, le vrai et le faux *sont là* tout simplement, ils *ne suivent pas nécessairement*, ils ne sont la conséquence nécessaire de rien, à savoir d'un processus logique.

Dans l'*apóphansis*, la vérité ou l'erreur est *immédiate*; elles sont médiées dans le syllogisme;

c) le *lógos in quantum syllogismus*⁹⁵ est le *logos* en tant que *sympérasma*, en tant que *processus* qui aboutit à une conclusion médiée par les prémisses et les termes.

En effet, le *lógos syllogistikós*⁹⁶ résulte de deux prémisses et de trois termes, dont le moyen terme joue un rôle capital: médium, *per quod fit syllogismus*.

Aristote insiste sur la valeur du moyen terme comme pivot du raisonnement: « Il n'est pas nécessaire, dit-il, qu'il y ait des Idées ou bien quelque unité en dehors des multiples, pour qu'il y ait démonstration; mais il est vrai de dire que

⁹⁴ *De Interpr.* 1, 16 a 12: περί γὰρ σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν ἔστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές.

⁹⁵ Bonitz, *Index Aristotelicus*, 435 a 26.

⁹⁶ *Anal. Pr.* I 25, 42 a 36.

nécessairement il y a quelque unité pertinente aux multiples; car il n'y aura d'universel que si cette unité existe; mais si l'universel n'existe pas, il n'y aura pas de moyen terme; par suite, il n'y aura pas de démonstration. Il faut donc qu'il y ait quelque chose d'un et d'identique et qui puisse être affirmé, d'une manière non-homonyme, d'une pluralité »⁹⁷.

L'universel est le ressort de la pensée, de la démonstration et de la science; il est le fondement du moyen terme, lequel fonde lui-même la démonstration.

On obtient ainsi la succession fondatrice suivante: unité pertinente aux multiples – universel – moyen terme – démonstration – science. Le moyen terme occupe une place fondamentale dans la pensée, justement en vertu de sa fonction de médiation. Car la pensée discursive, dianoétique, progresse par la médiation des termes et des prémisses; le raisonnement est essentiellement progression et processus qui va des vérités connues aux vérités encore inconnues, ce qui est impossible sans la médiation. Celle-ci se réalise par l'emboîtement des termes et la séquence des propositions.

La relation mutuelle des termes est d'une importance décisive dans la genèse du syllogisme, et c'est la raison pour laquelle Aristote lui consacre une place spéciale à la fin du chapitre I-er. « Le fait, dit-il, qu'un terme est contenu dans la totalité d'un autre terme et le fait qu'un terme est prédiqué universellement c'est la même chose. Et nous disons qu'un terme est prédiqué universellement, quand on ne peut prendre aucune partie du sujet, dont l'autre terme ne puisse être prédiqué; la même solution pour n'être prédiqué d'aucun »⁹⁸.

Le syllogisme est un *lógos*, mais un *lógos médiatisant* une vérité, un *lógos* qui rend compte, qui donne la raison et fonde cette vérité (ou erreur) exprimée par la conclusion. La vérité et la fausseté *ne sont plus tout bonnement là*; elles sont là *parce que* (διότι) le jeu des prémisses et des termes y conduit nécessairement.

La *necessitas concludendi* est caractéristique du syllogisme et elle diffère de la simple conclusion nécessaire. La *necessitas concludendi* s'applique aussi bien aux syllogismes nécessaires, qu'aux syllogismes assertoriques et contingents. « L'expression *suit nécessairement* (ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει, *necessario sequitur*) ne signifie pas que la conclusion est nécessaire, ainsi que d'aucuns l'ont cru (ceci arrive seulement dans les prémisses nécessaires), mais uniquement le fait de *suivre nécessairement* (ἐξ ἀνάγκης ἀκολουθεῖν) des prémisses posées, soit que la conclusion soit de pure existence, contingente ou nécessaire. Même dans le cas où la conclusion est contingente, pourtant elle suit nécessairement des prémisses dans les liaisons syllogistiques; car ce n'est pas l'expression qui explique que la proposition conclusive doive être nécessaire, mais elle révèle quelle est la nature du rapport de la conclusion aux prémisses; certes si du moins on prend la prémisses

⁹⁷ *Anal. Post.* I 11, 77 a.

⁹⁸ *Anal. Pr.* I 1, 24 b 26: τὸ δὲ ἐν ὅλῳ εἶναι ἕτερον ἐτέρῳ καὶ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι θάτερον θατέρου, τούτων ἐστὶ λέγομεν δὲ τὰ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι ὅτιον μηδὲν ἢ τοῦ ὑποκειμένου λαβεῖν καθ' οὐ θάτερον οὐ λεχθήσεται· καὶ κατὰ μηδενὸς ὡσοῦτως.

‘Tout homme est couché’ et si, à celle-ci, on rattache une proposition qui affirme que ‘tout homme couché dort’, nécessairement s’ensuivra ‘tout homme dort’, mais certainement il ne sera pas nécessaire que tout homme dorme »⁹⁹.

Après avoir posé l’αὐτὸ πρῶτον – ὅτι περὶ ἀπόδειξιν καὶ ἐπιστήμης ἀποδεικτικῆς – et après avoir distingué le sujet (syllogisme) et le prédicat (*lógos*), Aristote recherche les conséquents du syllogisme: les prémisses et les termes; il les définit, ainsi que les rapports des termes entre eux. Il donne ensuite la célèbre définition du syllogisme: « le syllogisme est un *lógos* dans lequel certaines (choses) étant posées, quelque chose d’autre que ces (choses) suit nécessairement, par le simple fait que ces (choses-là) sont. J’entends par l’expression par le seul fait qu’elles sont que c’est par elles que la conclusion suit. L’expression la conclusion arrive par elles signifie qu’il n’est besoin d’aucun terme du dehors pour produire la conséquence nécessaire »¹⁰⁰.

La définition indique le genre prochain et la différence spécifique: le genre prochain, on l’a vu, c’est le *lógos*, la différence spécifique, c’est que la conclusion suit nécessairement des prémisses posées et par le seul fait qu’elles sont posées.

La définition est, à juste titre, considérée comme un conséquent, puisque, si on analyse le concept de syllogisme, on y trouve tout naturellement sa définition prochaine. En effet, si dans le concept d’*homme* on trouve sa définition, comme un conséquent, à savoir *animal raisonnable mortel*, dans le concept du syllogisme on retrouve sa définition, à savoir *lógos* qui, à partir de prémisses et de termes (προτάσεις καὶ ὅροι) engendre nécessairement la conclusion (peu importe qu’elle soit elle-même nécessaire, assertorique ou contingente).

On retrouve naturellement les définitions puisque, comme le remarque Alexandre d’Aphrodise, elles sont égales aux objets définis (διὰ καὶ ἴσα ἐστὶν αὐτοῖς) et peuvent être considérées comme leurs substituts (καὶ ἀντ’ οὐτῶν); elles sont prédiquables universellement (κατὰ παντός) des objets dont elles sont les conséquents¹⁰¹.

On y retrouve aussi les propres de la chose.

On retrouve aussi dans l’analyse non seulement les conséquents (τὰ ἐσόμενα), mais encore les antécédents (οἷς αὐτὸ ἔπεται τὰ πράγματα). Les figures et les modes, les syllogismes démonstratifs, dialectiques, rhétoriques, les syllogismes assertoriques, contingents ou nécessaires sont des modalités et des espèces qui dérivent du syllogisme, οἷς τὰ πράγματα, i.é. συλλογισμὸς ἔπεται qui, pour être, supposent l’existence donnée du syllogisme vis-à-vis duquel elles jouent le rôle de sujet. De même que le syllogisme est le sujet du *lógos*, de même les figures, les modes,

⁹⁹ Alexandre d’Aphrodise, *op. cit.*, p. 20-21, 8 r: τὸ δ’ ἐξ ἀνάγκη συμβαίνει οὐ τοῦ ἀναγκαῖον εἶναι τὸ συμπερασμα δηλωτικὸν ἐστίν, ὡς ἀηθησάν τινες (τοῦτο γὰρ ἐπὶ τῶν ἀναγκαῖον γένηται προτάσεων), ἀλλὰ τοῦ ἐξ ἀνάγκης ἀκολουθεῖν τοῖς κειμένοις.

¹⁰⁰ *Anal. Pr.* I 1, 24 b 18: συλλογισμὸς δὲ ἐστὶ λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερον τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ τοῦτα εἶναι. λέγω δὲ τῷ τοῦτα εἶναι τὸ διὰ τοῦτα συμβαίνειν τὸ μηδενὸς ἕξωθεν ὅρον προσδεῖν πρὸς τὸ γενέσθαι τὸ ἀναγκαῖον.

¹⁰¹ Alexandre d’Aphrodise, *op. cit.*, p. 295, 99 r.

les syllogismes démonstratifs, dialectiques et rhétoriques, assertoriques, contingents ou nécessaires, sont les sujets du syllogisme. Le syllogisme de la première figure est le syllogisme dans lequel le mineur est contenu dans la totalité du moyen et celui-ci dans la totalité du majeur, en sorte qu'il y a syllogisme parfait des extrêmes.

Dans le syllogisme de la seconde figure, un même terme (le moyen) appartient (ou n'appartient pas) universellement à un sujet, ou bien appartient ou n'appartient tant à l'un qu'à l'autre de ces sujets pris universellement.

Dans le syllogisme de la troisième figure, un terme appartient et l'autre n'appartient pas à un terme pris universellement, ou bien ils appartiennent l'un et l'autre, ou bien n'appartiennent ni l'un, ni l'autre à un terme pris universellement.

De même que *grammairien* ou *musicien* sont les antécédents de l'homme, puisqu'ils sont les sujets de l'homme (le grammairien est un homme qui...), de même, *de la première figure*, démonstratif, didactique, etc. sont les antécédents du syllogisme, sont les sujets du syllogisme.

On voit que le conséquent est ὃ ἔπεται τῷ πράγματι, l'antécédent τῷ ἔπεται τὸ πρᾶγμα, le nominatif (ὁ) désigne l'attribut, le datif (τῷ), le sujet. L'attribut succède au sujet, le sujet précède l'attribut.

Il ne faut pas choisir les conséquents d'un *certain* (τά τινι ἐπόμενα), mais de *tout* (παντί) syllogisme, du syllogisme considéré universellement. C'est ce que fait le Stagirite au premier chapitre, où il parle des prémisses et des termes propres au syllogisme en général¹⁰².

Ainsi, la méthode d'analyse, analogue à celle des mathématiciens, est utilisée par Aristote dans l'étude même du syllogisme; elle l'a conduit à l'élaboration des *Premiers Analytiques*, cet ouvrage d'une perfection incomparable. Elle l'a conduit à rejeter catégoriquement la quantification du prédicat (*omnis homo est omne animal*), puisque la nature du prédicat est de désigner un τοιόνδε, une manière d'être: «... un prédicat, dit Lachelier, n'a jamais aucune espèce de quantité, parce qu'il ne représente ni une chose, ni une classe de choses, mais toujours seulement *une manière d'être*, qui n'est en elle-même que qualité pure, idéalité pure »¹⁰³.

En effet, la proposition « tout homme est tout animal » explique Ammonius, conduit à des conséquences absurdes, puisque, en vertu de cette proposition, il s'ensuivrait que chaque homme individuel est tout animal¹⁰⁴, c'est-à-dire que non seulement l'homme en général, mais même l'homme individuel épuiserait l'extension de l'animalité. La même remarque vaut pour le cheval, le bœuf et le reste des animaux. Il s'ensuit qu'il est impossible de dire la vérité si on affecte le prédicat de la spécification « tout ».

¹⁰² *Anal. Pr.* I 27.

¹⁰³ *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, par A. Lalande, p. 867, note.

¹⁰⁴ *Ammonius in Aristotelis De Interpretatione Commentarius*, consilio et auctoritate Academiæ Litterarum Regiæ Borussicæ, edidit Adolfus Busse, Berolini, Typis Georgii Reimeri, 1897, p. 101, 82 r: διότι ὁ τοῦτα λέγων ἕκαστον τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων ἅπαν εἶναι ζῷον φησι, καὶ ἕκαστον καὶ σοῦν καὶ τὰ ἄλλα πάντα.

Nulle affirmation n'est vraie, dans laquelle l'universel est affirmé du prédicat universel. Aucune affirmation n'est vraie dans laquelle il serait possible d'adjoindre au prédicat universel la spécification universelle et, ainsi, dire que l'homme, dont on affirme dans sa totalité, c'est-à-dire universellement, le prédicat *animal*, n'est pas tout simplement (ἀπλῶς) animal, mais qu'il est *tout* animal¹⁰⁵. C'est pour cette raison qu'Aristote déclare que pareille affirmation ne peut jamais être vraie, qu'elle est inutile pour la méthode syllogistique, car elle est contre nature et ne saurait se révéler utile pour la découverte de la vérité, ce qui est le but de la science logique¹⁰⁶.

Le problème de la quantification du prédicat est traité aussi bien au chapitre 7 du *De Interpretatione* qu'au chapitre 27 des *Premiers Analytiques*. Il est présent aussi dans les *Seconds Analytiques* A 12, où nous lisons τὸ δὲ κατηγορούμενον οὐ λέγεται πᾶν, *praedicatum non dicitur universale*.

Aristote n'admet pas la quantification du prédicat, parce que, comme le disait Lachelier, le prédicat lui apparaissait peut-être comme une idéalité pure, une manière d'être du sujet, une forme qui affecte un sujet, lequel peut être singulier, particulier ou universel, donc quantifié.

C'est le sujet, le *hypokeimenon* qui, de par sa fonction logique, admet la spécification quantitative. Or, la fonction du prédicat semble lui interdire la quantité, ou au moins la rendre inutile, parce que, en son essence, la forme refuse cette spécification. En effet, sa fonction est de *qualifier* et non de *quantifier* le sujet. Certes, la quantité n'est pas toujours absente du prédicat, et Aristote s'en rendait très bien compte, puisqu'il est évident que la proposition « tout homme est *tout* animal » suggère la proposition « tout homme est quelque animal ». Car le biologiste Aristote savait parfaitement que l'homme représente une partie du genre animal, comme il savait aussi que le *definiens* et le *definiendum* sont réciproquables, et, par suite, que *homme* et *raisonnable* sont équivalents. Mais cette spécification (διορισμός) ne lui semblait pas être de l'essence même du prédicat, être ἐν τῷ τί ἐστι, dans la quiddité du prédicat. Celui-ci peut recevoir et, de fait, il reçoit la spécification quantitative, mais sa *fonction* n'est de signifier sa propre quantité, mais de révéler la *manière d'être du sujet*. Quand Aristote parle des choses universelles, τὸ μὲν καθόλου τῶν πραγμάτων et de choses singulières, τὰ δὲ καθ' ἕκαστον, de toute évidence il ne pense pas aux prédicats. Et les exemples qu'il donne, dans le même chapitre 7 du *De Interpretatione* sont dans ce sens. En effet, à ce propos, il cite l'universel *homme* et le singulier *Callias*. Il en résulte qu'il est nécessaire d'énoncer que quelque chose appartient ou n'appartient pas tantôt à quelque universel, tantôt à quelque singulier. Il est clair que ce quelque chose appartient ou non, ὑπάρχει τι ἢ μή, à un sujet, universel ou singulier. Et plus loin: je

¹⁰⁵ *Ibidem*: οὐδεμία γὰρ κατάφασις ἀληθῆς ἔσται, ἐν ἣ τὸν κατηγορούμενον καθόλου κατηγορεῖται τὸ καθόλου, τοῦτ' ἔστιν ἐν ἣ συνάπεσθαι δυνατὸν τῷ καθόλου κατηγορούμενῳ τὸν καθόλου προσδιορισμὸν καὶ λέγειν ὅτι ἄνθρωπος, καθ' οὐ παντός, ὃ φησι καθόλου, κατηγορεῖται τὸ ζῷον, οὐχ ἀπλῶς ἔστι ζῷον, ἀλλὰ πᾶν ζῷον.

¹⁰⁶ *Anal. Pr.* I 27, 43 b 20.

dis énoncer universellement des choses universelles (*de universalibus universaliter enuntiare*), par exemple « tout homme est blanc », « aucun homme n'est blanc ».

Exemples d'énonciation non-universelle au sujet des choses universelles: « l'homme est blanc » et « l'homme n'est pas blanc ». Et Aristote précise: « car, bien que l'homme soit universel, il n'est pas employé comme universel dans l'énonciation; car le mot *tout* ne signifie pas l'universel (οἱ σημαίνει τὸ καθόλου), mais que l'universel est pris *universellement* (ὅτι καθόλου). Mais du prédicat universel affirmer l'universel, cela n'est pas vrai: car aucune affirmation ne sera vraie, dans laquelle on affirme l'universel du prédicat universel, par exemple: « tout homme est tout animal ».

Par conséquent, le prédicat (τὸ κατηγορούμενον) est un universel – du moins dans la logique aristotélicienne – mais il ne peut être *utilement* pris universellement (πᾶς, *omnis*). Le sujet est universel, singulier ou particulier: tout homme, cet homme-ci, quelques hommes. Le prédicat est essentiellement universel, ou mieux: il n'est ni universel, ni particulier, ni singulier, comme l'essence d'Avicenne, laquelle est simplement essence. Il est donc naturel et nécessaire de spécifier la quantité du sujet, mais quelle raison et quelle nécessité y a-t-il de spécifier la quantité (éventuelle) de cette essence, de cette manière d'être qui s'applique comme une forme à la matière de sujet?

Le prédicat « raisonnable » affecte le sujet « homme »; on voit aisément que « raisonnable » est une manière d'être, la manière d'être essentielle de l'homme, un τοῖόνδε auquel la quantité paraît indifférente. Certes, on peut bien dire « tout homme est tout raisonnable », puisqu'il n'y a pas d'autres êtres doués de raison, mais cette spécification n'ajoute rien à la qualification de l'homme, elle est à côté de la fonction du prédicat, elle est un complément qui n'ajoute rien à la clarté du prédicat, dont la fonction est d'accuser, d'affirmer, de dire que τοῖόνδε est le prédicat.

Si l'on dit: « l'homme est musicien », on voit difficilement quelle note indispensable au raisonnement apporte l'éventuelle quantification de « musicien ». Ce qui est important, c'est qu'à l'homme – à tous les hommes ou seulement à quelques hommes – le prédicat « musicien » convient comme une *forme*, *eidos*, qui façonne une matière. Comme disaient les Scolastiques: *subjectum se habet materialiter, praedicatum se habet formaliter*.

Il est intéressant de noter que le terme de sujet (ὑποκείμενον) a trois significations, peut-être dans un rapport de succession:

- a) matière (ὕλη) déterminée par sa forme;
- b) substance (οὐσία) à laquelle sont inhérents les affections, les accidents;
- c) sujet logique auquel on attribue les prédicats.

Or, observe Bonitz, auquel nous empruntons cette distinction, *sed quoniam ὕλη et ipsa ad notionem οὐσίας refertur, et primum genus ab altero, et quoniam εἶναι (ὑπάρχειν) et λέγεσθαι (κατηγορεῖσθαι) arte inter se cohaerent, alterum genus a tertio non ubique certis finibus est distinctum*¹⁰⁷.

¹⁰⁷ Bonitz, *Index Aristotelicus*, 798 à 24.

Ainsi, en forgeant les notions de sujet et prédicat, Aristote a pu penser à la détermination de la matière (sujet) par la forme (prédicat), mais comme la matière n'existe pas en soi, à l'état de chose séparée, mais dans la substance, dans la σύνθετος οὐσία, où la forme informe la matière et engendre un *synolon*. Et comme la forme n'est pas plus ou moins forme, comme il n'y a pas de degrés dans la forme, sa fonction est qualitative et non quantitative. Peut-être pourrait-on suggérer que le prédicat est comme la forme à l'égard de la matière et qu'étant donnée sa nature formelle, n'est point besoin de lui attacher une spécification quantitative – bien que cela arrive parfois dans la proposition où le prédicat, dans les propositions universelles affirmatives n'est jamais affecté de la note *tout*; ou bien dans les propositions négatives, où le prédicat est asserté universellement.

« Le sujet, dit le Stagirite, est principe et semble être antérieur au prédicat »¹⁰⁸.

Le sujet est principe, mais de ce fait il est d'une universalité vague et a besoin d'être précisé, déterminé: *c'est la fonction du prédicat*. Mais par cela même, la quantité importe peu dans le prédicat et ne constitue pas une caractéristique essentielle.

Ce sont là les raisons, croyons-nous, qui ont incité Aristote non à nier la quantité du prédicat, mais à considérer que la quantification expresse du prédicat est inutile et n'est pas conforme à la *nature profonde* du prédicat. L'homme et tout homme est *simpliciter* animal et non pas *tout animal*. Cette affirmation est de mauvais aloi et tout à fait inutile pour la méthode syllogistique (κίβδηλος και παντάπασιν ἄχρηστος πρὸς τὴν συλλογιστὴν μέθοδον).

En conclusion, le chapitre 27 des *Anal. Pr.* A se fonde sur les distinctions fondamentales des *Catégories* et applique la méthode d'analyse à la solution des *problémata*, détermine les procédés syllogistiques utilisés dans l'analyse d'un αὐτὸ πρῶτον, afin d'aboutir nécessairement aux conclusions conformes aux choses et à la vérité (κατ' ἀλήθειαν).

¹⁰⁸ *Phys.* 6, 189 a 35: τὸ γὰρ ὑποκείμενον ἀρχὴ καὶ πρότερον δοκεῖ τοῦ κατηγορουμένου εἶναι.