

**T.C.
UNIVERSITÉ GALATASARAY
INSTITUT DES SCIENCES SOCIALES**

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

**L'ÉVALUATION CRITIQUE DE L'ÂME
EN TANT QUE PRINCIPE DES ÊTRES ANIMÉS
DANS L'ŒUVRE D'ARISTOTE**

THÈSE DE DOCTORAT

Hakan İŞÖZEN

Directeur de Recherche : Tarık Necati ILGICIOĞLU

JANVIER 2011

**T.C.
UNIVERSITÉ GALATASARAY
INSTITUT DES SCIENCES SOCIALES**

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

**L'ÉVALUATION CRITIQUE DE L'ÂME
EN TANT QUE PRINCIPE DES ÊTRES ANIMÉS
DANS L'ŒUVRE D'ARISTOTE**

THÈSE DE DOCTORAT

Hakan İŞÖZEN

Directeur de Recherche : Tarık Necati ILGICIOĞLU

JANVIER 2011

PRÉFACE

En préambule à cette dissertation, je souhaitais adresser mes remerciements les plus sincères aux personnes qui m'ont apporté leur aide et qui ont contribué à l'élaboration de cette dissertation ainsi qu'à la réussite de ces formidables années universitaires.

Je tiens à remercier Monsieur Tarık Necati Ilgıciöđlu – directeur de recherche – pour l'aide et le temps qu'il a bien voulu me consacrer.

Mes remerciements s'adressent également à Madame Aliye Kovanlıkaya : pour sa générosité et la grande patience dont elle a su faire preuve malgré ses charges académiques et professionnelles.

J'exprime ma gratitude à tous les consultants rencontrés lors des recherches effectuées, spécialement à Madame Zeynep Direk Küpüşođlu, Monsieur Melih Bařaran et Monsieur Kenan Gürsoy qui ont accepté de répondre à mes questions avec gentillesse.

Je tiens à exprimer ma reconnaissance envers Monsieur Stephen Voss et Monsieur Mehmet Türker Armaner qui ont eu la gentillesse de lire et corriger ce travail.

Merci à tous et à toutes.

TABLE DES MATIÈRES

1. INTRODUCTION	1
1.1. Les termes ‘homonyme’ et ‘synonyme’	3
1.2. L’importance de la distinction entre ‘être homonyme’ et ‘être synonyme’ pour la compréhension de ‘l’enquête sur <i>‘psykhê’</i> ’	6
1.2.1. Les conditions nécessaires découlant de cette distinction pour admettre une enquête qui s’intéresse à la <i>‘psykhê’</i> en général.	6
1.2.2. Les conditions nécessaires découlant de cette distinction pour la recherche sur l’enquête qui s’intéresse à la <i>‘psykhê’</i> d’Aristote en particulier	9
2. CONSIDÉRATION ANALYTIQUE DE « L’ENQUÊTE QUI S’INTÉRESSE À LA ‘PSYKHÊ’ » D’ARISTOTE	11
2.1. Exposition des termes préliminaires pour comprendre ‘l’enquête qui s’intéresse à la <i>‘psykhê’</i> ’	11
2.1.1. Les quatre termes premiers pour comprendre l’intérêt de l’enquête qui s’intéresse à la <i>‘psykhê’</i>	11
2.1.1.1. <i>‘physis’</i>	13
2.1.1.2. <i>‘ousia’</i>	17
2.1.1.2.1. Définition du terme <i>‘ousia’</i> dans Les Catégories	18
2.1.1.2.2. Définition du terme <i>‘ousia’</i> dans La Métaphysique	22
2.1.1.3. <i>‘symbebêkos’</i>	25
2.1.1.4. <i>‘pathos’</i>	33
2.1.2. Les trois termes premiers pour la première détermination de la <i>‘psykhê’</i>	39
2.1.2.1. A propos de <i>‘psykhê’</i>	39
2.1.2.2. <i>‘arkhê’</i>	40
2.1.2.3. A propos de <i>‘zôon’</i>	44
2.1.3. Les termes corrélatifs aux termes premiers pour la première détermination de la <i>‘psykhê’</i>	46
2.1.3.1. <i>‘aition’</i>	46
2.1.3.2. <i>‘stoikheion’</i>	47
3. LE TEXTE DE <i>PERI PSYKHÊS</i>	51
3.1. Les problèmes fondamentaux concernant l’enquête de <i>‘psykhê’</i>	51
3.2. Les questions fondamentales pour l’enquête de <i>‘psykhê’</i>	56
4. LA CONSIDÉRATION PROBLÉMATIQUE DE ‘L’ENQUÊTE QUI S’INTÉRESSE À LA ‘PSYKHÊ’ D’ARISTOTE	70
4.1. <i>‘physis’</i> et <i>‘ousia’</i> de la <i>‘psykhê’</i>	70
4.1.1. Qu’est-ce que <i>‘psykhê’</i> ?	70
4.1.1.1. La question <i>‘ti esti ?’</i>	71
4.1.1.2. La question <i>‘ti esti ?’</i> dans La Métaphysique	76
4.1.1.3. <i>‘hypokeimenon’</i> , <i>‘ousia’</i> , <i>‘hylê’</i> , <i>‘morphê’</i> , <i>‘synolon’</i>	80
4.1.1.4. La question <i>‘ti esti psykhê ?’</i> dans <i>Peri Psykhês B</i>	90
4.1.1.4.1. <i>‘sôma hylikon’</i> et <i>‘physis’</i>	92
4.1.1.4.2. <i>‘physis’</i> et <i>‘kinêsis’</i>	97
4.1.1.4.3. <i>‘kinêsis’</i> et <i>‘psykhê’</i>	117
5. CONCLUSION	125
5.1. <i>‘kinêsis’</i> et définition de la <i>‘psykhê’</i>	125
6. BIBLIOGRAPHIE	143

RÉSUMÉ

Notre enquête vise à éclaircir et analyser la nature de *psykhê* qui est exposée dans le livre de *Peri Psykhês* par Aristote et à critiquer le rôle de *psykhê* comme principe des êtres vivants du point de vue de *kinêsis*.

Au début du travail, on a décidé de choisir méthodologiquement deux choses afin de rendre plus clair des concepts et d'approfondir des questions philosophiques dans l'enquête de '*psykhê*'. Premièrement, nous avons évité de nous référer à des sources secondaires sur ce sujet. C'est la raison pour laquelle, nous avons choisi comme la source principale surtout les textes originaux en grec et en français, et en plus les textes en anglais et en turc pour faire la comparaison dans les traductions. Deuxièmement, nous avons employé les termes surtout en grec non pas pour le style de dissertation mais pour éviter les dangers d'utilisation des termes comme « homonymie ».

Les termes fondamentaux et principaux qui constituent le discours du livre *Peri Psykhês* n'ont pas été débattus ni définis directement en détail dans ce livre par Aristote. Comme Aristote commence son livre seulement par les noms comme *psykhê*, *pathê*, *physis* etc. mais sans les définir, il est nécessaire de rappeler la distinction primordiale faite par Aristote au début du livre *Catégories* de l'usage des noms comme l'homonymie et la synonymie. Selon cette distinction, on nomme *homonymes* les choses dont le nom seul est commun tandis que la définition de ces noms est différente. Pour éviter toutes sortes de difficultés, dans la deuxième partie de notre travail, nous avons exposé les termes nécessaires en détail comme '*physis*', '*ousia*', '*symbebêkos*', '*pathos*', '*arkhê*', '*zôên*', '*aition*', et '*stoikheion*' en se référant aux autres livres d'Aristote.

Dans le troisième chapitre, nous nous sommes focalisés sur une lecture attentive du texte *Peri Psykhês* pour prendre en considération les problèmes et les questions fondamentales concernant l'enquête. Bien qu'Aristote énumère les questions fondamentales sur *psykhê*, il n'exprime aucune définition concernant *psykhê* mais il déclare seulement que *psykhê* est le principe des êtres vivants ou animaux. Quant à « être vivant », Aristote n'explique pas ce qu'est « être vivant » jusqu'au début de la deuxième partie de *Peri Psykhês*. En conclusion, selon les premières phrases du livre, on peut proposer quatre admissions fondamentales pour le commencement de l'enquête : i - Il est des êtres qui sont classifiés comme vivants et non vivants. ii - *Psykhê* est le nom d'un être ou *ton*. iii - Le nom de *psykhê* est le nom du principe ou *arkhê* des êtres vivants. iv - La compréhension de *psykhê* ouvre la voie à la compréhension de la vérité ou *alêtheia* en général et à la compréhension de la *physis* en particulier. Au début de la deuxième partie, le vivant est caractérisé par des actes de se nourrir, croître et dépérir. Donc, s'il y a une chose qui a de telles caractéristiques, cela signifie que c'est quelque chose vivant. Si le corps est vivant ou s'il possède les capacités de tels actes, le principe d'être vivant est appelé '*psykhê*' par Aristote. Parmi des choses naturelles ou physiques, Aristote prétend qu'il existe trois sortes de corps qui se conforment à ce critère : les plantes, les animaux et les hommes. On dit que ces trois sortes de choses possèdent *psykhê*.

Le problème de base pour l'enquête est de déterminer si *psykhê* a une définition commune à ces trois corps. Aristote exprime que connaître *psykhê* est connaître sa nature et ses affections propres. En outre, ainsi que affection, il exprime aussi les termes de sensation, imagination et intelligence sans faire référence à aucune définition de *psykhê*. S'il s'agit des actes caractéristiques de *psykhê* en dehors des mouvements de vie et, s'ils sont dans la définition commune de *psykhê*, il existe un autre problème à résoudre. La sensation et surtout l'acte de l'intelligence comme l'intellection chez l'homme se disent nécessaires pour ce corps vivant. Comment peut-on évaluer, par exemple, l'intellection dans le cadre d'être vivant si l'on considère que l'intellection ne fait pas partie de la liste des mouvements de vie ? Si ces trois actes sont suffisants pour déterminer la vie et pour admettre un seul *arkhê* commun à la vie, à savoir *psykhê*, est-ce que l'intellection sera aussi une caractéristique de la vie ? Or dans ce cas-là, la vie ne sera pas un *atomon eidos* mais un *genos* de vie des plantes et des animaux. Et si *psykhê* n'est que l'*arkhê* des actes de se nourrir, de croître et de dépérir, que sera l'*arkhê* de l'intellection ?

Demander ce qu'est une chose, veut dire demander la définition de cette chose pour Aristote. Dans ce cas-là, il existe deux choix fondamentaux : Soit la définition de *psykhê* comme le principe des êtres vivants se conformant à la définition des choses naturelles ou physiques, dans ce cas il n'existe aucune différence entre être *psykhê* et être chose naturelle ; soit elle sera complètement différente de la définition de la chose naturelle ou physique. La première partie du quatrième chapitre concerne ce problème, à savoir la détermination de *physis* et l'*ousia* de la *psykhê*. Pour atteindre ce but, il faut analyser la question de « *ti esti ?* » de façon générale et expliquer ce qu'est la '*physis* et l'*ousia*' en se référant à des textes comme *la Métaphysique, les Catégories et la Physique*.

Une chose physique ou naturelle se dit qu'elle est une *ousia* composée de *hylê* et de *morphê*, comme Aristote appelle *synolon*. Ce *synolon* est accepté comme une chose indépendante en vertu d'être une *ousia*. *Hylê* comme un component de ce composé est quelque chose qui n'est pas déterminée par soi-même. Ce qui détermine une chose comme un corps physique provient de l'autre component, la *morphê* ou l'*eidos*. La source de la vie pour des êtres vivants ne provient pas de *hylê*. Dans ce cas-là, *psykhê* comme le principe de la vie doit être la *morphê* [i.e. *eidos*] du corps vivant. Ainsi, Aristote définit *psykhê* comme l'*eidos* de la chose naturelle possédant potentiellement la vie. Comme *eidos* est un *entelekheia* selon la définition, *psykhê* doit être aussi un *entelekheia* d'un corps naturel vivant. De plus, Aristote définit *psykhê* comme le premier *entelekheia* d'un corps organisée naturel possédant potentiellement la vie. Donc, *psykhê*, dans ce sens, se dit est l'*ousia* au sens d'*eidos* d'un corps naturel possédant potentiellement la vie.

Des corps vivants se disent des corps qui sont composés par des corps simples. Comme les vivants sont des corps composés, tous les mouvements de ce qui est vivant doivent être réduits à des mouvements des corps simples parce que ces corps simples sont les éléments des corps composés. Donc, toutes sortes de mouvements de corps vivants doivent être soit le résultant de mouvements naturels des corps simples ou *para physin* naturels de corps simples ou soit le résultant des mouvements qui ne sont pas naturels ou *para physin* de corps simples. Si des corps vivants comme des corps composés possèdent des mouvements qui ne peuvent pas être réduits à des mouvements naturels de corps simples (c.-à-d la vie), ces mouvements doivent être le résultant de mouvements qui ne sont pas naturels de corps simples. Donc, nous devons entreprendre la recherche du principe des mouvements qui ne sont pas naturels aux corps simples. Le principe des mouvements qui ne sont pas naturels aux corps simples serait soit les mouvements des sphères selon la cosmologie d'Aristote,

soit un autre principe. Si des mouvements de corps composés peuvent être réduits au résultat des mouvements naturels des corps simples et des mouvements des sphères, alors il n'est pas nécessaire de postuler un autre principe pour ces mouvements. Si tous les mouvements du corps vivant ne peuvent être expliqués par des mouvements transmis par des sphères et par le *physis* des éléments, on a besoin d'un autre principe de mouvement qui meut des éléments. Si les corps vivants ont des mouvements qui ne peuvent être réduits aux mouvements naturels des corps simples ou aux mouvements qui sont composés des mouvements naturels des corps simples et des mouvements qui ont été transmis par mouvements des sphères et si la vie est un mouvement de cette sorte, alors il doit exister un autre principe qui meut des éléments. Par conséquent, selon cette argumentation, on comprend que *psykhê* est défini comme un tel principe.

Par conséquent, avoir potentiellement la vie pour un corps composé peut être seulement possible à cause de *psykhê* qui est un *entelekheia* par excellence. On peut donc affirmer qu'il est impossible de comprendre si un corps composé possède potentiellement la vie ou pas uniquement par l'analyse de la composition de ses éléments et qu'il est donc nécessaire pour cela de faire appel à *psykhê*. Cela veut dire que seule l'analyse de la composition des éléments ne fait guère la distinction entre ce qui a potentiellement la vie et ce qui ne l'a pas. Être vivant est donc possible grâce à *psykhê*. Non seulement *psykhê* en tant que *physis* est le principe [*arkhê*] des mouvements de vie pour des corps composés, mais elle est aussi l'*ousia* au sens d'*eidos* d'un corps ayant la vie en puissance. En ce sens, *psykhê* doit être prise comme la raison de la composition des éléments du corps de sorte que ce corps ait la vie en puissance à la fin de cette composition. C'est grâce à cela que nous pouvons comprendre comment certains corps ne possèdent pas la vie bien qu'ils possèdent les quatre éléments [*stoikheia*] avec des corps possédant la vie composés eux-même par les mêmes éléments. Le nom de la différence n'est rien d'autre que *psykhê*. Mais il ne faut pas confondre une chose ici : *psykhê* n'est pas la proportion elle-même dans une composition des éléments comme on avait déjà exprimé dans la partie d'harmonie, mais la raison et la cause de la proportion qui détermine la composition. Donc, dans ce sens, *psykhê* est le premier *entelekheia* d'un corps physique composé et organisé. La raison de cette organisation est appelée *psykhê* étant l'*ousia* au sens d'*eidos*.

En conclusion, si *psykhê* est comprise de cette manière, il faut exposer certaines délimitations de la conception de *psykhê* selon cette compréhension. Nous avons dit que la vie qu'Aristote avait exprimée est la vie du corps [*sôma*]. C'est-à-dire c'est le corps vivant. Nous avons montré que les mouvements [*kinêsis*] qui sont appelés la vie sont des mouvements des éléments [*stoikheia*] et aussi nous avons montré que *psykhê* est le principe [*arkhê*] des mouvements qui ne proviennent pas des natures [*physis*] des éléments. Bref, *psykhê* est le principe de certains mouvements des éléments. L'usage du terme de vie pour des mouvements du corps composé qui peuvent être réduits à des mouvements des éléments, et pour des choses [*pragmata*] qui ne peuvent être réduits à des mouvements des éléments est homonyme. S'il n'y a aucun ratio [*logos*] pour l'acceptation de l'identité du principe de ceux qui ne sont pas réduits ou de ceux qui ne peuvent être réduits à des mouvements des corps simples avec le principe de certains mouvements des corps simples, alors l'usage du terme 'principe' pour des principes différents serait une simple homonymie. Si on respecte la distinction entre l'homonymie et synonymie selon Aristote pour « l'enquête qui s'intéresse à la '*psykhê*' », nous pouvons affirmer que ceux qui ne peuvent pas être réduits à des mouvements des éléments, ne peuvent être ajoutés à ce que le terme de vie signifie.

ABSTRACT

In this dissertation, we tried to expose the key importance of problem of *psykhê* in the thought of Aristotle, by referring to the book of *Peri Psykhês*. Aristotle declares that the understanding of *psykhê* is necessary for the understanding of nature [*physis*] and of truth [*aletheia*] at the beginning of his book of *Peri Psykhês*.

Aristotle expresses that to know *psykhê* is to know its nature [*physis*] and its proper affections [*idia pathê*]. According to him, *psykhê* is the principle [*arkhê*] of the living beings. Besides, sensation [*aisthêsis*], imagination [*phantasia*] and intelligence [*nous*] are expressed as affections [*pathê*] of *psykhê* at the beginning of the book of *Peri Psykhês*. As for living beings, they are characterized by the acts of self-sustenance, growth and decay under the name of life. Therefore, among things, if there is a thing with such characteristics, it means that this is a living thing. If this thing is a living thing, then Aristotle says that it has *psykhê* which is the principle [*arkhê*] of being living thing. In nature, we observe three kinds of things which conform to this criterion: plants, animals and human beings. It is mentioned that these three kinds of things have *psykhê* as well. The problem is to determine whether *psykhê* has a common definition for these three things, or not. The intelligence [*nous*] in human beings is a decisive example for this problem. How is it possible to consider the intelligence facing movements of the self-sustenance, growth and decay? If these three movements or acts are sufficient to determine life, will the intelligence [*nous*] also be accepted as the characteristics of life? And in that case, life will not be an atomon *eidos* but a *genos* of the lives of plants, animals and of human beings. And if *psykhê* is the principle of the movements such as self-sustenance, growth and decay, then what will the principle of the intelligence [*nous*] be?

But first of all, as the inquiry begins with the name '*psykhê*', it is necessary to remind primary differentiation that Aristotle makes in the book of *Categories* in comparison with usage in different contexts: *homonymy* and *synonymy*. And, also it is necessary to explain first terms as '*to on*', '*ousia*', '*genos*', '*eidos*', '*morphê*', '*logos*', '*ti esti*', '*to ti in einai*', '*arkhê*', '*aitia*'.

If *psykhê* is the *arkhê* of the living beings, i.e. the *arkhê* of the natural beings constituted by the simple bodies, i.e. elements [*stoikheion*], with movements *kata physin* regarding its elements, one inquiry of *psykhê* independent of the inquiry of the movements of elements will be almost impossible. For this reason, the inquiry must take into consideration the *physis* as the *arkhê* of the movements of the beings, that is to say, natural or physical bodies and the *physis* as the *ousia* of a being.

Since the beginning of the inquiry of *psykhê* is life of living beings or of the living bodies, it is essential to differentiate what is alive and what is not, regarding their *physis* as the *ousia* of a being with the *arkhê* of its movements.

So, what is natural is defined as what has the capacity to move itself. Natural things [living beings or not] are composed of elements [fire, air, water, earth].

Natural things have the movement [*kinêsis*] of transport [*phora*]. Unless there is an obstacle, elements go to their natural places by moving upward and downward.

If this is the case, the three fundamental movements of the living beings contradict with the movements of elements. Because, neither self-sustenance, nor growth and nor decay resemble the linear movements of the elements. Aristotle relates these three movements which characterize life to *psykhê* as a principle [*arkhê*]. In that case, *psykhê* seems that it changes these movements of the natural bodies composed of elements having linear natural movements. As far as it is understood in context, the transition of the movements of elements to the movements of the living beings which are composed of elements is not explicit. Aristotle gives an explanation by referring to a theory of a *psykhê*.

To ask what a thing is means to ask the definition [*logos*] of this thing for Aristotle. In that case, there are two fundamental preferences: Either definition of *psykhê* as principle of the living beings will conform to the definition of the physical thing, or it will completely differ from the definition of the physical thing.

In short, does *psykhê* contain fundamental characteristics which are in the definition of a physical thing? If this is the case, then we have to suppose that *psykhê* must be assessed as a physical thing. A physical thing is said that it is an *ousia* composed of *hylê* and of a *morphê*. Also, it is an independent thing in virtue of being an *ousia*. *Hylê* is expressed as something which is not determined by itself. What determines a thing as the physical thing is its *morphê*. For Aristotle, *hylê* corresponds to *dynamis* and *morphê* to *entelekheia*. The source of life for living beings does not come from *hylê*. In that case, *psykhê* as the principle life must be the *morphê* [i.e. *eidos*] of the living being. So, Aristotle defines *psykhê* as the *eidos* of the natural thing having life potentially. As *eidos*, according to its definition, is an *entelekheia*, *psykhê* must be also an *entelekheia* of a living natural thing. Even, Aristotle defines *psykhê* as the first *entelekheia* of a natural organized thing having life potentially. Therefore, *psykhê*, in this sense, is emphasized as the quiddity [to ti en einai] of a natural thing having life potentially.

Nevertheless, as far as we can see, Aristotle cannot give an adequate explanation why there is a distinction as living and non-living beings on the basis of four elements, since living natural beings or not are made up of four elements. It is obvious that this distinction is made for the natural things as *empsychon* and *apsychon*. But no relation can be set between the four elements and *psykhê*. Aristotle says that in the beginning there exist only *protê hylê* and *nous*. Therefore, what is the source of *psykhê*, if there is no relation with four elements?

In other words, why some things move themselves apart from their natural movements? If so, the explanation based on *psykhê* is only a description for self-movements without referring to four elements. But, at the same time, Aristotle maintains that *psykhê* cannot be separated from the natural body. Therefore, to mention that *psykhê* determines the body as something physical and living, and also to mention that *psykhê* cannot be separated from the body, is contradictory with the admission that the three acts identical with life do not come from the movements of four elements.

On the other hand, it seems that these three acts signify adequately the movements of plants. And if it is the case, how is it necessary to explain some other acts as transport [*phora*], sensation [*aisthêsis*] and intelligence [*nous*] apart from these three acts which are identical to life? For example, the transport [*phora*] is the natural and necessary movement of an element. Contrary to the movements of elements which move upward and downward, living bodies having the principle of their movements in themselves make the movements of transport in every direction.

The sensation [*aisthêsis*] seems more problematic. How are we going to relate the act of sensation which is the characteristic act of animals to these three acts of life ?

Finally, in addition to the sensation, human beings have the faculty of intelligence and its acts and it is mentioned that these acts have no relation with *sôma*. If there is no relation between *nous* and *sôma*, therefore *psykhê* as the life principle cannot be applied to *nous*. Further, Aristotle claims that while the body disappears, the other affections of *psykhê* disappear as well, but the intelligence [*nous*] and its acts do not disappear. In this case, sensation [*aisthêsis*] and intelligence [*nous*] in human beings will be different from the characteristics of *psykhê* which is the principle of the living beings. On the other hand, because of the intelligence [*nous*], human beings will be admitted as distinct from plants and animals. In addition to this, since the intelligence [*nous*] is not corporeal at all, it is impossible to be a part of *psykhê* which is the principle of the living bodies and which is not separable from the living bodies.

ÖZET

Bu tezde, *Peri Psykhês* kitabını referans alarak, Aristoteles düşüncesi açısından *psykhê* meselesinin merkezi önemini sergilemeye çalıştık. Aristoteles *Peri Psykhês* kitabının başında *psykhê*'yi araştırmanın hem hakikatin bilgisi hem de doğayı anlamak açısından zorunlu olduğunu belirtmişti.

Aristoteles *psykhê*'yi bilmenin onun « doğası » ve ona has *pathos*'ları bilmekten geçtiğini söyler. Ona göre, *psykhê* asli olarak canlıların ilkesidir. Ayrıca *Peri Psykhês* kitabının girişinde *psykhê*'nin *pathos*'ları olarak « *sensation* », « *phantasia* », « *noesis* » fiilleri zikredilir. Canlı olmak ise hayat adı altında « beslenmek », « büyümek » ve « yaşlanmak-bozulmak » fiilleri ile sınırlıdır. Dolayısıyla bu fiillerden en az birisine sahip olan bir şey varsa ona « canlıdır » demek gerekir. Eğer canlı ise *psykhê* onun « canlı olmak » ilkesidir. Doğanın müşahadesi içinde bu kritere uyan üç tür canlı tespit edilir: « bitkiler », « hayvanlar » ve « insanlar ». Bu üç tür de *psykhê*'yi haizdir. Mesele bu üç türde ortak olan ve olmayan özellikleri ortaya koyarak genel ve ortak bir *psykhê* tanımının verilip verilemeyeceğidir. Örneğin *psykhê*'yi karakterize eden bu fiiller dışında canlılığı işaret eden başka fiiller *psykhê*'ye ortak tanımına girip girmeyeceği çözülmesi gereken bir meseledir. İnsanda « akıl » buna örnektir. Akıl, « beslenmek », « büyümek » ve « yaşlanmak-bozulmak » fiilleri arasında nereye konulabilir? Eğer *psykhê*'yi hayatın ilkesi olarak belirleyen bu üç temel fiil yeterli ise « nous » gibi bir fiilin ilkesi bu üç fiil itibarıyla nasıl değerlendirilecektir ve bunun *psykhê*'nin bilinmesi ve dolayısıyla fiziğin/doğanın [*physis*] bilinmesi açısından bir önemi olacak mıdır?

Yukarıdaki çerçeve itibarıyla görürüz ki *psykhê* eğer canlıların ve hayatın ilkesi ise ve *psykhê* eğer fizik alanını anlamak için gerekli ise, sadece bağımsız bir *psykhê* araştırması imkansız olacak ve doğadaki farklı türde hareketlerin de hesaba katıldığı bir araştırma zorunlu olarak gerekecektir.

Dolayısıyla araştırma « hareketin ilkesi olarak *physis* » ve dolayısıyla « fiziksel cisim », « *pathos* » ve « bir şeyin doğası olmak manasında *physis* » terimlerini bir araya getirerek yapılmak zorundadır. Ancak bütün bu kategoriler için ise birinci manada felsefenin temel unsurları olan *to on*, *ousia*, *genos*, *eidos*, *morphê*, *logos*, *ti esti*, *to ti en einai*, *arkhê*, *aitia*'nın kendi başlarına anlaşılması zorunludur. Aristoteles açısından, bu terimler anlaşılmadan, herhangi bir araştırma yapmanın ve dolayısıyla hakikatin anlaşılmasının imkanı yoktur.

Madem ki biz de böyle bir araştırmaya *psykhê* ismi ile başlıyoruz, o zaman bir isim için gereken en önemli ayrımı koymanın zorunlu olduğunu düşündük. Aynı isimlerin farklı bağlamlarda kazanacağı anlamları düşünerek, Aristoteles'in da *Kategoriler* kitabının başında yaptığı gibi, « homonymie » ve « synonymie » ayrımlarını sergiledik. Burada amaç aynı ismin Aristoteles tarafından farklı bağlamlarda farklı kullanılmasının anlaşılabilmesidir.

Ayrıca araştırmaya felsefe tarihi içinde herhangi bir ön-belirlenimle başlamamaya özen gösterdik. Sadece Aristoteles'in kendi eserleri analize tabi tutuldu ve ikincil kaynaklara mümkün olduğu kadar başvurulmadı. Böylece bu çalışma Aristoteles'in metinleri dışına başvurulmadan yapılan bir çalışma olmuştur.

Araştırmamızın kritik noktası « canlıların ilkesi olarak *psykhê* »'nin « fiziksel cisim » ve « hareket » ile olan ilişkisidir. Her ne kadar elimizde Aristoteles üzerinden gelen *psykhê* ismi olsa da bu ismin işare ettiği olgunun anlaşılması esas başlangıç noktasıdır: canlı olmak. Canlı olmak denen ve esasen fiziksel cisimlerin hareketleri ile ilgili özel durumun ilkesinin ismi *psykhê*'dir. Dolayısıyla esas ayrım canlı olan ile olmayanın fizik itibari ile ayrımıdır.

Canlı olanlar da cansız olanlar da « doğal cisim »lerdir ve doğa, Aristoteles tarafından, « hareketin ilkesine sahip olanın *ousia*'sı » olarak tanımlanır. Dolayısıyla doğal olan, hareket etme potansiyelini kendisinde bulunduran olarak tanımlanır. Canlı cisimler de, cansız cisimler de Aristoteles için « unsurlar » denen « basit cisim »lerin karışımından meydana gelmişlerdir. Basit cisimlerin « yukarıya ve aşağıya doğru kendine has ve zorunlu hareketleri » vardır. Herhangi bir « engelleme » olmadığında basit cisimler yukarıya ve aşağıya doğru kendi doğal yerlerine giderler.

Hal böyle ise hayatı haiz « doğal cisim »lerin « üç temel hareketi », « basit cisim »lerin bu temel hareketleri ile çelişmektedir. Zira ne « beslenmek », ne « büyümek », ne de « yaşlanmak », basit cisimlerin « doğal çizgisel hareketleri »ne benzememektedir. Daha ziyade *psykhê* doğal basit cisimlerin hareketlerini değiştirmiş gibi görünmektedir. Aristoteles, ilke manasında *psykhê*'yi canlı olmakla karakterize bu üç temel harekete bağlar. Ancak basit cisimlerin doğal hareketi ile canlı cisimlerin hareketleri arasındaki geçiş belirgin değildir. Bunun yanıtı ancak *psykhê*'nin ne olduğu ile ilgilidir.

Bir şeyin « ne olduğu »na dair soru, onun « tanımı »nı vermelidir diyor Aristoteles. *Psykhê* canlı cisimlerin ilkesi ise onun tanımı ya fiziksel olanın tanımı ile örtüşecektir ya da ondan tamamen ayrı olacaktır. Kısaca ana sorulardan biri de, *psykhê*'nin tanımında fiziksel cismin tanımındaki temel özellikler yer alıp almayacağıdır? Eğer yer alırsa diyeceğiz ki *psykhê* fiziksel bir şey olarak değerlendirilmelidir. Fiziksel cisim *hylê* ve *morphê*'den ibaret bir *synolon ousia*'dır. *Ousia* olmak itibariyle o bağımsız bir varlıktır. *Hylê* kendi basına belirlenimi olmayan şeydir. Fiziksel cisme belirlenimini veren onun *morphê*'sidir. *Hylê* Aristoteles tarafından *dynamis*, *morphê* ise *entelekheia* olarak tanımlanır. Canlı cismin canlılığı onun *hylê*'inden kaynaklanamaz, yani başka bir deyişle canlılık olarak belirlenimi olan hayatın kaynağı *hylê*'nin kendisi olamaz. Bu durumda hayatın ilkesi olan *psykhê* canlı cismin *eidos*'u olmak zorundadır. Aristoteles, bu durumda, *psykhê*'yi, potansiyel olarak hayata sahip doğal cismin *eidos*'u olarak tanımlar. *Eidos*, bir *entelekheia* olduğundan, *psykhê* de bir cismin *entelekheia*'sıdır. Hatta öyle ki, *psykhê*, « bedenlenmiş ve potansiyel olarak hayata sahip bir cismin ilk *entelekheia* »sıdır. *Psykhê*, bu manada, « potansiyel olarak hayatı haiz cismin mahiyeti »dir. Onu ne oldu ise o yapandır.

Ancak, ilk felsefe ve fizik kitaplarının incelenmesi suretiyle görülecektir ki, Aristoteles, bazı cisimlerin aynı dört unsurdan oluşmasına rağmen neden cansız, diğerlerinin de neden canlı olduğunu, cismin malzemesi itibari ile açıklayamamaktadır. Madem ki bazı cisimler potansiyel olarak hayatı haizdir, dolayısıyla bazıları da haiz değildir. Bu ayrım *psykhê* tanımı ile giderilememektedir gibi görünmektedir. Neden bazı cisimler, doğal hareketleri dışında ve ama kendiliğinden hareket etmektedir? Hal böyle ise, esas kaynağa dair bir açıklamadan ziyade daha çok *psykhê* ismi ile tamamlanan ve kendiliğinden hareketleri anlatan bir tasvir söz konusudur. En azından açıklama dört unsurun hareketlerine dayanmayan ve onu aşan bir konumdadır, ancak *psykhê*'nin kaynağı belli değildir.

Öte yandan, *psykhê*, hayatın ilkesi olduğundan, ancak « beslenmek », « büyümek » ve « yaşlanmayı » açıklar gözükmektedir. Bu haliyle bize göre bu üç

hareket, en yetkin şekliyle bitkilerin hareketlerini tanımlar görünmektedir. Hayvanların « yer değiştirme » ve « hissetme » hareketleri « beslenmek », « büyümek » ve « yaşlanmak » açısından nasıl açıklanacaktır? Zira « yer değiştirme », esas itibariyle, « basit cisim »lerin doğal ve zorunlu harekidir. Öyle ki onlar dışardan bir etki almadıkları sürece kendi doğal yerlerine doğru hareket ederler. Canlı cisimler de kısmi olarak bu yasaya tabi olsalar da sonuçta « yer değiştirme » hareketini kendi doğalarına uygun gerçekleştirirler. « Hissetme » ise burada daha büyük güçlük çıkarmaktadır. Hayvanların karakteristik hareketi olan « hissetme » bu üç hareketle nasıl ilişkilendirilecektir. Bu da Aristoteles'un açıklamalarında halledilmiş bir husus olarak gözükmemektedir.

Nihayetinde insanın, temel üç hareket dışında, hissetmeye ek olarak « akli fiileri » söz konusudur ve bu fiillerin hiç bir surette cisme dayanarak gerçekleşmediği Aristoteles tarafından ifade edilir. « Aklın fiileri » ile cismin irtibatı kopuk ise eğer, bu durumda *psykhê*'nin fizik ile ilgisi olmayan bir özelliği ortaya çıkmış olacaktır. Bu durumda yukarıdaki üç hareketi yani hayat ile akıl arasında cisme bağlı olmayan bir ilişkinin kurulması gerekecektir. Öyle ki *psykhê*'nin diğer *pathos*'ları soma yok olduğunda yok olurken, *nous* ve onun fiilerinin yok olmadığı iddia edilmektedir. Bu durumda insanın *psykhê*'si akıl itibari ile bitki ve hayvandan tamamen farklı olmuş olacak, o zaman da diğer iki *psykhê* ile (onları aynı varsayarak) ortak bir tanım altında tutulamayacağı sonucu çıkacaktır.

Hal böyle ise iki ayrı *psykhê* araştırmasının birbirini takip etmesinin zorunlu olmaması gibi bir durum söz konusudur: *psykhê*, « hayat », « doğa » ve « hareket » arasındaki ilişkiye dair araştırma ile insan *psykhê*'sinin « akıl » ile ilgili kısmı araştırma iki ayrı araştırma olacaktır. Zira hal böyle ise *ousia*'ları farklıdır. İlki « yok olabilen » *ousia*'lara dairken, diğeri « yok edilemez », « ezeli » *ousia*'larla ilgili ve dolayısıyla ilk felsefe ve teolojiyi de kapsayan bir araştırma olacaktır. Her iki durumda da *Catégories* kitabında ifade edilen « homonymie » meselesi geçerli olacaktır.

1. INTRODUCTION

Au début, nous avons fait un choix méthodologique afin de rendre précis et d'approfondir les questions philosophiques sur « *psykhê* » dans les œuvres d'Aristote et notamment dans le livre « *Peri Psykhês* ». Avant d'exprimer ce choix, il sera utile de donner les explications mentionnées ci-dessous concernant la structure de cette enquête. La grande majorité des termes fondamentaux et principaux qui constituent le livre *Peri Psykhês* n'a pas été clarifiée et définie en détail par Aristote. Il a davantage clarifié ces termes dans les livres de « *Métaphysique* », « *Catégories* » et « *Physique* », et parfois, il a redéfini certains termes qui ont été utilisés avant lui, ou certains termes aussi ont été exprimés pour la première fois par lui-même.

Pour cette raison, avant de commencer notre enquête en détail sur *Peri Psykhês*, dans l'étape de la construction des sujets et le cadre de l'enquête, nous allons exposer ces termes fondamentaux afin de maintenir et d'être fidèle à leur sens originaux en se référant aux différents textes d'Aristote. Non seulement nous allons montrer comment ces termes sont utilisés dans la pensée d'Aristote, mais nous allons aussi essayer d'expliquer les rapports entre eux. L'utilisation de ces termes dans cette forme en gardant leur sens d'origine et la délimitation sémantique entre eux sont les conditions nécessaires pour établir des jugements cohérents sur la *Peri Psykhês* conformément à la pensée d'Aristote. Nous pensons que le principal danger de ne pas satisfaire à ces conditions est la rupture ou la divergence de notre enquête de la pensée d'Aristote. Donc, ce qui est fondamental pour nous comme le point de départ est de comprendre les pensées d'Aristote dans les textes originaux, et non dans les sources secondaires.

Par conséquent, à notre avis, il est évident que même le texte que nous examinons est soumis à une « lecture » libre ou variée. Tant que ces lectures resteront libres ou variées, elles ne pourront pas dévoiler l'essence du texte original. Nous croyons que la lecture initiale doit être faite dans les limites intellectuelles des textes d'Aristote, et surtout *Peri Psykhês*. De plus, nous pensons qu'Aristote a établi lui-même ces limites. Nous allons, nous aussi, essayer d'écrire un texte sur les questions qui nous concernent en restant fidèles aux principes mentionnés ci-dessus.

De la même façon, selon nous, s'il y a des assertions dans notre enquête qui sont supposées être originales, cette originalité ne peut être assurée qu'en restant dans le cadre intellectuel d'Aristote sans faire référence à des sources secondaires, afin de comprendre l'essentiel de son système. Notre choix méthodologique et notre approche à la philosophie de *Peri Psychês* seront réalisés dans ce contexte.

Pour les raisons mentionnées ci-dessus, notre enquête sera fermée autant que possible à des sources secondaires qui ont une importance significative dans l'histoire de la philosophie. Nous pensons qu'il est possible de comprendre Aristote à travers les sources secondaires seulement et uniquement après une approche telle celle mentionnées ci-dessus. Par exemple, essayer de comprendre *Peri Psychês* par l'intermédiaire des livres *eş-Şerhü'l-kebir li-kitabi'n-nefs li-Aristo* de Ibn Rüşd ou *Commentaire du traité de l'âme d'Aristote* de Thomas d'Aquin, pourrait engendrer le danger de ne pas pouvoir accéder au sens original du texte. Car le lecteur aura tendance à étudier les pensées de Ibn Rüşd et non celles de d'Aristote. En outre, puisque le lecteur n'aurait pas étudié le texte original d'Aristote, car uniquement celui du commentaire de Ibn Rüşd, il ne pourrait pas comparer les deux textes. Puisque le premier vient toujours avant le deuxième, alors nous devons accepter qu'il est nécessaire d'étudier le texte original sans faire référence à la source secondaire, et logiquement, seulement après, il est possible de comparer la première source avec la seconde.

La nécessité d'essayer de comprendre en étant fidèle à des définitions originales des termes qui sont utilisées dans les textes d'Aristote vient de la pensée même d'Aristote. Aristote avait déjà exposé une telle nécessité en établissant la distinction entre *homonyme* et *synonyme* dans les premières phrases de son livre *Les Catégories*.¹ Par ailleurs, par opposition à l'utilisation des noms comme *homonyme* et *synonyme*, Aristote souligne que certains noms doivent être utilisés par nécessité comme *analogon*.² Maintenir la distinction ci-dessus mentionnée à propos de

¹Aristote, **Organon, I Catégories II De l'Interprétation**, traduction nouvelle et notes par J. Tricot, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1997, p. 13-15.

²Aristote, **L'Éthique à Nicomaque**, nouvelle traduction avec introduction, notes et index par J. Tricot, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1994 : « Mais alors en quel sens les biens sont-ils appelés du nom de bien Il ne semble pas, en tout cas, qu'on ait affaire à des homonymes accidentels L'homonymie provient-elle alors de ce que tous les biens dérivent d'un seul bien ou de ce qu'ils concourent tous à un seul bien ? Ne s'agirait-il pas plutôt d'une unité d'analogie : ainsi, ce que la vue est au corps, l'intellect l'est à l'âme, et de même pour d'autres analogies ? Mais sans doute sont-ce là des questions à laisser de côté pour le moment, car leur examen détaillé serait plus approprié à une autre branche de la philosophie. » : « [1096b27] ἀλλὰ πῶς δὴ λέγεται; οὐ γὰρ ἔοικε τοῖς γε ἀπὸ τύχης ὁμωνύμοις. ἀλλ' ἄρα γε τῷ ἀφ' ἑνὸς εἶναι ἢ πρὸς ἕν ἅπαντα συντελεῖν, ἢ μᾶλλον

homonyme et *synonyme* et aussi *analogon* facilitera à comprendre le véritable sens de ses pensées.

1.1. Les termes ‘homonyme’ et ‘synonyme’

Avant d'aborder la signification des mots *homonymie* et *synonymie* dans le système d'Aristote, on constate qu'Aristote lui-même applique une distinction dans les premières phrases de son livre *Métaphysique* quand il explique ce qu'est la « première philosophie » [*prôtê philosophia*]. Penchons nous sur ce sujet en premier.

Dans la deuxième partie du livre *Métaphysique* Γ, Aristote prétend que le terme ‘l'étant’ [*to on*] est exprimé pour plusieurs choses [*to on legetai pollakhôs*], mais que ce n'est cependant pas une question d'*homonymie* [*oukh homonymôs*]. De plus, il souligne que dire pour plusieurs choses est, en effet, dire ‘par rapport à’³ une seule nature [*alla pros hen kai mian tina physin*]⁴.

κατ' ἀναλογίαν; ὡς γὰρ ἐν σώματι ὄψις, ἐν ψυχῇ νοῦς, καὶ ἄλλο δὴ ἐν ἄλλῳ. [30] ἀλλ' ἴσως ταῦτα μὲν ἀφετέον τὸ νῦν· ἐξακριβοῦν γὰρ ὑπὲρ αὐτῶν ἄλλης ἂν εἴη φιλοσοφίας οἰκειότερον. » [Aristotle, *Nicomachean Ethics*, traduit par H. Rackham, Edward Brothers, Ann Arbor, Michigan: Harvard University Press, 2003, p. 22.]

³ La « relation » qu'on dit ci-dessous est exprimée de cette façon aussi : Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 177. « L'Être [*τὸ ὄν*] se prend en de multiple acceptions, mais, en chaque acception, toute dénomination se fait par rapport à une principe unique. » : « [1003b5] τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς μὲν ἀλλ' ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχὴν · » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX*, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 146-148.]

Aussi, Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 179 : « Maintenant, l'Être et l'Un sont identiques l'un de l'autre, comme le principe et la cause sont corrélatives, sans qu'ils soient cependant exprimés dans une unique notion (peu importe, au surplus, que nous considérions l'Être et l'Un comme identiques aussi par la notion ; notre tâche en serait même facilitée) » : « [1003b23] εἰ δὴ τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν ταῦτόν καὶ μία φύσις τῷ ἀκολουθεῖν ἀλλήλοις ὥσπερ ἀρχὴ καὶ αἷτιον, ἀλλ' οὐχ ὡς ἐνὶ λόγῳ δηλούμενα [25] (διαφέρει δὲ οὐθὲν οὐδ' ἂν ὁμοίως ὑπολάβωμεν, ἀλλὰ καὶ πρὸ ἔργου μᾶλλον): » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX*, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 146.]

Aussi, Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 154 : « [1001a3] πάντων δὲ καὶ θεωρησῆσαι χαλεπώτατον καὶ πρὸς τὸ [5] γινῶναι τᾶληθές ἀναγκαιότατον πότερόν ποτε τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν οὐσίαι τῶν ὄντων εἰσί, καὶ ἐκάτερον αὐτῶν οὐχ ἕτερόν τι ὄν τὸ μὲν ἐν τὸ δὲ ὄν ἐστίν, ἢ δεῖ ζητεῖν τί ποτ' ἐστὶ τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν ὡς ὑποκειμένης ἄλλης φύσεως. οἱ μὲν γὰρ ἐκείνως οἱ δ' οὕτως οἴονται τὴν φύσιν ἔχειν. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX*, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 132.]

⁴Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 176. « L'Être se prend en plusieurs acceptions, mais c'est toujours à un terme unique, à une seule nature déterminée. Ce n'est pas une simple homonymie, » : « [1003a33] τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX*, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 146.]

Le sens que signifient ce principe et sa nature et dans quel sens le terme 'l'étant' [*to on*] est dit pour beaucoup de choses sont le sujet principal de la pensée d'Aristote. Mais, il faut dire que comprendre pourquoi le sens vrai du terme 'l'étant' [*to on*] n'est pas toujours utilisé comme homonyme [*homonymôn*], permettra de déterminer notre style méthodologique dans notre enquête

Cependant, il faut souligner que le terme *homonyme* dans la phrase « L'Être [*to on*] se prend en plusieurs acceptions, mais c'est toujours (...)»⁵, à une seule nature déterminée. Ce n'est pas une simple homonymie, (...)»⁶ est utilisé pour l'étant [*to on*], premier terme dans la première philosophie [*protê philosophia*]. Puisque, au début, Aristote donne une telle importance à la distinction entre *homonyme* et le terme qui est en opposition avec ce qui est *homonyme*, nous allons adopter ce principe et se conformer à cette distinction tout au long de notre enquête.

Maintenant, nous allons revenir au point de départ et essayer de comprendre cette distinction alléguée, qui n'est exprimée que comme un nom par nous. Aristote commence son livre avec cette distinction :

On appelle *homonymes* les choses dont le nom seul est commun, tandis que la notion désignée par ce nom est diverse. ... D'autre part, *synonyme* se dit de ce qui a à la fois communauté de nom et identité de notion.⁷

Même si les définitions [*logos horismos*] dans les *Catégories* sont données à l'égard des choses [*pragmata*], comme on le voit de la citation qui est exposée dans la *Métaphysique*, Aristote rediscute de l'utilisation des noms [*onomata*] en tant que *homonyme* et *synonyme*. Afin de rendre les deux usages précis, on va exposer la

⁵ Si on prend une répétition rhétorique, on va appréhender une chose contre l'essentiel du texte d'Aristote. Pour cette raison on va annuler le terme de « à un terme unique » dans la traduction de Tricot. *Métaphysique*, traduit par J. Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, 1991, p. 176 [1003a33].

⁶ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J. Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 176 : « [1003a33] τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινα φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 146.*]

⁷ Aristote, **Organon, I Catégories II De l'Interprétation**, traduction nouvelle et notes par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998, p. 13-15 : « [1a] Ὀμώνυμα λέγεται ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὃ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος, οἷον ζῶον ὃ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ γεγραμμένον· τούτων γὰρ ὄνομα μόνον κοινόν, ὃ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος· ἐὰν γὰρ ἀποδιδῶ τις τί ἐστὶν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῶω εἶναι, ἴδιον ἑκατέρου λόγον ἀποδώσει. συνώνυμα δὲ λέγεται ὧν τό τε ὄνομα κοινόν καὶ ὃ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός, οἷον ζῶον ὃ τε ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς· τούτων γὰρ ἑκάτερον κοινῶ ὀνόματι προσαγορεύεται ζῶον, καὶ ὁ λόγος δὲ τῆς οὐσίας ὁ αὐτός· ἐὰν γὰρ ἀποδιδῶ τις τὸν ἑκατέρου λόγον τί ἐστὶν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῶω εἶναι, τὸν αὐτὸν λόγον ἀποδώσει. » [*Aristotle, The Categories, On Interpretation, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 12.*]

distinction entre *homonyme* et *synonyme* en termes de choses [*pragmata*] et de noms [*onomata*]:

(i) en termes de choses [*pragmata*] :

Les choses qui sont *synonymes* : l'*ousia* des choses [*pragmata*] – Il s'ensuit que si les définitions [*logos*] des *ousiai* sont les mêmes, les choses sont *synonymes*.

Les choses qui sont *homonymes* : l'*ousia* des choses [*pragmata*] – Il s'ensuit que si les définitions [*logos*] des *ousiai* sont différentes et si seulement les noms sont communs, les choses sont *homonymes*.

(ii) en termes de noms [*onoma*] :

L'utilisation du même nom—le nom commun—comme *homonyme* et *synonyme* :

Le nom qui est utilisé comme *synonyme* : Si le même nom est utilisé pour les choses [*pragmata*] qui ont une seule et même définition [*logos*], le nom est dit qu'il est utilisé comme *synonyme*.

Le nom qui est utilisé comme *homonyme* : Si le même nom est utilisé pour les choses qui ont des définitions [*logos*] différentes, il est dit que le nom est utilisé comme *homonyme*.

Continuons en se référant à l'exemple qui a été donnée par Aristote dans le livre *Les Catégories* : le terme 'zôon' qui se traduit comme l'animal et le vivant, veut dire à la fois l'homme et l'image d'homme en grec ancien.⁸ Puisque le terme 'zôon' est commun à deux choses différentes et cela veut dire que ces deux choses ont des définitions [*logos*] et natures [*physis*] différentes (à savoir l'animal est vivant, mais l'image d'homme n'est pas), cela nous signifie que ce terme est utilisé comme *homonyme*. Il est évident que deux choses peuvent avoir le même commun nom, mais si elles ont deux définitions [*logos*] et natures [*physis*] différentes, alors il n'est

⁸ ζῶον, to/, A. living being, animal, Hdt.5.10 (of bees), Ar.V.551, Pl. 443, etc.; “πᾶν ὅ τι περὶ ἄν μετὰσχη τοῦ ζῆν ζῶον ἄν λέγοιτο” Pl.Ti.77b; ζῶα, opp. φυτά, Id.Phd.70d, 110e, etc.; ζ. θαλάττιον, χερσαῖον, Phld. Rh.1.98S.; contemptuously, ὅπως ἢ χῶρα τοῦ τοιούτου ζῶου καθαρὰ γίγνηται may be free from this kind of animal (i.e. beggars), Pl.Lg. 936c; ζ. πονηρόν, of women, Secund.Sent.8. II. in art, figure, image, not necessarily of animals (cf. ζῶδιον, “ζῶον δέ οἱ ἐνῆν, ἀνὴρ ἰππεύς” Hdt.3.88: mostly in pl., “ζῶα ἐς τὴν ἐσθῆτα ἐγγράφειν” Id.1.203, cf. 2.4, 124, 148, Pl.R.515a, etc.; ζῶα γράψασθαι τὴν ζεῦξιν τοῦ Βοσπόρου to have pictures of the bridging of the Bosphorus painted, Hdt.4.88; cf. ζωγραφέω: “ζῶα ποιεῖν” Plu.Per.13. III. sign of the Zodiac, Man.2.166. —The word is post-Hom., no generic word used for animal being found till after the middle of the fifth cent. B.C. (“ζῶιον” Semon.13, whence Att. ζῶον by contraction: ι is found in IG12.372.42, al., 11(2).161B76 (Delos, iii B.C.), Phld.Rh.2.166S., and in codd. opt. in the Noun; the Adj. ζωός (q.v.) had no ι: for the compds. (exc. ζωγλύφος, ζωγράφος) decisive evidence is lacking: ζωάγια with ι was read by Aristarch. in Il.18.407.) [Henry George Liddell, Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie, Oxford: Clarendon Press, 1940.]

pas possible pour les évaluer comme les mêmes sur la base de la similitude des noms, parce qu'ils sont deux choses différentes suivant leurs définitions [*logos*]. L'évaluation de ces deux choses comme les mêmes est un problème fondamental qui doit être résolu soigneusement. Ce problème est traité dans le livre *Les Topiques* aussi.⁹

Enfin, on peut citer les pensées ci-dessous concernant les implications des distinctions de l'*homonymie* et *synonymie* sur la base du nom [*onoma*] et de la chose [*pragmata*] : (i) L'objet de l'enquête est basé sur un texte et c'est pour cela que nous ne pouvons commencer qu'à partir des noms [*onomata*]. (ii) Donc nous devons nous référer à la distinction exprimée dans (i) (i.e. en termes des noms). (iii) La distinction entre le nom [*onoma*], la définition [*logos*], l'*ousia* : *logos* n'est pas un nom. (iv) Ici, on dénote seulement une distinction, mais les termes de *logos* et *ousia* qui nous aident à comprendre le contenu de la distinction sera ouvert tout au long de notre enquête

1.2. L'importance de la distinction entre 'être homonyme' et 'être synonyme' pour la compréhension de 'l'enquête sur 'psykhê''

D'après la distinction entre *homonyme* et *synonyme*, exposée et analysée plus haut, on peut se poser deux questions successives fondamentales pour la compréhension de « l'enquête sur l'âme » : (i) La question générale : Dans quelle condition « une enquête qui s'intéresse à l'âme en général » est possible ? Et, (ii) La question spécifique : Quelles sont les conditions nécessaires pour la recherche sur « l'enquête qui s'intéresse à l'âme » d'Aristote ?

⁹ Aristote, **Organon, V Les Topiques**, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, 1997, p. 39 : « [107a3-9] Σκοπεῖν δὲ καὶ τὰ γένη τῶν κατὰ τοῦνομα κατηγοριῶν, εἰ ταῦτά ἔστιν ἐπὶ πάντων. εἰ γὰρ μὴ ταῦτά, δηλον ὅτι ὁμώνυμων τὸ λεγόμενον, οἷον τὸ ἀγαθὸν ἐν ἐδέσματι μὲν τὸ ποιητικὸν ἡδονῆς, ἐν ἰατρικῇ δὲ τὸ ποιητικὸν ὑγείας, ἐπὶ δὲ ψυχῆς τὸ ποιῶν εἶναι, οἷον σώφρονα ἢ ἀνδρείαν ἢ δικαίαν ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ ἀνθρώπου. » [Aristotle, *Posterior Analytics, Topica*, edited and translated by Harold P. Cooke, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Edinburgh, Scotland, 1996, p. 314-316.] Et Aristote, **Organon, V Les Topiques**, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, 1997, p. 271 : « [148a23] ἔτι εἰ τῶν καθ' ὁμωνυμίαν λεγομένων ἓνα λόγον ἀπάντων κοινὸν ἀποδέδωκεν ἁπλοῦς γὰρ ὧν εἷς ὁ κατὰ τοῦνομα λόγος ὥστ' οὐδενὸς τῶν ὑπὸ τοῦνομα ὁ ἀποδοθεὶς ὅρος, εἰ δὴ ὁμοίως ἐπὶ πᾶν τὸ ὁμώνυμον ἐφαρμόττει. » [Aristotle, *Posterior Analytics, Topica*, edited and translated by Harold P. Cooke, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Edinburgh, Scotland, 1996, p. 622.]

1.2.1. Les conditions nécessaires découlant de cette distinction pour admettre une enquête qui s'intéresse à la '*psykhê*' en général.

Commençons d'abord par une observation. Même si certains termes tels que '*psykhê*', '*thymos*', '*pneuma*', '*kardia*', '*anima*', '*mens*', '*spirit*', '*esprit*', '*mind*', '*soul*', '*Seele*', '*Gemüt*', '*ruh*', '*can*', '*nefs*' ont été exprimés dans des langues différentes, nous les rencontrons de la philosophie à la théologie, du mysticisme à la psychologie expérimentale, dans une grande sphère intellectuelle, parfois remplacés les uns par des autres ou comme liés entre eux. Donc, ce qui est important ici est le suivant: Si nous parlons selon la terminologie d'Aristote, le problème avec la liste ci-dessus mentionnée est de savoir si ces différents termes ont les mêmes *logos* (i.e. définition) ou non. La distinction d'*homonyme* et *synonyme* nous montre que le problème doit être compris dans le niveau des définitions, mais pas sur les noms ou termes.

L'un des problèmes principaux dans l'histoire de la philosophie est de savoir si ces termes mentionnés ci-dessus ont les mêmes définitions [*logos*]¹⁰ ou pas (noms différents ayant des définitions différentes ou des noms différents ayant une définition). Disons que si dans une telle enquête nous nous retrouvons avec une conclusion que chaque terme signifie les différentes définitions, puis alors, on peut prétendre que la comparaison des systèmes philosophiques de ces philosophes ne semble pas possible en raison des définitions [*logos*] de leurs concepts qu'ils ont utilisées sont totalement différentes, même si les noms sont les mêmes. Si chaque terme indique la même définition, alors la comparaison de ces philosophes semble être possible en raison de l'identité ou la similitude des définitions ; ou même si les définitions des termes sont différents, ils peuvent se référer à une seule définition, mais, alors, quel sera le critère de savoir qu'il existe une définition unique ? A ce niveau-là, si on va parler des différences chez les philosophes à propos de leurs systèmes, une telle différence peut provenir pas de l'identité de la définition, mais ce sera à cause des propriétés accidentelles [*symbebēkos*] à la définition.

Il est possible d'appliquer la logique de ces questions à tous les termes qui ont une seule voix dans l'histoire de la philosophie; par exemple, quel est le critère et l'évidence de l'adoption d'une telle référence quand on pense que les termes de

¹⁰ La définition [*logos horismos*] soi-même de *logos* que nous utilisons comme la définition ici va être abordé dans le chapitre de « *ti esti psykhê* ».

‘*substantia*’¹¹ de Descartes et ‘*ousia*’ d’Aristote comme ‘*substantia*’ réfèrent à la même chose? Si on continue avec le nom de *ousia*, la question principale est que l’utilisation du nom de *ousia* est-il *homonyme* ou bien *synonyme*? Si on accepte qu’il existe des définitions [*logos*] différentes qui sont nommées par ‘*substantia*’, est-ce qu’il y a en genre [*genos*] commun qui donne l’unité à ces définitions ? Et même, nous pouvons utiliser cette problématique pour nos conceptions et nous ne pouvons prétendre que le nom de la philosophie qui est dans les différents textes de philosophie peut être admis comme *homonyme* ou non ?

Autrement dit, s’il y a aucune définition commune pour le nom qui s’appelle la philosophie, il ne sera pas absurde d’affirmer que le nom de la philosophie est fallacieux, puisque ce nom est employé comme *homonyme*. Une remarque similaire a été faite par Aristote dans le *Peri Psykhês*. Si les plantes, les animaux et les hommes n’ont pas une définition commune d’âme [*psykhê*], ou si les âmes des plantes, des animaux et des hommes sont différentes par rapport à leurs définitions, alors il est même impossible de parler de *psykhê* et même des animaux, des hommes et des plantes en général.

Pour cette raison, les termes ou les noms qu’on va utiliser dans cette enquête seront en conformité autant que possible avec les définitions et les explications d’Aristote. Pour ne pas les utiliser comme *homonyme*, nous exposerons quelques

¹¹ René Descartes, **Œuvres de Descartes : Principia Philosophiae : première partie**, publiées par Charles Adam & Paul Tannery, Nouv. éd., Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1996, p. 24, Renatus Cartesius Principia philosophiae : « [1.051] *Quid sit substantia, et quod istud nomen Deo et creaturis non conueniat uniuoce*. Quantum autem ad ea, quae tanquam res uel rerum modos spectamus, operae pretium est ut singula seorsim consideremus. Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Et quidem substantia quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus. Alias uero omnes, non nisi ope concursus Dei existere posse percipimus. Atque ideo nomen substantiae non conuenit Deo et illis uniuoce, ut dici solet in Scholis, hoc est, nulla eius nominis significatio potest distincte intelligi, quae Deo et creaturis sit communis. » : « 51. *Ce que c’est que la substance ; et que c’est un nom qu’on ne peut attribuer à Dieu et aux créatures en même sens*. Pour ce qui est des choses que nous considérons (47) comme ayant quelque existence, il est besoin que nous les examinions ici l’une après l’autre, afin de distinguer ce qui est obscur d’avec ce qui est évident en la notion que nous avons de chacune. Lorsque nous concevons la substance, nous concevons seulement une chose qui existe en telle façon qu’elle n’a besoin que de soi-même pour exister. En quoi il peut y avoir de l’obscurité touchant l’explication de ce mot, n’avoir besoin que de soi-même ; car, à proprement parler, il n’y a que Dieu qui soit tel, et il n’y a aucune chose créée qui puisse exister un seul moment sans être soutenue et conservée par sa puissance. C’est pourquoi on a raison dans l’École de dire que le nom de substance n’est pas univoque au regard de Dieu et des créatures, c’est-à-dire qu’il n’y a aucune signification de ce mot que nous concevions distinctement, laquelle convienne à lui et à elles : mais parce qu’entre les choses créées quelques-unes sont de telle nature qu’elles ne peuvent exister sans quelques autres, nous les distinguons d’avec celles qui n’ont besoin que du concours ordinaire de Dieu, en nommant celles-ci des substances, et celles-là des qualités ou des attributs de ces substances ; » [René Descartes, **Les principes de la Philosophie, Première partie, Des principes de la connaissance humaine (AT IX, ii, 25).**]

notions fondamentales qui rendront cette recherche possible en se rapportant aux livres d'Aristote, notamment, *la Métaphysique*, *les Catégories*, *la Physique* etc. Nous admettons ceci comme condition nécessaire pour faire des jugements appropriés au sujet de n'importe quelle recherche pour Aristote.

1.2.2. Les conditions nécessaires découlant de cette distinction pour la recherche sur l'enquête qui s'intéresse à la 'psykhê' d'Aristote en particulier

Nous voyons que le nom du 'psyché' nomme les catégories fondamentales de la psychologie moderne et détermine la terminologie de ces secteurs intellectuels. Ce qui est important ici est d'être conscient d'une telle charge de la signification venant de nos habitudes intellectuelles modernes et aussi de ne pas commencer à la recherche avec une telle habitude sur le *Peri Psykhês*, puisqu'il n'est pas possible de distinguer la définition du *psykhê* dans le commencement de la recherche en Aristote. Pour les raisons mentionnées ci-dessus, une telle habitude déterminerait la compréhension essentiel du système d'Aristote et violerait les principes qui sont posés par Aristote lui-même. En conséquence, il est évident la nécessité de ne pas commencer à l'étude de *logos* qui est appelé comme *psykhê*, par n'importe quelle présupposition externe. Car, avant de commencer à la recherche, une telle prédétermination au sujet de 'psyché' implique que la chose qui est appelée 'psyché' a été absolument distinguée précédemment. Puisque nous n'acceptons aucune présupposition à propos de *psykhê* en Aristote et puisque nous pensons que nous ne distinguons aucune définition de *psykhê* encore, la prétention dans le commencement de la recherche sera que la 'psykhê' indique juste un seul *logos* ou plusieurs. Si une telle définition (ou les définitions) est à une et la même chose ou aux différentes choses, l'assertion est significative si et seulement s'il est possible de les rendre claires et précises. Pour cette raison, notre première prétention est que les termes (sans médiation) ne désignent pas des choses mais une définition [*logos*], et, d'ailleurs, nous pensons que l'adoption d'une telle définition étant à une seule chose [*pragmata*] peut seulement être exprimée vers la fin de la recherche.¹²

¹² Ça, en effet, c'est une question d'antécédence ou priorité: le quel vient en premier, le *logos* ou l'être soi-même qui est indépendant de la définition, comme la chose ? On espère que la réponse de cette question sera l'une des implications de l'enquête de *psykhê* dans la pensée d'Aristote. Mais cette question est une question en soi de *prote philosophia* et requiert une enquête indépendante.

Après ces évaluations, comme nous avons exprimé précédemment, ce qui doit être fait premièrement pour l'exactitude de notre recherche est d'exposer et de distinguer les définitions [*logos*] des principaux concepts qui ont été employés dans le *Peri Psykhês* et les autres termes liés à eux. La liste de quelques principaux termes est le suivant : ‘*dynamis*’, ‘*energeia*’, ‘*entelekheia*’, ‘*ousia*’, ‘*genos*’, ‘*eidos*’, ‘*hylê*’, ‘*morphê*’, ‘*arkhê*’, ‘*aition*’, ‘*hexis*’, ‘*diathesis*’, ‘*symbbebêkos*’, ‘*to atomon*’, ‘*holon*’, ‘*kinêsis*’, ‘*metabolê*’, ‘*nous*’, ‘*noêsis*’, ‘*noêton*’, ‘*dianoia*’, ‘*dianoêton*’, ‘*aisthêsis*’, ‘*aisthêton*’, ‘*hekasta*’, ‘*einai*’, ‘*to ti esti*’, ‘*tode ti*’, ‘*to hou heneka*’, ‘*telos*’, ‘*akinêton*’, ‘*to kinoun*’, ‘*pathos*’.¹³

L'exposé des définitions de ces termes selon les textes d'Aristote sera indispensable pour l'analyse des problèmes dans le *Peri Psykhês*, et, de plus, ça sera la partie préliminaire de l'étude.

¹³ δύναμις, ἐνεργεία, ἐντελεχεία, οὐσία, γένος, εἶδος, ὕλη, μορφή, ἀρχή, αἴτιον, ἕξις, διάθεσις, συμβεβηκός, τὸ ἄτομον, ὅλον, κίνησις, μεταβολή, νοῦς, νόησις, νοητὸν, διάνοια, διανοητὸν, ἕκαστα, εἶναι, τὸ τί ἐστι, τόδε τι, τὸ οὐ ἕνεκα, τέλος, ἀκίνητον, τὸ κινουῦν, πάθος.

2. CONSIDÉRATION ANALYTIQUE DE « L'ENQUÊTE QUI S'INTÉRESSE À LA 'PSYKHÊ' » D'ARISTOTE

2.1. Exposition des termes préliminaires pour comprendre 'l'enquête qui s'intéresse à la 'psykhê''

2.1.1. Les quatre termes premiers pour comprendre l'intérêt de l'enquête qui s'intéresse à la 'psykhê'

Comme nous avons exprimé dans la première partie de l'étude, Aristote n'a pas expliqué suffisamment les termes qu'il a employés dans *Peri Psykhês*. Ces termes ont été débattus et clarifiés dans les autres livres d'Aristote. C'est pourquoi nous nous référerons aux significations de ces termes, constituant la structure générale de *Peri Psykhês* qui sont exposés dans les livres *La Métaphysique*, *Les Catégories* et *La Physique*. Une telle exposition des sens originaux des concepts avant de commencer *Peri Psykhês*, nous permettra de comprendre spécifiquement le sens de la recherche sur *Peri Psykhês*. Pour cette raison, il suit que deux questions doivent être expliquées principalement: i - quel est l'essentiel d'une enquête du point de vue d'Aristote ? ii - Par rapport à l'explication de la question précédente, quelle est la signification d'une enquête sur la *psykhê* dans *Peri Psykhês* ?

Aristote exprime l'essentiel d'une enquête en général au début de son livre *Peri Psykhês*. En d'autres termes, étudier la *psykhê* est la priorité et la condition de précision [*akribeia*] pour des autres investigations:

Le savoir [*eidésin*], à notre avis, est au rang des belles choses qu'on honore. Mais telle de ses formes peut prendre le pas sur telle autre, soit sous le rapport de la précision [*akribeian*], soit du fait qu'elle porte des objets supérieurs et plus admirables. Et pour ce double motif, nous aurions une bonne raison de placer aux premiers rangs l'enquête qui s'intéresse à l'âme [*psykhês*].¹⁴

¹⁴ Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 75 : « [402a1-5] Τῶν καλῶν καὶ τιμίων τὴν εἶδησιν ὑπολαμβάνοντες, μᾶλλον δ' ἐτέραν ἐτέρας ἢ κατ' ἀκρίβειαν ἢ τῶ βελτιόνων τε καὶ θαυμασιωτέρων εἶναι, δι' ἀμφότερα ταῦτα τὴν περὶ τῆς ψυχῆς ἰστορίαν εὐλόγως ἂν ἐν πρώτοις τιθεῖμεν. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.*]

Selon Aristote, savoir la *psykhê* est en particulier la condition de la connaissance concernant la nature [*physis*] et en général la vérité [*aletheia*] (c.-à-d. la vérité en tant que la vérité). Autrement dit, savoir la *psykhê* est savoir sa nature [*physis, ousia*] et ses accidents [*symbēbēkos*], conformément à la question de ce que ‘être la *psykhê*’ est :

Par ailleurs, l’opinion veut que la connaissance [*gnôsis*] de l’âme contribue beaucoup à une vérité [*alētheia*] globale, mais surtout concernant la nature [*physin*], car il y va comme du principe des êtres animés [*arkhê tôn zōon*]. Or nous cherchons à voir et à connaître sa nature ou sa substance [*ousian*], puis, tous les accidents [*symbēbēke*] qui l’affectent et qui constituent, d’après l’opinion, les passions propres [*idia pathē*] de l’âme, d’un côté, et, de l’autre, les attributs qui, à cause d’elle, appartiennent également aux animaux.¹⁵

Puisque le sujet de l’enquête est la *psykhê* et il peut seulement être possible de connaître la nature du *psykhê* à la fin de la recherche, il sera fallacieux de faire les jugements concluants comme si nous avions une pré-reconnaissance en ce qui concerne la *psykhê*. De plus, puisque nous sommes au début de la recherche, nous devons préciser les définitions de certains termes critiques (*physis, ousia, symbēbēkos, pathos*) sans se rapporter à n’importe quelle hypothèse ou à n’importe quelle adoption sur la *psykhê*. Car, répétons que l’analyse de la *psykhê* est l’analyse de sa *physis*, de son *ousia*, de ses *symbēbēkos* et aussi de ses *pathē* propres.

D’autre part, au début de l’étude, on constate que la distinction mentionnée ci-dessous est essentielle pour la précision et pour la détermination des limites [*peras*] parmi les concepts : Par exemple, abordons avec ces deux phrases qui passent dans le *Peri Psykhês* : « L’âme est nécessairement substance [*ousia*] »¹⁶ et « Or nous cherchons à voir et à connaître ... sa substance [*ousia*] ».¹⁷ Dans ces deux phrases, il

¹⁵ Aristote, **De l’âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 75 : « [402a5-11] δοκεῖ δὲ καὶ πρὸς ἀλήθειαν ἅπασαν ἢ γνῶσις αὐτῆς μεγάλα συμβάλλεσθαι, μάλιστα δὲ πρὸς τὴν φύσιν· ἔστι γὰρ οἷον ἀρχὴ τῶν ζώων. ἐπιζητοῦμεν δὲ θεωρῆσαι καὶ γινῶναι τὴν τε φύσιν αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν, εἴθ’ ὅσα συμβέβηκε περὶ αὐτὴν· ὧν τὰ μὲν ἴδια πάθη τῆς ψυχῆς εἶναι δοκεῖ, τὰ δὲ δι’ ἐκείνην καὶ τοῖς ζώοις ὑπάρχειν. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.]

¹⁶ Aristote, **De l’âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 136 : « [412a20] ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος, ἢ δ’ οὐσία ἐντελέχεια· τοιοῦτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68.]

¹⁷ Aristote, **De l’âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 75 : « [402a1-10] Τῶν καλῶν καὶ τιμίων τὴν εἶδησιν ὑπολαμβάνοντες, μᾶλλον δ’ ἑτέραν ἑτέρας ἢ κατ’ ἀκρίβειαν ἢ τῶ βελτιόνων τε καὶ θαυμασιωτέρων εἶναι,

semble que « être une *ousia* » est différente que « *l'ousia* de quelque chose ». De ce point de vue, il est nécessaire de distinguer ces deux expressions d'*ousia*. Mais, à ce point, comme nous n'avons aucune prédétermination au sujet de *la psychê*, nous allons faire de telles distinctions en analysant le texte graduellement.

2.1.1.1. 'physis'

Nous avons deux expressions critiques dans lesquelles le nom de *physis* apparaît, et nous devons décider si le sens de ce nom utilisé dans ces différentes expressions est le même ou non. Pour l'instant, le nom de *physis* dans ces deux expressions semble utilisé dans deux différents sens. :

L'opinion veut que la connaissance de l'âme [*psychê*] contribue beaucoup à une vérité [*alêtheia*] globale, mais surtout concernant la nature [*physin*],¹⁸

Or nous cherchons à voir et à connaître sa nature [*physis*].¹⁹

Alors, ce que nous devons faire est de découvrir la réponse à la question : Quelle est la définition de *physis* en tant que *physis* ou *physis* de quelque chose ?

Les philosophes avant Aristote (qu'il a critiqués dans ses livres) ont utilisé le nom « *physis* » dans le sens du processus de devenir [*genesis*], ou la croissance des choses, ou du principe [*arkhê*] immanent [*enyparkhon*] des choses ou de la source, ou de la cause [*aitia*], ou de la première matière [*hylê*] de laquelle les choses viennent..

Il est possible de supposer qu'Aristote a transformé la vieille compréhension du *physis* par l'aide de sa nouvelle compréhension de *psychê* comme principe de mouvement [*kinêsis*]. Afin de fonder une telle prétention, tout d'abord, nous devons définir *la physis* et *la psychê* selon la pensée d'Aristote. A cette fin, la distinction

δι' ἀμφοτέρωτα ταῦτα τὴν περὶ τῆς ψυχῆς ἱστορίαν εὐλόγως ἂν ἐν πρώτοις τιθεῖμεν. δοκεῖ δὲ καὶ πρὸς ἀλήθειαν ἅπασαν ἢ γνῶσις αὐτῆς μεγάλα συμβάλλεσθαι, μάλιστα δὲ πρὸς τὴν φύσιν· ἔστι γὰρ οἷον ἀρχὴ τῶν ζώων. ἐπιζητοῦμεν δὲ θεωρῆσαι καὶ γνῶναι τὴν τε φύσιν αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν, εἴθ' ὅσα συμβέβηκε περὶ αὐτῆν· ὧν τὰ μὲν ἴδια πάθη τῆς ψυχῆς εἶναι δοκεῖ, τὰ δὲ δι' ἐκείνην καὶ τοῖς ζώοις ὑπάρχειν. », [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.]

¹⁸ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 75 : « [402a5] δοκεῖ δὲ καὶ πρὸς ἀλήθειαν ἅπασαν ἢ γνῶσις αὐτῆς μεγάλα συμβάλλεσθαι, μάλιστα δὲ πρὸς τὴν φύσιν », [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.]

¹⁹ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 75 : « [402a8] ἐπιζητοῦμεν δὲ θεωρῆσαι καὶ γνῶναι τὴν τε φύσιν αὐτῆς », [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.]

entre les êtres vivants et non-vivants, la nature et le rôle du mouvement [*kinêsis*] pour comprendre *psykhê* sont les principaux thèmes de notre enquête.

Aristote expose les expressions différentes du nom de la *physis* dans la *Métaphysique*: (i) La génération des choses qui croissent, qui grandissent,²⁰ (ii) L'élément premier immanent d'où procède ce qui croît. (iii) Le principe [*arkhê*] du mouvement premier [*protê kinêsis*] pour toute être naturel en lequel [*en autô*] il réside par son essence [*hê auto*]. (iv) Le fond premier dont est fait ou provient quelque objet artificiel (le fond dépourvu de forme et incapable de subir un changement qui le fit sortir de sa propre puissance, par exemple l'airain est dit la nature [*physis*] de la statue et des objets d'airain). (v) Des éléments [*stoikheia*] des choses naturelles soit qu'on admette pour éléments le Feu, la Terre, L'air ou l'Eau, ou quelque autre principe analogue. (vi) L'*ousia* des choses naturelles. (vii) Toute *ousia* est appelée nature [*physis*] d'après l'*eidos*, parce que la nature [*physis*] d'une chose est aussi une sorte de *ousia*.²¹

²⁰ Ivan Gobry, *Le Vocabulaire Grec de la Philosophie*, Paris : Ellipses, 2000, p. 103. Le premier sens est le sens étymologique du nom *physis* en grecque. « Le substantif *physis* est dérivé du verbe 'phuo', qui veut dire je fais croître, je fais naître, et, à la forme moyenne, *phuomai*: je pousse, je crois, je nais. »

²¹ Aristote, *La Métaphysique tome I*, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 254-257 : « [1014b17-1015a13] φύσις λέγεται ἕνα μὲν τρόπον ἢ τῶν φυομένων γένεσις, οἷον εἴ τις ἐπεκτείνας λέγοι τὸ υ, ἕνα δὲ ἐξ οὗ φύεται πρώτου τὸ φυόμενον ἐνυπάρχοντος · ἔτι ὅθεν ἢ κίνησις ἢ πρώτη ἐν ἐκάστῳ τῶν φύσει ὄντων ἐν αὐτῷ ἢ αὐτὸ ὑπάρχει · φύεσθαι δὲ λέγεται ὅσα αὐξησιν ἔχει δι' ἑτέρου τῷ ἄπτεσθαι καὶ συμπεφυκέναι ἢ προσπεφυκέναι ὡς περὶ τὰ ἔμβρυα · διαφέρει δὲ σύμφυσις ἀφῆς, ἐνθα μὲν γὰρ οὐδὲν παρὰ τὴν ἀφῆν ἕτερον ἀνάγκη εἶναι, ἐν δὲ τοῖς συμπεφυκῶσιν ἔστι τι ἐν τῷ αὐτῷ ἐν ἀμφοῖν ὁ ποιεῖ ἀντὶ τοῦ ἄπτεσθαι συμπεφυκέναι καὶ εἶναι ἐν κατὰ τὸ συνεχὲς καὶ ποσόν, ἀλλὰ μὴ κατὰ τὸ ποιόν. ἔτι δὲ φύσις λέγεται ἐξ οὗ πρώτου ἢ ἔστιν ἢ γίγνεται τι τῶν φύσει ὄντων, ἀρρηθμίστου ὄντος καὶ ἀμεταβλήτου ἐκ τῆς δυνάμεως τῆς αὐτοῦ, οἷον ἀνδριάντος καὶ τῶν σκευῶν τῶν χαλκῶν ὁ χαλκὸς ἢ φύσις λέγεται, τῶν δὲ ξυλίνων ξύλον · ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων · ἐκ τούτων γὰρ ἔστιν ἕκαστον διασωζομένης τῆς πρώτης ὕλης · τοῦτον γὰρ τὸν τρόπον καὶ τῶν φύσει ὄντων τὰ στοιχεῖα φασὶν εἶναι φύσιν, οἱ μὲν πῦρ οἱ δὲ γῆν οἱ δ' ἀέρα οἱ δ' ὕδωρ οἱ δ' ἄλλο τι τοιοῦτον λέγοντες, οἱ δ' ἕνια τούτων οἱ δὲ πάντα ταῦτα. ἔτι δ' ἄλλον τρόπον λέγεται ἢ φύσις ἢ τῶν φύσει ὄντων οὐσία, οἷον οἱ λέγοντες τὴν φύσιν εἶναι τὴν πρώτην σύνθεσιν, ἢ ὡς περὶ Ἐμπεδοκλῆς λέγει ὅτι

φύσις οὐδενὸς ἔστιν ἐόντων,
ἀλλὰ μόνον μίξις τε διάλλαξις τε μιγέντων
ἔστι, φύσις δ' ἐπὶ τοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποισιν.

διὸ καὶ ὅσα φύσει ἔστιν ἢ γίγνεται, ἤδη ὑπάρχοντος ἐξ οὗ πέφυκε γίνεσθαι ἢ εἶναι, οὐπω φαμέν τὴν φύσιν ἔχειν ἐὰν μὴ ἔχη τὸ εἶδος καὶ τὴν μορφήν. φύσει μὲν οὖν τὸ ἐξ ἀμφοτέρων τούτων ἔστιν, οἷον τὰ ζῶα καὶ τὰ μόρια αὐτῶν · φύσις δὲ ἢ τε πρώτη ὕλη (καὶ αὕτη διχῶς, ἢ ἢ πρὸς αὐτὸ πρώτη ἢ ἢ ὅλως πρώτη, οἷον τῶν χαλκῶν ἔργων πρὸς αὐτὰ μὲν πρῶτος ὁ χαλκός, ὅλως δ' ἴσως ὕδωρ, εἰ πάντα τὰ τηκτὰ ὕδωρ) καὶ τὸ εἶδος καὶ ἢ οὐσία · τοῦτο δ' ἔστι τὸ τέλος τῆς γενέσεως. μεταφορᾷ δ' ἤδη καὶ ὅλως πᾶσα οὐσία φύσις λέγεται διὰ ταύτην, ὅτι καὶ ἢ φύσις οὐσία τίς ἔστιν. » [Aristotle, *Metaphysics*,

Après avoir exposé les utilisations diverses de la *physis*, nous voyons finalement qu'Aristote définit la *physis* comme *ousia* des êtres qui ont le principe [*arkhê*] de leur mouvement [*kinêsis*]:

De toute ce que nous venons de dire, il résulte que la nature [*physis*], dans son sens premier et fondamental, c'est la substance [*ousia*] des êtres qui ont, en eux-mêmes et en tant que tels, le principe [*arkhê*] de leur mouvement. La matière [*hylê*], en effet, ne prend le nom de nature que parce qu'elle susceptible de recevoir en elle ce principe, et le devenir [*geneseis*] et la croissance [*phuesthai*], que parce que ce sont des mouvements qui procèdent de lui. Et ce principe du mouvement des êtres naturels, qui leur est immanent [*enyparkhon*] en quelque sorte, existe en eux soit en puissance [*dynamei*], soit en entéléchie [*entelekheia*].²²

Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 218-222.]

²² Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J. Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 257-258 : « [1015a13-19] ἐκ δὴ τῶν εἰρημένων ἢ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐστὶν ἡ οὐσία ἢ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὐτοῖς ἢ αὐτὰ · ἡ γὰρ ὕλη τῷ ταύτης δεκτικὴ εἶναι λέγεται φύσις, καὶ αἱ γενέσεις καὶ τὸ φύεσθαι τῷ ἀπὸ ταύτης εἶναι κινήσεις, καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως τῶν φύσει ὄντων αὕτη ἐστίν, ἐνυπάρχουσα πῶς ἢ δυνάμει ἢ ἐντελεχείᾳ » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 222*]. En outre, pour la définition de nature dans le livre *La Physique* : Aristote, **La Physique**, traduit par Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 96 : « Parmi les étants, en effet, les uns sont par nature, les autres par d'autres causes. Sont par nature les animaux et leurs parties, les plantes et les corps simples comme la terre, le feu, l'air et l'eau ; ce sont ceux-là et ceux de cette sorte que nous disons être par nature. Or, tous les étants cités paraissent se distinguer des choses qui ne sont pas constituées par nature, car tous les étants par nature paraissent posséder en eux-mêmes un principe de mouvement et stabilité, les uns selon le lieu, les autres selon la croissance et la décroissance, les autres encore selon altération, tandis qu'un lit, un manteau, et s'il existe quelque chose d'autre de ce genre, d'une part, en tant qu'ils ont reçu chaque attribution et dans la mesure où ils sont produit par l'art, n'ont aucune tendance innée au changement, et d'autre part, en tant qu'il leur arrive d'être en pierre, en terre ou en un mélange des deux, ils ont cette tendance innée, mais seulement dans la mesure où la nature est un principe et une cause de mouvement et du repos pour ce dans quoi elle existe originellement, en soi et non par accident. » : « [192b8] Τῶν γὰρ ὄντων τὰ μὲν ἐστὶ φύσει, τὰ δὲ δι' ἄλλας αἰτίας, φύσει μὲν τὰ τε ζῶα καὶ τὰ μέρη αὐτῶν καὶ τὰ φυτὰ καὶ τὰ ἀπλᾶ τῶν σωμάτων, οἷον γῆ καὶ πῦρ καὶ ἀήρ καὶ ὕδωρ (ταῦτα γὰρ εἶναι καὶ τὰ τοιαῦτα φύσει φαμέν), πάντα δὲ ταῦτα φαίνεται διαφέροντα πρὸς τὰ μὴ φύσει συνεστῶτα. τούτων μὲν γὰρ ἕκαστον ἐν ἑαυτῷ ἀρχὴν ἔχει κινήσεως καὶ στάσεως, τὰ μὲν κατὰ τόπον, τὰ δὲ κατ' αὐξήσιν καὶ φθίσιν, τὰ δὲ κατ' ἀλλοίωσιν· κλίνη δὲ καὶ ἱμάτιον, καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἄλλο γένος ἐστίν, ἢ μὲν τετύχηκε τῆς κατηγορίας ἐκάστης καὶ καθ' ὅσον ἐστὶν ἀπὸ τέχνης, οὐδεμίαν ὀρμὴν ἔχει μεταβολῆς ἔμφυτον, ἢ δὲ συμβέβηκεν αὐτοῖς εἶναι λιθίνοις ἢ γηϊνοῖς ἢ μικτοῖς ἐκ τούτων, ἔχει, καὶ κατὰ τοσοῦτον, ὡς οὔσης τῆς φύσεως ἀρχῆς τινὸς καὶ αἰτίας τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἡρεμεῖν ἐν ᾧ ὑπάρχει πρῶτως καθ' αὐτὸ καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός (λέγω δὲ τὸ μὴ κατὰ συμβεβηκός, ὅτι γένοιτ' ἂν αὐτὸς αὐτῷ τις αἰτιος ὑγείας ὡς ἰατρός· ἀλλ' ὁμως οὐ καθὸ ὑγιάζεται τὴν ἰατρικὴν ἔχει, ἀλλὰ συμβέβηκεν τὸν αὐτὸν ἰατρὸν εἶναι καὶ ὑγιάζομενον· διὸ καὶ χωρίζεται ποτ' ἀπ' ἀλλήλων). ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν ποιουμένων· οὐδὲν γὰρ αὐτῶν ἔχει τὴν ἀρχὴν ἐν ἑαυτῷ τῆς ποιήσεως, ἀλλὰ τὰ μὲν ἐν ἄλλοις καὶ ἔξωθεν, οἷον οἰκία καὶ τῶν ἄλλων τῶν χειροκμητῶν ἕκαστον, τὰ δ' ἐν αὐτοῖς μὲν ἀλλ' οὐ καθ' αὐτὰ, ὅσα κατὰ συμβεβηκός αἰτία γένοιτ' ἂν αὐτοῖς. » [*Aristotle, Physics Books I-V, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 106-108.*]

Comme on dit ci-dessus, la *physis* ne peut être défini plus comme matière [*hylê*] immanente [*enyparkhon*] de quelque chose, ainsi que les anciens philosophes ont prétendu. *Physis*, dans son sens premier, veut dire une substance [*ousia*] des choses qui impliquent le mouvement [*kinêsis*] en soi nécessairement, dans la pensée d'Aristote. Si on parle de la chose qui n'implique pas accidentellement [*kata symbebêkos*] le principe du mouvement [*kinêsis*], évidemment il sera nécessaire de relier une théorie de *physis* à une théorie de *psykhê*. D'ailleurs, les noms d'*entelekheia* et de *dynamis* qui passent dans la citation seront évalués dans le chapitre concernant *psykhê* comme principe des êtres qui sont animés.

Il est évident que la définition [*logos*] exposée ci-dessus dans le livre *La Métaphysique* Δ correspond à la définition dans le livre *La Physique* :

La nature [*physis*] est un principe [*arkhês*] et une cause [*aitias*] du mouvement [*kinêsthai*] et du repos [*êremein*] pour ce dans quoi elle existe originellement, en soi [*kath' hauto*] et non par accident [*kata symbebêkos*].²³

Comme on va analyser plus tard, l'expression « x » que l'on appelle *physis* rend nécessaire la discussion concernant la distinction entre *ousia* dans le premier sens [*protê ousia*] et *ousia* dans le deuxième sens [*deutera ousia*]. Et pour cette raison, avec ce qui est *ousia* en tant qu'*ousia* sera nécessaire de relier à *ousia* de quelque chose (i.e. c'est comme *physis* en tant que *physis* et *physis* de quelque chose).

Conformément à ce rapport, Aristote nous prouvera que quand on parle de la nature [*physis*] de quelque chose, cela signifie qu'on parle d'*eidos* et de *morphê* déterminant cette chose comme ce qu'il était. La définition ci-dessous donnée va invalider l'ancienne adoption de la *physis* seulement comme *hylê* et va relier *ousia* au *physis*. Plus tard, grâce à la théorie de *psykhê*, le rapport entre *ousia* et *physis* arrivera à son interprétation finale et sera complet avec Dieu [*Theos*] du point de vue de *protê philosophia* :

La nature [*physis*] des choses qui possèdent en elles-mêmes principe [*arkhê*] de mouvement serait la forme [*morphê*] et la spécificité [*eidos*], non séparables, si ce n'est par la raison [*kata ton logon*].²⁴

²³ Aristote, **La Physique**, traduit par Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 93 : « [192b21] ὡς οὐσης τῆς φύσεως ἀρχῆς τινὸς καὶ αἰτίας τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἡρεμεῖν ἐν ᾧ ὑπάρχει πρῶτως καθ' αὐτὸ καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός » [*Aristotle, Physics Books I-V, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 108.*]

²⁴ Aristote, **La Physique**, traduit par Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 98-99 : « [193b3-6] ὥστε ἄλλον τρόπον ἢ φύσις ἂν εἶη τῶν ἐχόντων ἐν αὐτοῖς κινήσεως ἀρχὴν ἢ μορφὴν καὶ τὸ εἶδος, οὐ χωριστὸν ὄν ἀλλ' ἢ κατὰ τὸν λόγον. » [*Aristotle, Physics*

Finally, *physis*, plutôt qu'un processus, dénote un but ou une fin vers laquelle l'être arrivera [*to hou heneka kai to telos*], tel que c'est l'un des aspects les plus significatifs de la philosophie aristotélicienne :

La nature [*physis*] est fin [*to hou heneka kai to telos*] et ce en vue de quoi, car, des choses dont le mouvement est continu, il y a une fin du mouvement [*kinêseos*], et celle-ci est le terme ultime et ce en vue de quoi.²⁵

Il vaudrait mieux de répéter que notre objectif ultime est d'étudier minutieusement la *physis* de la *psykhê*, ou, autrement dit le sens du *physis* par rapport à la *psykhê* puisque cette *physis* se dit comme *ousia* des êtres qui ont le principe de leurs mouvements en soi. Mais toutefois, puisque nous sommes au début de l'exposition de l'enquête, la plupart des concepts, i.e. *ousia*, *morphê*, *eidos*, *hylê*, *kinêsis*, *telos*, etc., qui passe dans les expressions ci-dessus est encore discutée. Au fur et à mesure on aborde les détails à propos des sens de ces termes, on va réévaluer ces définitions.

Par conséquent, cherchons à finir la question de *physis* en donnant trois distinctions fondamentales ci-dessous. Ces distinctions doivent être acceptées comme des objectifs principaux pour notre enquête aussi : (i) *physis* en tant qu'*ousia*, (ii) *physis* en tant qu'*essentia* de quelque chose, i.e. *physis* de quelque chose. (La question principale pour comprendre ce qu'est la *psykhê* : Est-ce que la *physis* au sens d'*essentia* synonyme avec la *physis* au sens de principe [*arkhê*] du mouvement [*kinêsis*] ?) (iii) Le rapport entre la *physis* de la *psykhê* et la *physis*.

2.1.1.2. 'ousia'

Le nom de 'ousia' a été employé dans deux phrases au début de *Peri Psykhês*. Commençons par exposer ces phrases pour expliquer 'ousia':

Or nous cherchons à voir et à connaître sa nature [*physin*] ou [et] sa substance [*ousian*].²⁶

Books I-V, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 114.]

²⁵ Aristote, **La Physique**, traduit par Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p.103 : « [194a27-30] ἔτι τὸ οὐ ἔνεκα καὶ τὸ τέλος τῆς αὐτῆς, καὶ ὅσα τούτων ἔνεκα. ἡ δὲ φύσις τέλος καὶ οὐ ἔνεκα (ὧν γὰρ συνεχοῦς τῆς κινήσεως οὐσης ἔστι τι τέλος, τοῦτο [τὸ] ἔσχατον καὶ τὸ οὐ ἔνεκα » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 122.]

²⁶ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 75 : « [402a8] ἐπιζητοῦμεν δὲ θεωρῆσαι καὶ γινῶναι τὴν τε φύσιν αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν, », [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.]

Si bien que tout corps naturel [*pan sōma physikon*] ayant la vie [*zōês*] en partage [metekhōn], peut-être substance [*ousia*], une substance, cependant, comme on l'a dit, composée.²⁷

Comme nous avons parlé dans la partie de *physis*, *physis* a été considérée comme *ousia* et aussi *physis* de quelque chose (par ex. *physis* de la *psykhê*). Donc pour que nous puissions saisir la relation entre *physis* et *psykhê*, on pense qu'il est nécessaire de comprendre la définition [*logos*] de l'*ousia*. A condition que la compréhension de l'*ousia* ait été clarifiée, la connexion entre la *physis* et la *psykhê* pourrait être précisée.

On peut proposer les pensées suivantes à propos de *logos* dans ces deux phrases ci-dessus mentionnées dans lesquelles le nom d'*ousia* a été utilisé : (i) Si ces deux utilisations ont été faites en raison des différences des *logoi*, il est nécessaire de dire qu'il soit obligatoire de comprendre ces *logos*. D'autre part, s'il s'agit de l'identité des *logoi* ; (ii) Il s'agit de la répétition de la même définition [*logos*] dans ces deux utilisations. Même s'il y a une définition [*logos*] commune qui est exprimée par ces deux utilisations, il pourra y avoir une autre définition [*logos*] qui distingue ces deux usages et qui est ajoutée à la définition [*logos*] commune.

Afin de concevoir ces deux questions, on va se référer aux autres textes d'Aristote au lieu du *Peri Psykhês*, car, comme on avait déclaré déjà que le plupart des termes n'ont pas été discutés et précisés dans le *Peri Psykhês*. Aristote avait clarifié en discutant ce que l'*ousia* signifie dans ses autres textes et spécifiquement dans les *Catégories* et la *Métaphysique*. Si bien que non seulement il expose ce que 'ousia' signifie, mais il distingue *ousia* elle-même avec les êtres qui s'appellent *ousia*.

En ce qui concerne cette distinction, on va analyser chacune des définitions [*logos*] d'*ousia* dans les livres des *Catégories* et de la *Métaphysique*.

2.1.1.2.1. Définition du terme 'ousia' dans Les Catégories

Ousia dans les *Catégories* : (i) « ce qui n'est pas [*to mê enhypokeimenô einai*] dans un sujet²⁸, [*hypokeimenon*] », (ii) « indépendant [*khôris*] », (iii) « individu (indivisible) [*to atomon*] » et « l'unité numérique [*hen arithmôî*] ».

²⁷ Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 136 : « [412a15] ὥστε πᾶν σῶμα φυσικὸν μετέχον ζωῆς οὐσία ἂν εἴη, οὐσία δ' οὕτως ὡς συνθέτη. » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 66.*]

²⁸ Après cela, nous allons utiliser le terme 'hypokeimenon' au lieu du terme 'sujet'.

A cet égard, l'*ousia* s'entend « cette chose [*tode ti*]» en tant qu'unique et individuel. Les caractéristiques fondamentales et principales à propos d'*ousia* sont données ci-dessous basé sur le livre *De L'interprétation* par Aristote:

La substance [*ousia*], au sens le plus fondamental, premier [*prôtôs*] et principal du terme, c'est ce qui n'est ni affirmé d'un sujet [*kath' hypokeimenou tinos legetai*] ni dans un sujet [*en hypokeimenôi*] : par exemple, l'homme individuel [*ho tis anthrôpos*] ou le cheval individuel.²⁹

Le caractère commun à toute substance, c'est de n'être pas dans un sujet [*to mê en hypokeimenôi einai*]. La substance première [*prôtê ousia*], elle, n'est pas, en effet dans un sujet et elle n'est pas non plus attribut d'un sujet.³⁰

Toute substance semble bien signifier un être déterminé [*tode ti*]. En ce qui concerne les substances premières, il est incontestablement vrai qu'elles signifient un être déterminé, car la chose exprimée est un individu [*atomon*] et une unité numérique [*hen arithmôi*].³¹

Comme on a vu dans la deuxième citation, ce qui est commun à toutes ces trois définitions [*logos*] est « ce qui n'est pas dans un sujet [*hypokeimenon*] ». A cet égard, il est évident que cette définition (i.e. ne pas être dans un *hypokeimenon*) implique les êtres [*to on*] distingués en tant que ceux qui sont dans un *hypokeimenon* et non pas dans un *hypokeimenon*.

Sauf cette définition qui est faite dans *Les Catégories*, encore dans le livre *Les Catégories*, Aristote explique la question d'être « dans un *hypokeimenon* [*en hypokeimenôi einai*] » de cette manière : « j'entends, par « dans un *hypokeimenon* », ce qui ne peut être séparé de ce en quoi il est »³². Ce qui est « dans un

²⁹ Aristote, **Organon, I Catégories II De l'Interprétation**, traduction nouvelle et notes par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998, p. 19 : « [2a11] Οὐσία δὲ ἐστὶν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἢ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινός λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν, οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἢ ὁ τις ἵππος. » [*Aristotle, The Categories, On Interpretation, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 20.*]

³⁰ Aristote, **Organon, I Catégories II De l'Interprétation**, traduction nouvelle et notes par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998, p. 24 : « [3a7] Κοινὸν δὲ κατὰ πάσης οὐσίας τὸ μὴ ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι. ἢ μὲν γὰρ πρώτη οὐσία οὔτε καθ' ὑποκειμένου λέγεται οὔτε ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν. » [*Aristotle, The Categories, On Interpretation, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 26.*]

³¹ Aristote, **Organon, I Catégories II De l'Interprétation**, traduction nouvelle et notes par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998, p. 26 : « [3b10] Πᾶσα δὲ οὐσία δοκεῖ τόδε τι σημαίνειν. ἐπὶ μὲν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀναμφισβήτητον καὶ ἀληθές ἐστὶν ὅτι τόδε τι σημαίνει ἄτομον γὰρ καὶ ἐν ἀριθμῶ τὸ δηλούμενόν ἐστιν. » [*Aristotle, The Categories, On Interpretation, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 28.*]

³² Aristote, **Organon, I Catégories II De l'Interprétation**, traduction nouvelle et notes par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998, p. 15 : « [1a24] (ἐν ὑποκειμένῳ δὲ

hypokeimenon » signifie un être [*to on*] qui n'a pas besoin d'un autre être [*to on*] pour être [*einai*] ou un être qui n'est pas nécessairement avec un autre être.

Cependant, ne pas être dans un *hypokeimenon* ne nous mène pas à penser que ce qui n'est pas dans un *hypokeimenon* n'est pas une unité numérique [*hen arithmō*] et indivisible [*to atomon*]. Par exemple, un blanc singulier, si on l'analyse, qui est une numériquement [*hen arithmō*] et indivisible [*to atomon*], n'a pas besoin d'autre être (c.-à-d. *hypokeimenon*) afin d'être [*einai*] :

Et une certaine blancheur [*to ti leukon*] existe [*esti*] dans un sujet, savoir dans le corps [*sōmati*] (car toute couleur est dans un corps), et pourtant elle n'est affirmée d'aucun sujet.³³

Donc, si la définition [*logos*] d'*ousia* est nécessairement de « ne pas être dans un *hypokeimenon* », il n'est pas possible d'exprimer simplement qu'un être numériquement un [*hen arithmō*] et indivisible [*to atomon*] est dans la définition [*logos*] d'*ousia*. Car, bien que le cheval singulier et le blanc singulier soient numériquement uns [*hen arithmō*] et indivisibles [*to atomon*], le premier est adopté comme pas dans un *hypokeimenon* (donc, il est une *ousia*), mais le dernier doit être dans un *hypokeimenon* (donc il n'est pas une *ousia*). En bref, il est possible de proposer de là que comme ce qui est commune à toutes les *ousiai* est de ne pas être dans un *hypokeimenon*, même si chaque *ousia* est numériquement une [*hen arithmō*] et indivisible [*to atomon*], ça veut dire que chacun ce qui est numériquement un [*hen arithmō*] et indivisible [*to atomon*] n'est accepté comme une *ousia* ; parce que, parmi eux, quelques êtres [*to on*] violent le principe de « ne pas être dans un *hypokeimenon* ».

La deuxième distinction qui a été utilisée par Aristote pour la classification de l'être dans le livre *Les Catégories*, est utilisée concernant l'affirmation d'un *hypokeimenon* [*ta kath' hypokeimenou tinos legetai*] : « ce qui est affirmé d'un *hypokeimenon* » et « ce qui ne peut pas être affirmé d'un *hypokeimenon* ». Être numériquement un [*hen arithmō*] et indivisible [*to atomon*] constitue le fond de « ne pas être affirmé d'un *hypokeimenon* » :

λέγω, ὃ ἐν τινι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστίν) » [Aristotle, *The Categories, On Interpretation*, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 14.]

³³ Aristote, *Organon, I Catégories II De l'Interprétation*, traduction nouvelle et notes par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998, p. 15 : « [1a28] καὶ τὸ τί λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ τῷ σώματι, (ἅπαν γὰρ χροῶμα ἐν σώματι,) καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς » [Aristotle, *The Categories, On Interpretation*, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 14.]

Et, absolument parlant, les individus [*atoma*] et ce qui est numériquement un [*hen arithmō*] ne sont jamais affirmés [*legetai*] d'un sujet.³⁴

C'est-à-dire, sans considération d'être dans un *hypokeimenon* ou pas, le cheval singulier ou le blanc singulier, ne peut pas être affirmé d'un *hypokeimenon*. Aristote n'admet pas qu'être numériquement un [*hen arithmō*] et indivisible [*to atomon*] n'est pas approprié à être dans un *hypokeimenon*, qui détermine *ousia*. Car, après avoir déclaré le fond de ne pas être affirmé d'un *hypokeimenon*, il souligne qu'être numériquement un et indivisible est valide pour l'être qui est dans un *hypokeimenon* :

Pour certains toutefois rien n'empêche qu'ils ne soient dans un sujet, car une certaine science grammaticale [*hē tis grammatikē*] est dans un sujet.³⁵

Si c'est le cas, être numériquement un et indivisible ne dépend pas de la situation (*c. à d.*, « ce qui est dans un *hypokeimenon* » et « ce qui n'est pas dans un *hypokeimenon* ») de l'être [*to on*] en tant qu'être [*einai*].

Par conséquent, être numériquement un [*hen arithmō*] et indivisible [*to atomon*] et ne pas être numériquement un [*hen arithmō*] et indivisible [*to atomon*] sont distingués comme suit sous le nom d'*ousia* en tant que « ne pas être dans un *hypokeimenon* » : (i) Ce qui est numériquement un [*hen arithmōi*] et indivisible [*to atomon*] et aussi ce qui n'est pas dans un *hypokeimenon*. (ii) « Ce qui n'est pas numériquement un [*hen arithmō*] et indivisible [*to atomon*] et ce qui n'est pas dans un *hypokeimenon*.

Aristote nomme *protē ousia* ce qui est le premier, et, *deutera ousia* ce qui est la deuxième :

La substance première [*prôtē ousia*], elle, n'est pas, en effet, dans un sujet [*en hypokeimenō*] et elle n'est pas non plus attribut d'un sujet. – Quant aux substances secondes [*deuterōn ousiōn*], il est clair, notamment pour les raisons suivantes, qu'elles ne sont pas d'un sujet. D'abord, en effet, l'homme est sans doute attribut d'un sujet, savoir de l'homme individuel, [*ho gar anthrōpos kath' hypokeimenou men tou tinou*

³⁴ Aristote, **Organon, I Catégories II De l'Interprétation**, traduction nouvelle et notes par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998, p. 16 : « [1b6] ἀπλῶς δὲ τὰ ἄτομα καὶ ἐν ἀριθμῷ κατ' οὐδενὸς ὑποκειμένου λέγεται, » [*Aristotle, The Categories, On Interpretation, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 14-16.*]

³⁵ Aristote, **Organon, I Catégories II De l'Interprétation**, traduction nouvelle et notes par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998, p. 16 : « [1b7] ἐν ὑποκειμένῳ δὲ ἔνια οὐδὲν κωλύει εἶναι ἢ γὰρ τις γραμματικὴ τῶν ἐν ὑποκειμένῳ ἐστί. » [*Aristotle, The Categories, On Interpretation, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 16.*] On peut ajouter : Comme elle est nommée *hē tis*, elle est indivisible [*atoma*] donc elle n'est affirmée d'aucun sujet.

anthrôpou legetai], mais il n'est pas dans un sujet, car l'homme n'est pas une partie d'un homme individuel [*ou gar en tô tini anthrôpô ho anthrôpos estin*].³⁶

Quand on analyse *physis* et l'*ousia* de la *psykhê* afin de comprendre la *psykhê*, on va relier les propriétés nécessaires d'« être *ousia* » aux propriétés nécessaires de *deuterôn ousiôn* (récemment on appelle *essentia*) qui signifie « l'*ousia* d'un être [*to on*] ».

2.1.1.2.2. Définition du terme 'ousia' dans La Métaphysique

Toutefois, Aristote n'évalue pas la question de définition [*logos*] de l'*ousia* uniquement dans *Les Catégories*, mais aussi dans *La Métaphysique*. Aristote donne les définitions [*logos*] différentes ci-dessous dans le cinquième livre *La Métaphysique* :

On appelle substance [*ousia*] les corps simples [*hapla sômata*], par exemple la terre, le feu, l'eau et tous les corps de cette sorte, en général, les corps et leurs composés [*synestôta*], animaux et êtres divins, et leurs parties ;³⁷

On appelle substance tous ces corps parce qu'ils ne se disent pas d'un substrat [*hypokeimenon*], mais que les autres choses se disent de ceux-là ;

en un autre sens, on appelle substance ce qui est cause [*aition*] de l'être [*einai*], présent [*enyparkhon*] dans toutes les choses telles qu'elles ne se disent pas d'un substrat, par exemple l'âme [*psykhê*] pour l'animal [*zôon*] ;³⁸

En outre, on appelle substances toutes les parties [*anairamenon*] présentes dans les choses de cette sorte, définissant et signifiant un ceci, et dont la suppression entraîne la suppression du tout (...)

³⁶ Aristote, **Organon, I Catégories II De l'Interprétation**, traduction nouvelle et notes par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998, p. 24 : « [3a7] ἡ μὲν γὰρ πρώτη οὐσία οὔτε ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν οὔτε καθ' ὑποκειμένου λέγεται· τῶν δὲ δευτέρων οὐσιῶν φανερόν μὲν καὶ οὕτως ὅτι οὐκ εἰσὶν ἐν ὑποκειμένῳ. ὁ γὰρ ἀνθρώπος καθ' ὑποκειμένου μὲν τοῦ τινὸς ἀνθρώπου λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐκ ἔστιν, (οὐ γὰρ ἐν τῷ τινὶ ἀνθρώπῳ ὁ ἀνθρώπος ἐστίν) » [Aristotle, *The Categories, On Interpretation*, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 24.] Il faut remarquer ici que l'expression de « n'est pas une partie » dans la traduction de Tricot n'est pas la même avec l'expression de « n'est pas dans » et pour cette raison il faut faire la correction dans la phrase comme « car l'homme n'est pas dans un homme individuel ». Car, Aristote lui-même affirme que « (*par dans un sujet*, j'entends ce qui, ne se trouvant pas dans un sujet comme sa partie, » : « [1a24] (ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω, ὃ ἐν τινὶ μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον) ».

³⁷ Aristote ne parle pas ici de ce qu'on entend par *ousia*, mais il parle des êtres qu'on dit *ousia*.

³⁸ L'*ousia* de la « *synolon ousia*, i.e. *zôon* » dans l'expression de « si bien que tout corps naturel ayant la vie en partage, peut-être substance, une substance, cependant, comme on l'a dit, composée. » provient de *psykhê*. Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 136 : « [412a15] ὥστε πᾶν σῶμα φυσικὸν μετέχον ζωῆς οὐσία ἂν εἴη, οὐσία δ' οὕτως ὡς συνθέτη. » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 66.]

On appelle substance l'être ce que c'est [*to ti ên einai*] dont l'énoncé est une définition [*logos horismos*], c'est-à-dire ce qu'on appelle la substance de chaque chose [*hekaston*].^{39/ 40}

Parmi les phrases qui sont dites concernant *ousia*, il est nécessaire de comprendre exactement la phrase de « on appelle substance [*ousia*] ce qui est cause [*aition*] de l'être [*einai*], présent dans toutes les choses telles qu'elles ne se disent pas d'un substrat, par exemple l'âme [*psykhê*] pour l'animal » pour la compréhension de la *psykhê* en la distinguant avec d'autres phrases.

Encore dans le cinquième livre *la Métaphysique*, en conséquence, Aristote résume les pensées qui sont exprimées pour l'*ousia* :

Il en résulte donc que substance [*ousia*] se dit en deux sens, le substrat ultime [*to th'hypokeimenon eskhaton*] qui ne se dit plus à propos d'autre chose [*ho mêketi kat' allou legetai*] et ce qui, étant un ceci, est aussi séparable ; telles sont la figure [*morphê*] et la forme [*eidōs*] de chaque chose.⁴¹

Il suit de là que la substance se ramène à deux acceptions : c'est le sujet ultime [*to th'hypokeimenon eskhaton*], celui qui n'est plus affirmé d'aucun autre [*ho mêketi kat' allou legetai*], et c'est encore ce qui, étant l'individu pris dans son essence, est aussi séparable, c'est-à-dire la configuration ou forme de chaque être.⁴²

³⁹ « ... ou sa substance » et *eidōs* en tant qu'*ousia*

⁴⁰ [Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 273] Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p.195 : « [1017b10] οὐσία λέγεται τὰ τε ἀπλᾶ σώματα, οἷον γῆ καὶ πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ ὅσα τοιαῦτα, καὶ ὅλως σώματα καὶ τὰ ἐκ τούτων συνεστῶτα ζῶά τε καὶ δαιμόνια καὶ τὰ μόρια τούτων · ἅπαντα δὲ ταῦτα λέγεται οὐσία ὅτι οὐ καθ' ὑποκειμένου λέγεται ἀλλὰ κατὰ τούτων τὰ ἄλλα. ἄλλον δὲ τρόπον ὃ ἂν ἦ αἴτιον τοῦ εἶναι, ἐνυπάρχον ἐν τοῖς τοιούτοις ὅσα μὴ λέγεται καθ' ὑποκειμένου, οἷον ἡ ψυχὴ τῷ ζῳῷ. ἔτι ὅσα μόρια ἐνυπάρχοντά ἐστιν ἐν τοῖς τοιούτοις ὀρίζοντά τε καὶ τότε τι σημαίνοντα, ὧν ἀναιρουμένων ἀναιρεῖται τὸ ὅλον, οἷον ἐπιπέδου σῶμα, ὡς φασί τινες, καὶ ἐπίπεδον γραμμῆς · καὶ ὅλως ὁ ἀριθμὸς δοκεῖ εἶναι τισι τοιούτος (ἀναιρουμένου τε γὰρ οὐδὲν εἶναι, καὶ ὀρίζειν πάντα) · ἔτι τὸ τί ἦν εἶναι, οὗ ὁ λόγος ὀρισμὸς, καὶ τοῦτο οὐσία λέγεται ἐκάστου. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 238-240.**]

⁴¹ Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 195 : « [1017b23] συμβαίνει δὴ κατὰ δύο τρόπους τὴν οὐσίαν λέγεσθαι, τὸ θ' ὑποκείμενον ἔσχατον, ὃ μηκέτι κατ' ἄλλου λέγεται, καὶ ὃ ἂν τότε τι ὄν καὶ χωριστὸν ἦ · τοιοῦτον δὲ ἐκάστου ἢ μορφή καὶ τὸ εἶδος. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 240.**]

⁴² Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 274 : « [1017b23] συμβαίνει δὴ κατὰ δύο τρόπους τὴν οὐσίαν λέγεσθαι, τὸ θ' ὑποκείμενον ἔσχατον, ὃ μηκέτι κατ' ἄλλου λέγεται, καὶ ὃ ἂν τότε τι ὄν καὶ χωριστὸν ἦ · τοιοῦτον δὲ ἐκάστου ἢ μορφή καὶ τὸ εἶδος. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 240.**]

Tout d'abord, nous devons clarifier cette distinction : même si « la définition [*logos*] d'un être [*to on*] » est toujours et nécessairement vrai pour cet être [*to on*], quand même, il est indispensable de faire la distinction entre « la définition [*logos*] d'un être [*to on*] et « l'affirmation vraie d'un être [*to on*] ». Il sera indicatif de faire ces affirmations en dessous afin de comprendre la signification vraie de ce que s'entend « l'affirmation vraie [*alêthes*] concernant *ousia* », si bien que ces deux phrases qui sont exprimées pour *ousia*, « le substrat ultime qui ne se dit plus à propos d'autre chose » ou bien « c'est le sujet ultime, celui qui n'est plus affirmé d'aucun autre, »⁴³ ne donnent pas la définition de *ousia* exactement.

Le résultat de la pensée d'être *hypokeimenon* ultime de celui qui n'est pas dans un autre *hypokeimenon* n'est pas conforme à la définition [*logos*] de *hypokeimenon* comme « l'impossibilité d'être séparé d'un *hypokeimenon* ». La première hypothèse afin de fonder cette expression vient de la distinction elle-même : l'être qui est dans un *hypokeimenon* [*en hypokeimenôi einai*]. Il est possible de supposer qu'il soit impossible d'avoir une idée *ad infinitum* concernant « être dans un *hypokeimenon* » et c'est pourquoi la présence d'un tel *hypokeimenon* ultime est nécessaire logiquement, parce que si ce *hypokeimenon* est ultime, et alors il ne pourra pas être dans un autre *hypokeimenon*. La définition [*logos*] elle-même de celui qui n'est pas dans un *hypokeimenon* ne contient pas ce qu'est un *hypokeimenon* de celui qui est exprimée par cette définition [*logos*]. L'expression indiquant l'*ousia* comme étant un *hypokeimenon* est en relation avec les êtres qui sont dans un *hypokeimenon*. *Ousia*, en tant qu'un *hypokeimenon* dans lequel l'être est, n'est inclus ni dans la définition [*logos*] de l'*ousia*, ni il suit cette définition [*logos*].

Après avoir indiqué ça, il faut évaluer l'expression ci-dessus : (i) *Ousia*, en tant qu'un *hypokeimenon* ultime, est quelque chose qui ne peut pas être affirmée de n'importe quoi⁴⁴ (cette caractéristique est liée à *prôtê ousia* qui est numériquement un [*hen arithmô*] et indivisible [*to atomon*], si bien qu'il est valide pour tous les

⁴³ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 275: « [1017b23]συμβαίνει δὴ κατὰ δύο τρόπους τὴν οὐσίαν λέγεσθαι, τό θ' ὑποκειμένον ἔσχατον, ὃ μηκέτι κατ' ἄλλου λέγεται, » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 240.]

⁴⁴ Aristote, **Organon, I Catégories II De l'Interprétation**, traduction nouvelle et notes par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998, p. 20 : « [2a34] Τὰ δ' ἄλλα πάντα ἦτοι καθ' ὑποκειμένων λέγεται τῶν πρώτων οὐσιῶν ἢ ἐν ὑποκειμέναις αὐταῖς ἐστίν. » [Aristotle, **The Categories, On Interpretation**, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 20.]

individus [*hekasta*]⁴⁵). (ii) *Ousia*, dans le sens de quiddité [*to ti en einai*], est quelque chose qui est pensé séparable de *hylê*. Cette expression est valide pour des *ousiai* composées [*synolon ousia*] qui sont composée de *morphê* et *hylê* – i.e. *ousia* est la forme [*morphê/eidos*] de chaque chose [*hekasta*].⁴⁶

2.1.1.3. ‘*symbebêkos*’

Nous avons expliqué déjà que l’un des objets fondamentaux de notre enquête pour comprendre *psykhê* dans l’oeuvre d’Aristote, tout ensemble avec sa nature [*physis*] et son *ousia*, étaient ses accidents [*symbebêke*]. Au début du livre *Peri Psykhês*, il souligne l’importance de ce terme :

... tous les accidents [*symbebêke*] qui l’affectent et qui constituent,⁴⁷

... toutes les propriétés [*symbebêke*] qui s’y rattachent,⁴⁸

Pour cet effet, on va se référer à la *Métaphysique* Δ, pour la raison qu’Aristote n’a pas discuté dans le plus grand détail le nom des *symbebêkos* comme dans le cas des autres noms dans le *Peri Psykhês*. Les termes critiques dans la définition [*logos*] de *symbebêkos* sont l’immanence [*enyparkhon*], l’affirmation avec vérité [*alêthes*] et ne pas être ni nécessaire, ni constant. La combinaison de ces termes va donner le sens de *symbebêkos* :

Ce qui appartient [*hyparkhêi*] à un être, et peut en être affirmé [*eipein*] avec vérité [*alêthes*], mais n’est pourtant ni nécessaire [*out’ ex anagkês*], ni constant.⁴⁹

⁴⁵ Aristote, **Organon, I Catégories II De l’Interprétation**, traduction nouvelle et notes par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998, p. 16 : « [1b6] ἀπλῶς δὲ τὰ ἄτομα καὶ ἐν ἀριθμῷ κατ’ οὐδενὸς ὑποκειμένου λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ ἔνια οὐδὲν κωλύει εἶναι· ἢ γὰρ τις γραμματικὴ τῶν ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶ. » [Aristotle, *The Categories, On Interpretation*, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 14.]

⁴⁶ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J. Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 274 : « [1017b23-25] ἔτι τὸ τί ἦν εἶναι, οὐδ’ ὁ λόγος ὀρισμός, καὶ τοῦτο οὐσία λέγεται ἐκάστου. συμβαίνει δὴ κατὰ δύο τρόπους τὴν οὐσίαν λέγεσθαι, τὸ θ’ ὑποκείμενον ἔσχατον, ὃ μηκέτι κατ’ ἄλλου λέγεται, καὶ ὃ [25] ἂν τόδε τι ὄν καὶ χωριστὸν ἦ: τοιοῦτον δὲ ἐκάστου ἢ μορφή καὶ τὸ εἶδος. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX*, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 240.]

⁴⁷ Aristote, **De l’âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 75 : « [402a8] εἶθ’ ὅσα συμβέβηκε περὶ αὐτήν », [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.]

⁴⁸ Aristote, **De l’âme**, traduction nouvelle et notes par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1995, p. 2 : « [402a8] εἶθ’ ὅσα συμβέβηκε περὶ αὐτήν », [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.]

Aristote nomme des *symbebêkos* comme les choses qui s'adaptent à cette définition

[*logos*] :

Par conséquent, étant donné qu'il y a des attributs et qu'ils appartiennent à des sujets, et que certains d'entre eux ne leur appartiennent qu'à un endroit déterminé et dans un temps déterminé: tout attribut qui appartient à un sujet, mais non parce que le sujet était précisément ce sujet, ou le temps, ce temps, ou le lieu, ce lieu, cet attribut, sera un accident [*symbebêkos*].⁵⁰

A ce moment, la question que nous devons poser est ce qu'est la signification d'être 'nécessaire' dans une chose, et en relation avec ça, ce qu'est la signification d'être 'constant' dans une chose?

Il n'y a donc pas non plus de cause déterminée de l'accident [*symbebêkos*], il n'y a qu'une cause fortuite, autrement dite, indéterminée [*aoriston*]. (...) La chose accidentelle [*kata symbebêkos*], dès lors, est produite et existe [*gegone men dê ê to symbebêkos*], non en tant qu'elle-même, mais en tant qu'autre chose [*allo' oukh hê auto all' hê heteron*].⁵¹

Parallèlement à l'exposé qui est donné dans la *Métaphysique*, Aristote explique *symbebêkos* en détail dans la partie de « par soi » [*kath' hauto*] du livre *Les Secondes Analytiques* : des choses qui sont *symbebêkos* à quelque chose et des choses qui ne sont pas *symbebêkos* à quelque chose. Ceux-ci sont classifiés par rapport à être ou à ne pas être dans la définition [*logos*] d'une chose. *Symbebêkos* est défini en exprimant les phrase de « ne pas être nécessaire dans une chose » et d'« avoir une cause indéterminée ». Néanmoins, dans les *Secondes Analytiques*, on entend par *symbebêkos* en tant que « ne pas être dans la définition [*logos*] d'une chose ». Bien que la citation ci-dessous soit assez longue, elle donne une image complète concernant la question ; par conséquent nous l'exposons dans son ensemble :

⁴⁹ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 221 : « [1025a14] συμβεβηκός λέγεται ὁ ὑπάρχει μὲν τινὶ καὶ ἀληθὲς [15] εἰπεῖν, οὐ μὲντοι οὐτ' ἐξ ἀνάγκης οὔτε <ὡς> ἐπὶ τὸ πολὺ, » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 288.*]

⁵⁰ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 322 : « [1025a20-24] ὥστ' ἐπεὶ ἔστιν ὑπάρχον τι καὶ τινί, καὶ ἔνια τούτων καὶ ποὺ καὶ ποτέ, ὅ τι ἂν ὑπάρχη μὲν, ἀλλὰ μὴ διότι τοδὶ ἦν ἢ νῦν ἢ ἐνταῦθα, συμβεβηκός ἔσται. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 288-290.*]

⁵¹ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 322 : « [1025a24-30] οὐδὲ δὴ αἴτιον ὠρισμένον οὐδὲν [25] τοῦ συμβεβηκότος ἀλλὰ τὸ τυχόν· τοῦτο δ' ἀόριστον. (...) γέγονε μὲν δὴ ἢ ἔστι τὸ συμβεβηκός, ἀλλ' οὐχ ἢ αὐτὸ ἀλλ' ἢ ἕτερον· » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 290.*]

Sont *par soi* [*kath' hauta*], en premier lieu les attributs qui appartiennent à l'essence [*to ti estin*] du sujet : c'est ainsi qu'au triangle appartient la ligne, et à la ligne le point (car la substance [*ousia*] du triangle et de la ligne est composée de ces éléments, lesquels entrent dans la définition [*logô*] exprimant l'essence [*ti estin*] de la chose). En second lieu, ce sont les attributs contenus [*enyparkhousi*] dans des sujets qui sont eux-mêmes compris dans la définition [*logô*] exprimant la nature [*to ti esti*] de ces attributs : c'est ainsi que le rectiligne et le rond appartiennent à la ligne, le pair et l'impair, le premier et le composé, le carré et l'oblong au nombre ; et pour tous ces attributs, la définition [*logô*] qui exprime leur nature [*to ti esti*] contient le sujet, à savoir tantôt la ligne et tantôt le nombre. – De même, pour tous les attributs, ceux qui appartiennent comme nous l'avons indiqué à leurs sujets respectifs, je les appelle *attributs par soi* ; par contre, ceux qui n'appartiennent à leur sujet d'aucune des deux façons, je les appelle *accidents* : par exemple, musicien ou blanc pour l'animal. En outre par soi ce qui n'est pas dit de quelque autre sujet : par exemple, pour le marchand, c'est quelque autre chose qui est marchand (ou blanc) ; la substance [*ousia*], au contraire, autrement dit tout ce qui signifie telle chose déterminée [*tode ti*], n'est pas quelque chose d'autre que ce qu'elle est elle-même. – Ainsi, les attributs qui ne sont pas affirmés d'un sujet [*hypokeimenou*] je les appelle *attributs par soi*, et ceux qui sont affirmés d'un sujet, *accidents* [*symbebêkota*]. En un autre sens encore, une chose qui appartient par elle-même à une chose est dite *par soi*, et une chose qui n'appartient pas par elle-même à une chose, *accident* [*symbebêkos*].⁵²

Aristote fait une explication semblable au sujet des *symbebêkos* dans le livre

Les Topiques :

L'accident est ce qui, n'étant rien de tout cela, c'est-à-dire ni définition [*horos*], ni propre [*idion*], ni genre [*genos*], appartient cependant à la chose [*pragmati*] ; ou encore, c'est ce qui peut appartenir [*hyparkhêin*] ou ne pas appartenir [*mê hyparkhêin*] à une seule et même chose, quelle que soit : comme, par exemple, être assis peut appartenir ou ne pas appartenir à un même être déterminé, et, de même encore blanc, car rien

⁵² Aristote, **Les Secondes Analytiques, Organon**, traduction et notes par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, octobre 2000, p.31-33 : « [73a35-73b11] Καθ' αὐτὰ δ' ὅσα ὑπάρχει τε ἐν τῷ τί ἐστιν, οἷον τριγώνῳ γραμμῇ καὶ γραμμῇ στιγμή (ἡ γὰρ οὐσία αὐτῶν ἐκ τούτων ἐστὶ, καὶ ἐν τῷ λόγῳ τῷ λέγοντι τί ἐστιν ἐνυπάρχει) · καὶ ὅσοις τῶν ὑπαρχόντων¹ αὐτοῖς αὐτὰ ἐν τῷ λόγῳ ἐνυπάρχουσι τῷ τί ἐστὶ δηλοῦντι, οἷον τὸ εὐθὺ ὑπάρχει γραμμῇ καὶ τὸ περιφερές, καὶ τὸ περιττὸν καὶ ἄρτιον ἀριθμῷ, καὶ τὸ πρῶτον καὶ σύνθετον καὶ ἰσόπλευρον καὶ ἑτερόμηκες · καὶ πᾶσι τούτοις ἐνυπάρχουσιν ἐν τῷ λόγῳ τῷ τί ἐστὶ λέγοντι ἔνθα μὲν γραμμῇ ἔνθα δ' ἀριθμός. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τὰ τοιαῦθ' ἐκάστοις καθ' αὐτὰ λέγω, ὅσα δὲ μηδετέρως ὑπάρχει συμβεβηκότα, οἷον τὸ μουσικὸν ἢ λευκὸν τῷ ζῳῷ. ἔτι δ' μὴ καθ' ὑποκειμένου λέγεται ἄλλου τινός, οἷον τὸ βαδίζον ἑτερόν τι ὄν βαδίζον ἐστὶ, καὶ τὸ² λευκόν, ἡ δ' οὐσία καὶ ὅσα τότε τι σημαίνει οὐχ ἑτερόν τι ὄντα ἐστὶν ὅπερ ἐστὶ. τὰ μὲν δὴ μὴ καθ' ὑποκειμένου καθ' αὐτὰ λέγω, τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου συμβεβηκότα. ἔτι δ' ἄλλον τρόπον τὸ μὲν δι' αὐτὸ ὑπάρχον ἐκάστῳ καθ' αὐτό, τὸ δὲ μὴ δι' αὐτὸ συμβεβηκός, 1 Bonitz : ἐνυπαρχόντων. 2 τὸ om. ABCd » [Aristotle, *Posterior Analytics, Topica*, edited and translated by Harold P. Cooke, *The Loeb Classical Library*, Harvard University Press, Edinburgh, Scotland, 1996, p. 42-46.]

n'empêche que la même chose soit tantôt blanche, et tantôt non-blanche.⁵³

Aristote admet les trois phrases suivantes plus près à ce qui n'est pas [*mê ontos*] :
 « Ce qui n'est pas nécessaire [*out' ex anagkês*] » ; « ce qui appartient à une chose »,
 mais en même temps, « ce qui peut [*endekhetai*] appartenir [*hyparkhêin*] ou ne pas
 appartenir [*mê hyparkhêin*] à une seule et même chose » , « ce qui a la cause
 indéterminée [*aition ... aoriston*] » :

L'accident est ainsi manifestement quelque chose de voisin du Non-Être [*ti tou mê ontos*]. Ce caractère de l'accident se révèle encore à la lumière d'arguments tels que celui-ci : pour tous les êtres qui existent d'une autre façon, il y a génération et corruption, tandis que pour les êtres par accident, cela n'a pas lieu.⁵⁴ (...) C'est là le principe, c'est là la cause de l'Être par accident, car tout ce qui n'est ni toujours, ni le plus souvent, nous disons que c'est un accident.⁵⁵

Symbebêkos est dit qu'il semble avec non-être [*mê ontos*], c'est-à-dire, puisque *symbebêkos* n'est pas une *ousia*, il ne peut pas être sans *ousia*. Si c'est le cas, il est dit qu'il n'est pas possible d'être aucune science pour des *symbebêkos* d'après Aristote :

L'Être par accident [*kata symbebêkos*] n'est jamais objet de spéculation. Ce qui le montre bien, c'est qu'aucune science, ni pratique, ni poétique, ni théorétique, ne s'en préoccupe.⁵⁶ (...) car l'accident [*symbebêkos*] n'a,

⁵³ Aristote, **Les Topiques, Organon V**, traduit par J. Tricot. Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, 1997, p. 23 : « [102b4-10] συμβεβηκός δέ ἐστιν ὁ μηδὲν μὲν τούτων ἐστί, μήτε ὅρος μήτε ἴδιον μήτε γένος, ὑπάρχει δὲ τῷ πράγματι, καὶ ὁ ἐνδέχεται ὑπάρχειν ὄψωυν ἐνὶ καὶ τῷ αὐτῷ καὶ μὴ ὑπάρχειν ὄϊον τὸ καθῆσθαι ἐνδέχεται ὑπάρχειν τινὶ τῷ αὐτῷ καὶ μὴ ὑπάρχειν ὄμοίως δὲ καὶ τὸ λευκόν ὄ τὸ γὰρ αὐτὸ οὐθὲν κωλύει ὄτὲ μὲν λευκὸν ὄτὲ δὲ μὴ λευκὸν εἶναι. » [Aristotle, **Posterior Analytics, Topica**, edited and translated by Harold P. Cooke, *The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Edinburgh, Scotland, 1996, p. 284.*]

⁵⁴ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J. Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 337-338 : « [1026b21-27] φαίνεται γὰρ τὸ συμβεβηκός ἐγγύς τι τοῦ μὴ ὄντος. δῆλον δὲ καὶ ἐκ τῶν τοιούτων λόγων: τῶν μὲν γὰρ ἄλλον τρόπον ὄντων ἔστι γένεσις καὶ φθορά, τῶν δὲ κατὰ συμβεβηκός οὐκ ἔστιν. ἀλλ' ὄμως λεκτέον ἔτι περὶ τοῦ συμβεβηκός [25] ἐφ' ὄσον ἐνδέχεται, τίς ἢ φύσις αὐτοῦ καὶ διὰ τίν' αἰτίαν ἔστιν: ἄμα γὰρ δῆλον ἴσως ἔσται καὶ διὰ τί ἐπιστήμη οὐκ ἔστιν αὐτοῦ. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, *Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 300.*]

⁵⁵ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J. Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 338 : « [1026b30-32] αὐτὴ ἀρχὴ καὶ αὐτὴ αἰτία ἐστί τοῦ εἶναι τὸ συμβεβηκός: ὁ γὰρ [32] ἂν ἢ μὴτ' αἰεὶ μὴθ' ὄς ἐπὶ τὸ πολὺ, τοῦτὸ φαμεν συμβεβηκός εἶναι. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, *Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 300.*]

⁵⁶ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J. Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 335 : « [1026b5] ἐπεὶ δὴ πολλαχῶς λέγεται τὸ ὄν, πρῶτον περὶ τοῦ κατὰ συμβεβηκός λεκτέον, ὄτι οὐδεμία ἐστί περὶ αὐτὸ θεωρία. σημείον δέ: οὐδεμιᾶ γὰρ ἐπιστήμη ἐπιμελὲς [5] περὶ αὐτοῦ οὐτε πρακτικῇ οὐτε ποιητικῇ οὐτε θεωρητικῇ. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, *Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 298.*]

en quelque sorte, qu'une existence nominale [*onoma ti monon to symbebêkos estin*].⁵⁷

Nous déduisons des citations ci-dessus que s'il n'est pas possible de faire aucune science sur la base des *symbebêkos*, alors il ne sera pas erroné de dire que des *symbebêkos* de *psykhê* ne peuvent pas être connus à cause de la raison de la définition des *symbebêkos*. La question qui nous concerne ici est que si nous ne sommes pas capable de savoir, tous le deux, la définition exacte du *symbebêkos* et aussi aucune science au fond des *symbebêkos*, alors qu'est-ce que Aristote voudrait dire en exprimant l'importance de savoir des *symbebêkos* de la *psykhê* ? :

Le savoir, à notre avis, est au rang des belles choses qu'on honore. Mais telle de ses formes peut prendre le pas sur telle autre, soit sous le rapport de la précision, soit du fait qu'elle porte des objets supérieurs et plus admirables. Et pour ce double motif, nous aurions une bonne raison de placer aux premiers rangs l'enquête qui s'intéresse à l'âme.⁵⁸

Et

Or nous cherchons à voir et à connaître sa nature [*physis*] ou sa substance [*ousia*], puis, tous les accidents [*symbebêkos*] qui l'affectent et qui constituent, d'après l'opinion, les passions propres [*idia pathe*] de l'âme, d'un côté, et, de l'autre, les attributs qui, à cause d'elle, appartiennent également aux animaux.⁵⁹

Donc, ce que nous avons dit jusqu'ici au sujet de la définition [*logos*] des *symbebêkos* n'établit aucun fond pour la compréhension des *symbebêkos* de la *psykhê* dans le *Peri Psykhês*. Jusque ici, plutôt, on a montré ce que *symbebêkos* est par rapport à un *ousia*, au lieu de ce que la définition d'un *symbebêkos* en tant que *symbebêkos* doit être : « car tout ce qui n'est ni toujours, ni le plus souvent, nous disons que c'est un accident. ».

⁵⁷ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 336 : « [1026b12-14] « καὶ τοῦτ' εὐλόγως συμπίπτει: ὥσπερ γὰρ ὄνομά τι μόνον τὸ συμβεβηκός ἐστιν. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 298.]

⁵⁸ Aristoteles, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 75 : « [402a1-10] Τῶν καλῶν καὶ τιμίων τὴν εἶδησιν ὑπολαμβάνοντες, μᾶλλον δ' ἐτέραν ἐτέρας ἢ κατ' ἀκρίβειαν ἢ τῷ βελτιόνων τε καὶ θαυμασιωτέρων εἶναι, δι' ἀμφοτέρω ταῦτα τὴν περὶ τῆς ψυχῆς ἰστορίαν εὐλόγως ἂν ἐν πρώτοις τιθεῖμεν. », [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.]

⁵⁹ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 76 : « [402a7] ἐπιζητοῦμεν δὲ θεωρῆσαι καὶ γινῶναι τὴν τε φύσιν αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν, εἴθ' ὅσα συμβεβηκε περὶ αὐτῆν: ὧν τὰ μὲν ἴδια πάθη τῆς ψυχῆς εἶναι δοκεῖ, τὰ δὲ δι' ἐκείνην καὶ τοῖς ζώοις ὑπάρχειν. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.]

Aristote classe ce qui est [*to on*] sous les quatre titres dans son livre *La Métaphysique E* : (i) Ce qui est *symbebēkos*. (ii) Dans le sens de l'erreur ou fausseté [*pseudos*], contraire à ce qui n'est pas [*mē ontos*]. (iii) Les catégories (*ousia*, quantité, qualité, etc.). (iv) *Dynamis* ou *Energeia*.⁶⁰ Donc, quel est l'endroit des *symbebēkos* parmi les êtres [*to on*] dans la classification ci-dessus ? La compréhension du *symbebēkos* dépend de la compréhension de l'*ousia* ce qui n'est pas *symbebēkos*.⁶¹ Nous avons déjà exposé le sens de l'*ousia*, en tant que ce qui n'est pas dans un *hypokeimenon*. La classification des êtres [*to on*], que nous avons exposée ci-dessus, distingue des êtres [*to on*] comme « ceux qui sont dans un *hypokeimenon* » et « ceux qui ne sont pas dans un *hypokeimenon* » Dans cette classification, ce qui est *symbebēkos* dans le sens fondamental, c'est-à-dire « la chose accidentelle, dès lors, est produite et existe, non tant qu'elle-même, mais en tant qu'autre chose »⁶², est pris en tant que « ce qui est dans un *hypokeimenon* », contraire à « ce qui n'est pas dans un *hypokeimenon* ». *Symbebēkos*, dans ce sens, s'entend ce qui n'est pas *ousia* [et évidemment, *ousia* est ce qui n'est pas *symbebēkos*].

Toutes les réflexions concernant *symbebēkos*, en incluant « la nécessité d'être dans un *hypokeimenon* » sont exprimées pour « ce qui est *symbebēkos* », pas la définition [*logos*] de lui. D'ailleurs, sans savoir la définition [*logos*] du *symbebēkos*, il semble qu'il n'est pas possible de se référer à ce qui est dit comme *symbebēkos*. Cependant, l'expression de « ce qui appartient à un être [*legetai ho hyperkei men tini*], et peut en être affirmé avec vérité [*alēthes eipein*], mais n'est pourtant ni

⁶⁰ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 335 : « [1026a34] ἀλλ' ἐπεὶ τὸ ὄν τὸ ἀπλῶς λεγόμενον λέγεται πολλαχῶς, ὧν ἓν μὲν ἦν τὸ κατὰ συμβεβηκός, ἕτερον δὲ τὸ [35] ὡς ἀληθές, καὶ τὸ μὴ ὄν ὡς τὸ ψεῦδος, παρὰ ταῦτα δ' ἐστὶ τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας □οῖον τὸ μὲν τί, τὸ δὲ ποιόν, τὸ δὲ ποσόν, τὸ δὲ πού, τὸ δὲ ποτέ, καὶ εἴ τι ἄλλο σημαίνει τὸν τρόπον τοῦτον, » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 298.]

⁶¹ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 349 : « [1028b3] καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ αἰεὶ ζητούμενον καὶ αἰεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν, τοῦτό ἐστι τίς ἢ οὐσία » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 312.]

⁶² Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 322 : « [1025a30] γέγονε μὲν δὴ ἢ ἔστι τὸ συμβεβηκός, ἀλλ' οὐχ ἢ αὐτὸ ἀλλ' ἢ ἕτερον · » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 290.]

nécessaire, ni constant »⁶³ peut être utile de comprendre la définition *logos*] du *symbebēkos*.

Si *symbebēkos* est « ce qui appartient [*hyparkhēin*] à une chose » et *ousia* est « ce qui n'appartient à aucune chose »⁶⁴ par rapport à « ce qui n'est pas dans *hypokeimenon* », alors *symbebēkos* est dit ce qui n'est pas capable d'être séparé d'un *hypokeimenon*. Cette caractéristique est soutenue aussi par les expressions de « la chose accidentelle [*symbebēkos*], dès lors, est produite et existe [*gegone men dê ê to symbebēkos*], non en tant qu'elle-même, mais en tant qu'autre chose [*allo' oukh ê auto all' ê heteron*] »⁶⁵ et « pour tous les êtres qui existent d'une autre façon, il y a génération et corruption, tandis que pour les êtres par accident, cela n'a pas lieu »⁶⁶. Pour cette raison, l'implication logique de l'expression de « ce qui appartient [*hyparkhēin*] à une chose », en la vertu d'être [*einai*], est que *symbebēkos* doit nécessairement être dans un *hypokeimenon*. Si c'est le cas, quel est le sens de ne pas être nécessaire qui est employé dans l'expression de « mais n'est pourtant ni nécessaire, ni constant » ? Pour le comprendre, nous avons besoin d'évaluer deux expressions suivantes : « être dans un *hypokeimenon* » et « ne pas être dans la définition [*logos*] de la chose dans la quelle *symbebēkos* se trouve ». On peut être vu ci-dessous les parties de l'argument entier pourquoi *symbebēkos* n'est pas la propriété nécessaire du *hypokeimenon* dans lequel il existe : (i) Ce qui n'est pas dans un

⁶³ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 221 : « [1025a14] συμβεβηκός λέγεται ὁ ὑπάρχει μὲν τινὶ καὶ ἀληθὲς [15] εἰπεῖν, οὐ μὲντοι οὐτ' ἐξ ἀνάγκης οὐτε <ὡς> ἐπὶ τὸ πολὺ, » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p.288.*]

⁶⁴ *Ousia* au deuxième sens peut être prétendue comme « ce qui appartient à une chose », et cette chose aussi peut s'entendre comme *ousia* au sens premier. Mais, le rapport avec *ousia* au sens premier et *ousia* au deuxième sens est nécessaire, et en outre, ne pas être nécessaire est montré comme une détermination dans la citation. Pour cette raison, *ousia* dans l'expression de « ce qui appartient à une chose » ne peut pas être *ousia* au deuxième sens.

⁶⁵ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 322 : « [1025a24-30] οὐδὲ δὴ αἴτιον ὠρισμένον οὐδὲν [25] τοῦ συμβεβηκότος ἀλλὰ τὸ τυχόν· τοῦτο δ' ἀόριστον. (...) γέγονε μὲν δὴ ἢ ἔστι τὸ συμβεβηκός, ἀλλ' οὐχ ἢ αὐτὸ ἀλλ' ἢ ἕτερον· » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 290.*]

⁶⁶ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 337-338 : « [1026b21-27] φαίνεται γὰρ τὸ συμβεβηκός ἐγγύς τι τοῦ μὴ ὄντος. δῆλον δὲ καὶ ἐκ τῶν τοιούτων λόγων: τῶν μὲν γὰρ ἄλλον τρόπον ὄντων ἔστι γένεσις καὶ φθορά, τῶν δὲ κατὰ συμβεβηκός οὐκ ἔστιν. ἀλλ' ὅμως λεκτέον ἔτι περὶ τοῦ συμβεβηκότος [25] ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται, τίς ἢ φύσις αὐτοῦ καὶ διὰ τί τιν' αἰτίαν ἔστιν: ἅμα γὰρ δῆλον ἴσως ἔσται καὶ διὰ τί ἐπιστήμη οὐκ ἔστιν αὐτοῦ. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 300.*]

hypokeimenon est *ousia* [définition-logos- de l'*ousia*] (ii) Ce qui est *symbebêkos* est ce qui est impossible d'être indépendant d'un *hypokeimenon*. (iii) Donc, *hypokeimenon* est nécessaire pour *symbebêkos* [*symbebêkos* se trouve dans un *hypokeimenon*]. (iv) Mais, *symbebêkos* n'est pas nécessaire pour *hypokeimenon*. (v) La définition [logos] d'*ousia* ne contient aucun *symbebêkos*. (vi) La définition [logos] d'*ousia* est *ousia* [*eidos*] dans le deuxième sens [*deutera ousia*]. Il est en même temps la quiddité [*to ti ên einai*]⁶⁷ d'*ousia* dans le premier sens [*protê ousia*]. (vii) Ce qui est dans la chose, mais ce qui n'est pas dans sa quiddité [*to ti ên einai*], ne peut pas être nécessaire pour cette chose en ce qui concerne la quiddité [*to ti ên einai*]. (viii) Si c'est le cas, ce qui n'est pas nécessaire dans la chose, même s'il se trouve ou pas dans la chose, ne change pas la quiddité [*to ti ên einai*] de la chose. (viii) *Symbebêkos*, à cet égard, ne peut pas être la caractéristique de la quiddité [*to ti ên einai*] de l'être [*to on*]. (ix) Ne pas être nécessaire pour *symbebêkos* n'est pas lié à être dans *hypokeimenon*, mais il faut dire qu'il soit lié à la quiddité [*to ti ên einai*] de l'*hypokeimenon*. Si bien qu'il y a tels *symbebêkos* qui sont éternels dans *hypokeimenon*, mais ces *symbebêkos* ne déterminent rien le 'ce-qu'était être' ou la quiddité [*to ti ên einai*] d'*ousia*. Aristote exprime cette distinction en phrases ci-dessous :

Accident [*symbebêkos*], s'entend encore d'une autre façon; c'est qui, fondé en essence [*kath' hauto*] dans un objet [*hekastô*], n'entre cependant pas dans sa substance [*ousia*] : par exemple, pour un triangle, la propriété d'avoir ses trois angles égaux à deux angles droits. L'accident de cette sorte peut être éternel [*aïdia*], mais l'accident de l'autre sorte ne l'est jamais.⁶⁸

Le nom d'accident pour *symbebêkos* a été traduit comme 'coïncident' dans certains textes. C'est pourquoi il vaudrait mieux de prendre la citation ci-dessous pour la précision de sens :

Coïncident [*symbebêkos*] se dit encore en un autre sens, par exemple de tout ce qui est la propriété de chaque chose par soi sans être dans sa substance, par exemple avoir ses angles égaux à deux angles droits pour

⁶⁷ *To ti ên einai* : ce en quoi il y avait un être; le ce-qu'était-être.

⁶⁸ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 323 : « [1025a30] λέγεται δὲ καὶ ἄλλως συμβεβηκός, οἷον ὅσα ὑπάρχει ἐκάστῳ καθ' αὐτὸ μὴ ἐν τῇ οὐσίᾳ ὄντα, οἷον τῶ τριγώνῳ τὸ δύο ὀρθὰς ἔχειν. καὶ ταῦτα μὲν ἐνδέχεται αἰδία εἶναι, ἐκείνων δὲ οὐδέν. λόγος δὲ τούτου ἐν ἑτέροις. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 290.]

un triangle. Les coïncidents de cette sorte peuvent être éternels, les autres non. L'explication de cela est ailleurs.⁶⁹

Nous avons mentionné que la définition de *symbebêkos* ne peut pas être incluse dans la définition [*logos*] d'un *hypokeimenon* dans lequel *symbebêkos* réside. Cependant, nous devons aborder encore une fois l'expression de « ce qui ... peut en être affirmé avec vérité [*alêthes*] » concernant *symbebêkos*. Car, pour l'être dans un *hypokeimenon* qui peut en être affirmé avec vérité, il n'est pas une nécessité d'être même pour l'*hypokeimenon* que cet être se trouve avec l'autre *hypokeimenon* qu'on fait l'affirmation.⁷⁰

Le résultat de l'argumentation à l'égard de *symbebêkos* comme adopté en tant que « ce qui est dans un *hypokeimenon* et ce qui est affirmé avec vérité d'un *hypokeimenon* » semble de ne pas contredire avec l'expression dans la *Métaphysique* dans laquelle *symbebêkos* s'entend « être impossible d'être dans la définition [*logos*] du *hypokeimenon* dans lequel *symbebêkos* se trouve »

Dans le résumé, pour l'enquête de *psykhê*, nous pouvons admettre *symbebêkos* comme ce qui est dans un *hypokeimenon*, mais qui n'est pas dans la définition [*logos*] de ce *hypokeimenon*.

2.1.1.4. 'pathos'

L'explication des « pathos » de *psykhê* fait partie des sujets principaux de l'enquête de *psykhê* dans *Peri Psykhês*. Ces *pathos* sont accentués par Aristote comme des *pathos* propres [*idia pathê*] de *psykhê*. Donc, nous devons analyser et découvrir principalement la définition [*logos*] de *pathos* et les critères d'être *pathos* propres [*idia pathê*] de *psykhê*. Après cela, nous devons trouver aussi la réponse aux questions au sujet desquelles des *pathos* appartiennent seulement à *psykhê* et desquelles des *pathos* sont communs à certaines choses [e.g. *sôma*] et à *psykhê*.

⁶⁹ Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 222 : « [1025a30] λέγεται δὲ καὶ ἄλλως συμβεβηκός, οἷον ὅσα ὑπάρχει ἐκάστῳ καθ' αὐτὸ μὴ ἐν τῇ οὐσίᾳ ὄντα, οἷον τῷ τριγώνῳ τὸ δύο ὀρθὰς ἔχειν. καὶ ταῦτα μὲν ἐνδέχεται αἰδία εἶναι, ἐκείνων δὲ οὐδέν. λόγος δὲ τούτου ἐν ἐτέροις. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 290.*]

⁷⁰ Pour la distinction d'« être dans un *hypokeimenon* » et « être affirmé d'un *hypokeimenon* », il faut analyser ces deux phrases comme « ce blanc est dans ce corps » et « ce corps est blanc ». Ici, l'*hypokeimenon* qui contient la couleur blanche est même avec l'*hypokeimenon* dans la deuxième phrase dans le quel on fait l'affirmation d'une couleur à un corps. Mais, en effet, ce n'est pas nécessaire d'être même pour les deux *hypokeimenons*. La grammaire et la connaissance [*epistêmê*] sont dans la *psykhê*. Toutefois, les définitions [*logos*] de tous les deux ne sont pas les parties de la définition de la *psykhê*. Il est possible de prédiquer *epistêmê* à la grammaire, mais au contraire, pas à la *psykhê*. Donc, les deux *hypokeimenons* sont différents.

Nous devons nous rappeler une fois de plus les sujets principaux⁷¹ de la recherche sur *psykhê*: (i) La nature [*physis*] ou l'*ousia* de *psykhê*, (ii) par rapport à l'*ousia* de *psykhê* : les accidents [*symbebêkos*] qui affectent *psykhê* et (iii) les 'passions propres' [*idia pathê*] de *psykhê*.⁷²

Au commencement, il est nécessaire de distinguer deux sujets en termes de *pathos* : la relation de *symbebêkos* et *pathos* et les autres acceptions de *pathos* à part l'utilisation en tant que la 'passion/affection' de *pathos*. Il est nécessaire de faire et aussi prouver une telle distinction [*symbebêkos/pathos* et *pathos/passion*] pour la compréhension des passions propres [*idia pathê*] de *psykhê*.

A cause du fait que nous avons déjà exprimé pour les autres termes dans le *Peri Psykhês*, la nature du terme de *pathos* n'a pas été analysée dans le *Peri Psykhês*. En général, dans *les Catégories* puis dans *la Métaphysique*, ce terme a été discuté en détail :

Affection [*pathos*] se dit, en un sens, d'une qualité [*poiotês*] selon laquelle il est possible d'être altéré [*alloiousthai*] par exemple, blanc et noir, sucré et amer, la pesanteur et la légèreté et toutes les autres qualités de cette sorte ; en un autre sens, on le dit de ces affections en acte [*energeia*] qui sont dès lors les altérations [*alloiôseis*] ; en outre, parmi elles, affection se dit surtout des altérations et des mouvements [*kinêseis*] dommageables et au plus haut point des dommages affligeants. En outre, affection se dit de la grandeur des malheurs et des peines.⁷³

Comme dans la citation, dans chaque expression, le nom du *pathos* a été employé avec l'acte de « l'altération » [*alloiosis*] dans une chose. Pour cette raison, il faut d'abord commencer par le contenu étymologique du terme *pathos* signifiant 'passion' ou 'affection' . Le terme du « *path* » dans l'origine du mot de *pathos* en

⁷¹ Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 76 : « [402a7] ἐπιζητοῦμεν δὲ θεωρῆσαι καὶ γνῶναι τὴν τε φύσιν αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν, εἴθ' ὅσα συμβέβηκε περὶ αὐτῆν· ὧν τὰ μὲν ἴδια πάθη τῆς ψυχῆς εἶναι δοκεῖ, τὰ δὲ δι' ἐκείνην καὶ τοῖς ζώοις ὑπάρχειν. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.*]

⁷² Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 76 : « [402a9] ὧν τὰ μὲν ἴδια πάθη τῆς ψυχῆς εἶναι δοκεῖ, », *Περὶ ψυχῆς*, [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.*]

⁷³ Aristote, *Métaphysique*, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 212 : « [1022b15] πάθος λέγεται ἓνα μὲν τρόπον ποιότης καθ' ἣν ἀλλοιοῦσθαι ἐνδέχεται, οἷον τὸ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν, καὶ γλυκὺ καὶ πικρὸν, καὶ βαρῦτης καὶ κουφότης, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα· ἓνα δὲ αἱ τούτων ἐνέργειαι καὶ ἀλλοιώσεις ἤδη. ἔτι τούτων μᾶλλον αἱ βλαβεραὶ ἀλλοιώσεις καὶ κινήσεις, [20] καὶ μάλιστα αἱ λυπηραὶ βλάβαι. ἔτι τὰ μεγέθη τῶν συμφορῶν καὶ λυπηρῶν πάθη λέγεται. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 272.*]

grec a la même signification en latin : souffrir et permettre. ‘*Passio*’ en latin exprime l’affection intensive et efficace, et, une longue souffrance *Physique*. Quelques mots en français provenant de cet origine sont : pathétique, pathologie, pathogène, pâtir, passif, passionnel.⁷⁴ Les verbes en grec concernant *pathos* sont : *to poieîn* [agir] et *to paskhein* [pâtir]. Le nom de *pathos* dans la susdite citation dans *La Métaphysique* semble être dans le sens d’affection. Bien que la définition [*logos*] de *pathos* dans le sens d’affection inclue les propriétés, et aussi les verbes, dans lesquelles les altérations [*alloiosis*] se produisent, une telle définition [*logos*] ne dit rien concernant *psykhê*.

Cependant, si on parle des affections propres [*idia pathê*]⁷⁵ de la *psykhê*, alors il semble que l’acte d’altération [*alloiosis*] qui passe dans la définition [*logos*] du *pathos* a besoin d’être étudiée pour comprendre *psykhê*. Avant d’expliquer le sens d’être propre [*idia*] dans la relation de *psykhê* et *pathos*, il sera utile d’exprimer ce point : les exemples donnés dans *La Métaphysique* et dans *Les Catégories* montrent que la question de *pathos* retient l’acte d’altération [*alloiosis*]. Si nous pouvons prouver que quelques *pathos* propres seulement à *psykhê* existent, même si quelques *pathos* sont communs [*koinê*] au corps [*sôma*] (dans ce cas-là, les deux âmes seront homonymes), il sera possible de comprendre la nature de *psykhê* étant donné que quelques propriétés appartiennent seulement à *psykhê* et pas d’autres choses :

⁷⁴ Ivan Gobry, **Le Vocabulaire Grec de la Philosophie**, Ellipses : Paris, 2000, p. 97.

⁷⁵ Aristote, **Organon, I Catégories II De l’Interprétation**, traduction nouvelle et notes par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998, p. 1 : « [1a4] τί ἐστὶν αὐτῶν ἐκατέρῳ τὸ ζῶν εἶναι, ἴδιον ἐκατέρου λόγον ἀποδώσει. » [*Aristotle, The Categories, On Interpretation, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 12.*] ἴδιος, α ου ος, ον, I. qui appartient en propre à qqn ou à qqe ch., c. à d. propre, particulier (p. opp. à ἀλλότριος, qui appartient à autrui, étranger) II p. suite, qui a un caractère ou une nature à soi. [Anatole Bailly, **Le grand Bailly, dictionnaire grec-français**, Librairie Hachette, éd. rev., juillet 2000.] ἴδιος 1 I. one's own, pertaining to oneself: and so, 1. private, personal, πρῆξις ἥδ' ἰδίῃ οὐ δημόσιος this business is private, not public, Od.; ἴδιος ἐν κοινῷ σταλείς embarking a private man in a public cause, Pind.; πλοῦτος ἴδιος καὶ δημόσιος private and public wealth, Thuc.; τὰ ἰδιὰ καὶ τὸ ἴδια temples and private buildings, Hdt. 2. τὰ ἴδια, either private affairs, private interests, Thuc.; or one's own property, id=Thuc.; ἴδια πράττειν to mind one's own affairs, Eur.; τὰ ἐμὰ ἴδια Dem.:—in sg., τὸ ἡμέτερον ἴδιον id=Dem.; εἰς τὸ ἴδιον for oneself, Xen.; τοῦμόν ἴδιον for my own part, Luc. II. peculiar, separate, distinct, ἕθνος ἴδιον Hdt.; ἴδιοι τινες θεοί Ar.; ἴδιον ἢ ἄλλοι peculiar and different from others, Plat.; strange, unaccustomed, ἰδίοισιν ὑμεναίοισι Eur. III. regul. comp. is ἰδιώτερος.; Sup. ἰδιώτατος, Dem.; later ἰδιαίτερος, -αίτατος, Arist. IV. adv. ἰδίως, especially, peculiarly, Plat., etc. 2. also ἰδίᾳ, ionic -ίῃ, as adv. by oneself, privately, separately, on one's own account, Hdt., etc.; οὔτε ἰδίᾳ οὔτε ἐν κοινῷ Thuc.; καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ id=Thuc.:—c. gen. apart from, Ar. ¹ !i)/^dios, h, on [*Henry George Liddell, Robert Scott, A Greek-English Lexicon, revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie, Oxford : Clarendon Press, 1940.*]

Une difficulté [*aporian*]⁷⁶ se présente aussi à propos des affections [*pathê*] de l'âme [*psykhês*] : sont-elles toutes communes à l'être qui possède l'âme ou bien y en a-t-il aussi quelqu'une qui soit propre [*idion*] à l'âme elle-même ? Le déterminer est indispensable, mais difficile. Il apparaît que, dans la plupart des cas, il n'est aucune affection que l'âme puisse, sans le corps [*sômatos*], subir [*paskhein*] ou exercer [*poiein*]⁷⁷

Si nous suivons seulement ces citations et si nous admettons *pathos* uniquement comme affection/passion est propre à *psykhê*, alors on dit que *psykhê* est lié au corps [*sôma*], parce qu'il contient l'altération [*alloiosis*]. Comme cette admission inclut l'altération [*alloiosis*] et comme l'altération se produit dans un corps [*sôma*]⁷⁸, il est évident qu'il y a des *pathos* qui ne sont pas propres à *psykhê*. D'ailleurs, puisque cette admission exprime une hypothèse concernant la définition [*logos*] de *psykhê*, la définition [*logos*] de la *psykhê* sera liée au corps [*sôma*], et, donc à la *hylê*. Par conséquent, si ceux-ci sont acceptés comme l'hypothèse et l'admission concernant la définition [*logos*] de la *psykhê*, il est inévitable qu'ils déterminent déjà l'enquête avant de commencer l'enquête de *psykhê*.

A ce point, nous devons aborder, encore une fois, des affections/passions [*pathos*] de *psykhê* en vertu d'être 'propre' [*idia*]. L'être propre à quelque chose avait été évalué partiellement comme « ne pas être propre » dans la partie de *symbebêkos*. Il va être utile de nous souvenir *symbebêkos* en vertu de « ne pas être propre [*mê idia*] » pour comprendre « être propre [*idia*] ». Du point de vue d'Aristote, nous avons exposé déjà les deux déterminations à l'égard de *symbebêkos* : (i) ne pas être séparé [*khôris*] d'un *hypokeimenon*. (ii) ne pas être dans la définition [*logos*] d'un *hypokeimenon*. Dans ce sens, des *pathos* sont également dans un *hypokeimenon*. Mais la question est que si des *pathos*, comme des *symbebêkos*, sont séparés de la définition [*logos*] d'un *hypokeimenon*, ou non. La définition [*logos*] de *symbebêkos* n'est pas propre au *hypokeimenon* auquel il appartient. Dans ce sens, *symbebêkos* n'est ni nécessaire, ni constant pour l'*hypokeimenon* auquel il appartient. Donc, nous devons chercher la définition [*logos*] d'une sorte de chose qui est nécessaire,

⁷⁶ Puisque le problème est bien plus difficile à être résolu, il vaudra mieux de s'appeler l'aporie [*aporia*] au lieu de difficulté.

⁷⁷ Aristote, **De l'âme**, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 8 : « [403a3-7] ἀπορίαν δ' ἔχει καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, πότερόν ἐστι πάντα κοινὰ καὶ τοῦ ἔχοντος ἢ ἔστι τι καὶ τῆς ψυχῆς ἴδιον αὐτῆς· τοῦτο γὰρ λαβεῖν μὲν ἀναγκαῖον, οὐ ῥάδιον δέ. φαίνεται δὲ τῶν μὲν πλείστων οὐθὲν ἄνευ τοῦ σώματος πάσχειν οὐδὲ ποιεῖν, » [*Aristotele, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 12-14.*]

⁷⁸ Comme l'altération a été classifiée par Aristote sous *kinêsis*, à condition que l'altération [*alloiosis*] se produise, ce doit être un *hypokeimenon*. C'est pourquoi, il y a un raccordement nécessaire entre l'altération et le corps [*sôma*].

constante et pas commune à n'importe quoi dans *psykhê*, en définissant de *syμβέβεκος* non propre à un *hypokeimenon*.

Par conséquent, les autres utilisations de *pathos*, comme différentes du sens d'affection/passion, dans les textes d'Aristote sont comme suit :

En outre, est par soi [*kath' hauto*] tout ce qui appartient à une chose unique [*monô*] et en tant qu'elle est unique [*monon*] ; c'est pourquoi ce qui est séparé est par soi.⁷⁹

ainsi telle propriété [*pathos*] des nombres est la justice [*dikaiousunê*], telle autre est l'âme [*psykhê*], c'est-à-dire l'intelligence [*nous*], une autre l'instant critique, et semblablement, pour ainsi dire, de chacune des autres propriétés.⁸⁰

Donc puisque ces termes sont par eux-mêmes les affections⁸¹ [*pathê*] de l'un, en tant qu'un, et de l'être [*ontos*], en tant qu'être, mais non en tant que nombres [*arithmoi*], lignes ou feu, à l'évidence il relève de cette science [*epistêmês*] d'acquérir la connaissance [*gnôrisai*] de ce que sont ces affections et de leurs coïncidents [*syμβέβεκot*]. Et l'erreur de ceux qui les examinent ne tient pas à ce qu'ils ne philosophent pas, mais à l'antériorité [*proteron*] de la substance [*ousia*] à laquelle ils n'entendent rien. Donc, de même qu'il y a des affections propres [*idia pathê*] au nombre, en tant que nombre, par exemple l'impair et le pair, la commensurabilité et l'égalité, l'excès et le défaut, et que ce sont des affections qui appartiennent aux nombres, par eux-mêmes et dans leurs rapports les uns aux autres (et semblablement, il y a des autres affections propres au solide, à l'immobile et au mû, au sens poids et au pesant), de même aussi il y a certains affections propres à l'être, en tant qu'être [*tô onti he on*], et c'est à leur propos qu'il appartient au philosophe d'examiner le vrai [*alêthes*].⁸²

⁷⁹ Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 211 : « [1022a35] ἔτι ὅσα μόνῳ ὑπάρχει καὶ ἡ μόνον δι' αὐτὸ κεχωρισμένον καθ' αὐτό. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 270.*]

⁸⁰ Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 88 : « [985b29] ὅτι τὸ μὲν τοιονδὶ τῶν ἀριθμῶν πάθος δικαιοσύνη [30] τὸ δὲ τοιονδὶ ψυχῆ τε καὶ νοῦς ἕτερον δὲ καιρὸς καὶ τῶν ἄλλων ὡς εἰπεῖν ἕκαστον ὁμοίως, ἔτι δὲ τῶν ἀρμονιῶν ἐν ἀριθμοῖς ὁρῶντες τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους, » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 32.*]

⁸¹ Dans la traduction de Hugh Tredennick on utilise 'affections' au lieu de 'modifications'.

⁸² Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 149-150 : « [1004b5-17] ἐπεὶ οὖν τοῦ ἐνὸς ἢ ἐν καὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν ταῦτα καθ' αὐτὰ ἐστὶ πάθη, ἀλλ' οὐχ ἢ ἀριθμοὶ ἢ γραμμαὶ ἢ πῦρ, δηλον ὡς ἐκείνης τῆς ἐπιστήμης καὶ τί ἐστὶ γνωρίζαι καὶ τὰ συμβεβηκότ' αὐτοῖς. καὶ οὐ ταῦτη ἀμαρτάνουσιν οἱ περὶ αὐτῶν σκοπούμενοι ὡς οὐ φιλοσοφοῦντες, ἀλλ' ὅτι πρότερον ἢ οὐσία, [10] περὶ ἧς οὐθὲν ἐπαΐουσιν, ἐπεὶ ὥσπερ ἐστὶ καὶ ἀριθμοῦ ἢ ἀριθμὸς ἴδια πάθη, οἷον περιττότης ἀρτιότης, συμμετρίας ἰσότης, ὑπεροχῆ ἑλλειψίς, καὶ ταῦτα καὶ καθ' αὐτοὺς καὶ πρὸς ἀλλήλους ὑπάρχει τοῖς ἀριθμοῖς · ὁμοίως δὲ καὶ στερεῶ καὶ ἀκινήτῳ καὶ κινουμένῳ ἀβαρεῖ τε καὶ βάρους [15] ἔχοντι ἔστιν ἕτερα ἴδια, οὕτω καὶ τῶ ὄντι ἢ ὄν ἐστὶ τινὰ ἴδια, καὶ

Nous avons deux questions à évaluer : l'utilisation de *pathos* à la laquelle nous nous référerons plus tard dans notre enquête sont-elles synonymes de l'utilisation de *pathos* qui passe dans la *Métaphysique*, ou pas? Un autre problème : si nous nous confinons à l'admission du sens d'affection/passion pour *pathos* et comme l'affection/passion contient l'altération [*alloiosis*], cela apportera une prédétermination pour notre enquête de *psykhê*.

Pour cette raison, afin de comprendre précisément la définition [*logos*] du terme de *pathos*, nous devons tenir compte des expressions suivantes⁸³ avec « *kath'auto hyparkhon* »⁸⁴ : « des passions propres [*idia pathê*] en tant que l'être [*ton*] » dans *La Métaphysique* ; « des passions propres [*idia pathê*] de nombre en tant que nombre » ; et les expressions semblables dans les autres livres d'Aristote.

ταῦτ' ἐστὶ περὶ ὧν τοῦ φιλοσόφου ἐπισκέψασθαι τὸ ἀληθές. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 154.*]

⁸³ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 42 : « [985b29] ὅτι τὸ μὲν τοιονδὶ τῶν ἀριθμῶν πάθος δικαιοσύνη [30] τὸ δὲ τοιονδὶ ψυχὴ τε καὶ νοῦς ἕτερον δὲ καιρὸς καὶ τῶν ἄλλων ὡς εἰπεῖν ἕκαστον ὁμοίως, ἐτι δὲ τῶν ἀρμονιῶν ἐν ἀριθμοῖς ὄρωντες τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους, » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p.*] Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 187 : « [1004b5-17] ἐπεὶ οὖν τοῦ ἐνὸς ἢ ἐν καὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν ταῦτα καθ' αὐτὰ ἐστὶ πάθη, ἀλλ' οὐχ ἢ ἀριθμοὶ ἢ γραμμαὶ ἢ πῦρ, δῆλον ὡς ἐκείνης τῆς ἐπιστήμης καὶ τί ἐστὶ γνωρίσαι καὶ τὰ συμβεβηκότ' αὐτοῖς. καὶ οὐ ταῦτη ἀμαρτάνουσιν οἱ περὶ αὐτῶν σκοποῦμενοι ὡς οὐ φιλοσοφοῦντες, ἀλλ' ὅτι πρότερον ἢ οὐσία, [10] περὶ ἧς οὐθὲν ἐπαῖουσιν, ἐπεὶ ὡσπερ ἐστὶ καὶ ἀριθμοῦ ἢ ἀριθμὸς ἴδια πάθη, οἷον περιττότης ἀρτιότης, συμμετρία ἰσότης, ὑπεροχὴ ἔλλειψις, καὶ ταῦτα καὶ καθ' αὐτοὺς καὶ πρὸς ἀλλήλους ὑπάρχει τοῖς ἀριθμοῖς · ὁμοίως δὲ καὶ στερεῶ καὶ ἀκινήτῳ καὶ κινουμένῳ ἀβαρεῖ τε καὶ βάρους [15] ἔχοντι ἔστιν ἕτερα ἴδια, οὕτω καὶ τῶ ὄντι ἢ ὄν ἐστὶ τινὰ ἴδια, καὶ ταῦτ' ἐστὶ περὶ ὧν τοῦ φιλοσόφου ἐπισκέψασθαι τὸ ἀληθές. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 154.*]

⁸⁴ Aristote, **Organon, IV Les Secondes Analytiques**, traduction et notes par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, octobre 2000, p. 23-24 : « [73a34–b5] Καθ' αὐτὰ δ' ὅσα ὑπάρχει τε ἐν τῷ τί ἐστίν, οἷον τριγώνῳ γραμμῇ καὶ γραμμῇ στιγμῇ (ἢ γὰρ οὐσία αὐτῶν ἐκ τούτων ἐστὶ, καὶ ἐν τῷ λόγῳ τῷ λέγοντι τί ἐστίν ἐνυπάρχει) · καὶ ὅσοις τῶν ὑπαρχόντων¹ αὐτοῖς αὐτὰ ἐν τῷ λόγῳ ἐνυπάρχουσι τῷ τί ἐστίν δηλοῦντι, οἷον τὸ εὐθύ ὑπάρχει γραμμῇ καὶ τὸ περιφερές, καὶ τὸ περιττόν καὶ ἄρτιον ἀριθμῶ, καὶ τὸ πρῶτον καὶ σύνθετον καὶ ἰσόπλευρον καὶ ἑτερόμηκες · καὶ πᾶσι τούτοις ἐνυπάρχουσι ἐν τῷ λόγῳ τῷ τί ἐστίν λέγοντι ἐνθα μὲν γραμμῇ ἐνθα δ' ἀριθμὸς. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τὰ τοιαῦθ' ἕκαστοις καθ' αὐτὰ λέγω, ὅσα δὲ μηδετέρως ὑπάρχει συμβεβηκότα, οἷον τὸ μουσικόν ἢ λευκόν τῷ ζῶν. ἐτι ὁ μὴ καθ' ὑποκειμένου λέγεται ἄλλου τινός, οἷον τὸ βαδίζον ἕτερόν τι ὄν βαδίζον ἐστὶ, καὶ τὸ² λεύκον, ἢ δ' οὐσία καὶ ὅσα τότε τι σημαίνει οὐχ ἕτερόν τι ὄντα ἐστίν ὅπερ ἐστὶ. τὰ μὲν δὴ μὴ καθ' ὑποκειμένου καθ' αὐτὰ λέγω, τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου συμβεβηκότα. / ¹Bonitz : ἐνυπαρχόντων. ²τὸ om. ABCd » [*Aristotle, Posterior Analytics, Topica, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 42-44*]

2.1.2. Les trois termes premiers pour la première détermination de la *'psykhê'*

2.1.2.1. A propos de *'psykhê'*

Nous avons déjà exposé les premières phrases de *Peri Psykhês*. Dans ces phrases, Aristote avait souligné que l'enquête de *psykhê* était précieuse dans la mesure où elle fournissait la possibilité d'atteindre la vérité [*alêtheia*] et d'enquêter sur la *physis* :

Et pour ce double motif, nous aurions une bonne raison de placer aux premiers rangs l'enquête qui s'intéresse à l'âme.⁸⁵

Néanmoins, même s'il semble que les premières phrases de *Peri Psykhês* ne sont pas problématiques, nous croyons que ces phrases, d'après les exposés que nous avons faits, ont besoin d'une analyse plus détaillée en vertu de l'importance des objectifs [i.e. *alêtheia*] d'une telle investigation. Nous allons réaliser cette analyse selon les consignes d'Aristote dans ses textes.

En considération des distinctions faites dans le livre *Les Catégories*, il serait mieux de commencer l'enquête avec la phrase de « l'enquête qui s'intéresse au nom de l'âme [*psykhê*] » au lieu de la phrase « l'enquête qui s'intéresse à l'âme [*psykhê*] » dans le texte de *Peri Psykhês*.

Si Aristote prouve⁸⁶ que les définitions [*logos*] de *psykhê* des prédécesseurs sont différentes avec sa propre définition [*logos*] de *psykhê*, alors il devait dire que ce nom dans les deux usages est *homonyme*. Autrement dit, si Aristote prouve que les autres définitions [*logos*] qui sont exprimées par le nom de *psykhê* sont impossibles, alors il pouvait prétendre que la définition [*logos*] possible (ou une des définitions [*logos*]) sous ce nom serait sa propre définition [*logos*].

Encore, puisque Aristote commence son enquête avec le nom de *psykhê* et puisqu'il utilise la définition [*logos*] de *psykhê* comme si elle est déjà déterminée, il semble qu'il savait déjà sur quoi il enquête. Mais il est évident que n'importe quelle prédétermination concernant la définition [*logos*] de *psykhê* n'est pas discutée et prouvée encore.

⁸⁵ Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 75 : « [402a3] δι' ἀμφοτέρω ταῦτα τὴν περὶ τῆς ψυχῆς ἱστορίαν εὐλόγως ἂν ἐν πρώτοις τιθεῖμεν. » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.]

⁸⁶ Ces critiques commencent avec la deuxième division de livre I de *Peri Psykhês*.

Conformément aux pensées au-dessus mentionné et la distinction qui est faite dans le livre *Les Catégories*, on peut reformuler la partie d'introduction du livre *Peri Psykhês* comme suit : (i) Le premier nom : « *psykhê* ». (ii) La première hypothèse : Ce nom est le nom d'une définition [*logos*]. (iii) La deuxième hypothèse : Cette définition [*logos*] est la définition [*logos*] d'une *ousia*. (iv) La troisième hypothèse : Le nom de « *psykhê* » appelle l'*ousia* d'une chose. (v) La quatrième hypothèse : Cette chose-là 'est' [*esti - einai*]. (vi) La première distinction : Ce que la chose était, est exprimée dans la phrase suivante : « Le corps animé »

La première condition pour être capable de suivre l'enquête de *psykhê* d'Aristote est d'obéir à ses hypothèses préliminaires qui sont données dans les autres livres à part *Peri Psykhê*, mais pas seulement les hypothèses dans le *Peri Psykhê*. Dans les étapes en avant de l'enquête, néanmoins, nous pouvons être capables seulement d'atteindre les résultats de l'enquête en distinguant les évidences qui rendent rationnelles ces hypothèses et en les raccordant avec les hypothèses dans le *Peri Psykhês*.

A partir de cette détermination, pour être capable de comprendre la définition [*logos*] qui appelle *psykhê* dans le *Peri Psykhês*, nous pouvons aborder les autres définitions [*logos*] sous les noms différents [ex. *arkhê*, *aition*, *zôon*, etc.]

2.1.2.2. 'arkhê'

Dans les premières phrases du livre *Peri Psykhês*, le sujet de l'enquête et la première détermination concernant *psykhê* est exprimé comme le premier principe [*arkhê*] des êtres animés. Pour cette raison, donc, il faut d'abord bien comprendre *arkhê* comme l'un des premiers termes de cette détermination:

Par ailleurs, l'opinion veut que la connaissance de l'âme contribue beaucoup à une vérité [*alêtheia*] globale, mais surtout concernant la nature [*physis*], car il y va comme du principe [*arkhê*] des êtres animés.⁸⁷

Puisque 'arkhê' est le premier et fondamental nom concernant *psykhê*, nous allons nous référer aux différentes utilisations du nom d'*arkhê* dans les différents livres d'Aristote pour être capable de comprendre dans quel sens *arkhê* a été utilisé dans *Peri Psykhês*.

⁸⁷ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 76 : « [402a8] δοκεῖ δὲ καὶ πρὸς ἀλήθειαν ἅπασαν ἢ γνῶσις αὐτῆς μεγάλα συμβάλλεσθαι, μάλιστα δὲ πρὸς τὴν φύσιν· ἔστι γὰρ οἷον ἀρχὴ τῶν ζώων. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.*]

En général, ‘*arkhê*’ qui est traduit comme le ‘principe’ veut dire à l’origine « le commencement ». Le sujet d’*arkhê* a été exprimé dans les parties d’introduction des livres de la *Métaphysique* et de la *Physique* qui passent des pensées avant Aristote⁸⁸ : (i) « Le départ du mouvement [*kinêtheiê*] de la chose [*pragmatos*] » [*arkhê legetai hê men hothen an tis tou pragmatos kinêtheiê prôton*].⁸⁹ (ii) Le meilleur point de départ

⁸⁸ Aristote, **La Physique**, traduit par Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 67 : « [184a10] Ἐπειδὴ τὸ εἰδέναι καὶ τὸ ἐπίστασθαι συμβαίνει περὶ πάσας τὰς μεθόδους, ὧν εἰσὶν ἀρχαὶ ἢ αἰτία ἢ στοιχεῖα, ἐκ τοῦ ταῦτα γνωρίζειν (τότε γὰρ οἰώμεθα γιγνώσκειν ἕκαστον, ὅταν τὰ αἰτία γνωρίσωμεν τὰ πρῶτα καὶ τὰς ἀρχὰς τὰς πρῶτας καὶ μέχρι τῶν στοιχείων), δῆλον ὅτι καὶ τῆς περὶ φύσεως ἐπιστήμης πειρατέον διορίσασθαι πρῶτον τὰ περὶ τὰς ἀρχάς. » [*Aristoteles, Physics, Trans. par Philip H Wicksteed and Francis M. Cornford. The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 10.*] Et Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 19-39 : « [983a-985b5] ἐπὶ τούτου συμβῆναι μάλιστα εἰκὸς καὶ δυστυχεῖς [2] εἶναι πάντας τοὺς περιπτούς. ἀλλ’ οὔτε τὸ θεῖον φθονερόν ἐνδέχεται εἶναι, ἀλλὰ κατὰ τὴν παροιμίαν πολλὰ ψεύδονται ἀιοδοί, οὔτε τῆς τοιαύτης ἄλλην χρῆ νομίζειν τιμιωτέραν. [5] ἢ γὰρ θειοτάτη καὶ τιμιωτάτη: τοιαύτη δὲ διχῶς ἂν εἴη μόνη: ἦν τε γὰρ μάλιστ’ ἂν ὁ θεὸς ἔχοι, θεία τῶν ἐπιστημῶν ἐστὶ, κὰν εἴ τις τῶν θείων εἴη. μόνη δ’ αὕτη τούτων ἀμφοτέρων τετύχηκεν: ὅ τε γὰρ θεὸς δοκεῖ τῶν αἰτίων πᾶσιν εἶναι καὶ ἀρχή τις, καὶ τὴν τοιαύτην ἢ μόνος ἢ μάλιστ’ [10] ἂν ἔχοι ὁ θεός. ἀναγκαιότερα μὲν οὖν πᾶσαι ταύτης, ἀμείνων δ’ οὐδεμία.

δεῖ μέντοι πως καταστῆναι τὴν κτῆσιν αὐτῆς εἰς τὸνναντίον ἡμῖν τῶν ἐξ ἀρχῆς ζητήσεων. ἄρχονται μὲν γὰρ, ὥσπερ εἶπομεν, ἀπὸ τοῦ θαυμάζειν πάντες εἰ οὕτως ἔχει, καθάπερ <περὶ> τῶν θαυμάτων ταυτόματα [τοῖς μήπω τεθεωρηκόσι [15] τὴν αἰτίαν] ἢ περὶ τὰς τοῦ ἡλίου τροπὰς ἢ τὴν τῆς διαμέτρου ἀσυμμετρίαν □ θαυμαστόν γὰρ εἶναι δοκεῖ πᾶσι <τοῖς μήπω τεθεωρηκόσι τὴν αἰτίαν> εἴ τι τῷ ἐλαχίστῳ μὴ μετρεῖται □: δεῖ δὲ εἰς τὸνναντίον καὶ τὸ ἀμεινον κατὰ τὴν παροιμίαν ἀποτελεῦσθαι, καθάπερ καὶ ἐν τούτοις ὅταν μάθωσιν: οὐθὲν γὰρ [20] ἂν οὕτως θαυμάσειεν ἀνὴρ γεωμετρικός ὡς εἰ γένοιτο ἢ διάμετρος μετρητή. τίς μὲν οὖν ἢ φύσις τῆς ἐπιστήμης τῆς ζητουμένης, εἴρηται, καὶ τίς ὁ σκοπὸς οὗ δεῖ τυγχάνειν τὴν ζήτησιν καὶ τὴν ὅλην μέθοδον.

ἐπεὶ δὲ φανερόν ὅτι τῶν ἐξ ἀρχῆς αἰτίων δεῖ λαβεῖν [25] ἐπιστήμην □ τότε γὰρ εἰδέναι φαμέν ἕκαστον, ὅταν τὴν πρῶτην αἰτίαν οἰώμεθα γνωρίζειν □, τὰ δ’ αἰτία λέγεται τετραχῶς, ὧν μίαν μὲν αἰτίαν φαμέν εἶναι τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι □ ἀνάγεται γὰρ τὸ διὰ τί εἰς τὸν λόγον ἔσχατον, αἴτιον δὲ καὶ ἀρχὴ τὸ διὰ τί πρῶτον □, ἑτέραν δὲ τὴν ὕλην [30] καὶ τὸ ὑποκείμενον, τρίτην δὲ ὅθεν ἢ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, τετάρτην δὲ τὴν ἀντικειμένην αἰτίαν ταύτη, τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τὰγαθόν □ τέλος γὰρ γενέσεως καὶ κινήσεως πάσης τοῦτ’ ἐστίν □, τεθεώρηται μὲν οὖν ἰκανῶς περὶ αὐτῶν ἡμῖν ἐν τοῖς περὶ φύσεως, [983a] ὅμως δὲ παραλάβωμεν καὶ τοὺς πρότερον ἡμῶν εἰς ἐπίσκεψιν τῶν ὄντων ἐλθόντας καὶ φιλοσοφῆσαντας περὶ τῆς ἀληθείας. δῆλον γὰρ ὅτι κἀκεῖνοι λέγουσιν ἀρχὰς τινὰς καὶ αἰτίας: ἐπελθοῦσιν οὖν ἔσται τι προὔργου τῆ μεθόδῳ τῆ νῦν: [5] ἢ γὰρ ἕτερόν τι γένος εὐρήσομεν αἰτίας ἢ ταῖς νῦν λεγομέναις μᾶλλον πιστεύσομεν. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 14-30.*]

⁸⁹ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 245. Dans Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminiel et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 179 : « le point de départ à partir d’où il y a mouvement ». Dans *Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 209, on lit* : « That part of a thing from which one may first move. »

pour chaque chose. (iii) « C'est aussi le constituant à partir duquel une chose vient d'abord à être » [*hê de hothen prôton gignetai enyparkhontos*].⁹⁰ (iv) « La cause primitive [*prôton*] et non-immanente [*mê enyparkhontos*] de la génération [*gignetai*], du point de départ naturel [*arkhêstai*] du mouvement [*kinêsis*] et du changement [*metabolê*] » [*hê de hothen gignetai prôton mê enyparkhontos kai hothen prôton hê kinêsis pepyken kai hê metabolê*].⁹¹ (v) L'être dont la volonté réfléchie [*proairesin*] meut ce qui se meut et fait changer ce qui change. (vi) Le point de départ de la connaissance d'une chose [*pragmatos*], i.e. hypothèses [*hypotheseis*] des démonstrations [*apodeixeôn*].⁹²

Après que nous avons exposé ces six utilisations différentes du nom d'*arkhê*, Aristote nous avertit que les noms de principe [*arkhê*] et de cause [*aitia*] ont surtout

⁹⁰ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 246. Dans le livre d'Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 179, on lit « l'élément premier [*prôton*] et immanent [*enyparkhontos*] du devenir [*gignetai*] ». Dans le livre d'Aristote, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, *Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003*, p. 209, on lit : « That thing as a result of whose presence something first comes into being. »

⁹¹ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 246. Et dans le livre d'Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 179 : « C'est aussi ce à partir de quoi, sans que ce soit un constituant [*mê enyparkhontos*], il y a d'abord venue à être et à partir de quoi le mouvement et le changement ont d'abord naturellement leur principe ». Comme la définition de l'*aitia*' ne doit pas être incluse dans celle de l'*arkhê*', car « les causes se prennent sous autant d'acceptions que les principes, car toutes les causes sont des principes [*ισαχῶς δὲ καὶ τὰ αἴτια λέγεται: πάντα γὰρ τὰ αἴτια ἀρχαί*] », il faut omettre l'expression de 'la cause' dans la lecture du passage. Dans le livre d'Aristote, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, *Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003*, p. 209, on lit : « That from which, although not present in it, a thing first comes into being, and that from which motion and change naturally first begin. »

⁹² Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 245-247 et Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 179-180 : « [*1012b32-1013a17*] ἀρχὴ λέγεται ἡ μὲν ὅθεν ἂν τις τοῦ πράγματος κινήσει πρώτον, οἷον τοῦ μήκουσ καὶ ὁδοῦ ἐντεῦθεν μὲν αὕτη ἀρχή, ἐξ ἐναντίας δὲ ἕτερα : ἡ δὲ ὅθεν ἂν κάλλιστα ἕκαστον γένοιτο, οἷον καὶ μαθήσεως οὐκ ἀπὸ τοῦ πρώτου καὶ τῆς τοῦ πράγματος ἀρχῆς ἐνίστε ἀρκτέον ἀλλ' ὅθεν ῥᾶστ' ἂν μάθοι: ἡ δὲ ὅθεν πρώτον γίννεται ἐνυπάρχοντος, οἷον ὡς πλοίου τρόπις καὶ οἰκίας θεμέλιος, καὶ τῶν ζῶων οἱ μὲν καρδίαν οἱ δὲ ἐγκέφαλον οἱ δ' ὅ τι ἂν τύχῳσι τοιοῦτον ὑπολαμβάνουσιν: ἡ δὲ ὅθεν γίννεται πρώτον μὴ ἐνυπάρχοντος καὶ ὅθεν πρώτον ἡ κίνησις πέφυκεν ἀρχεσθαι καὶ ἡ μεταβολή, οἷον τὸ τέκνον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τῆς μητρὸς καὶ ἡ μάχη ἐκ τῆς λοιδορίας: ἡ δὲ οὐ κατὰ προαίρεσιν κινεῖται τὰ κινούμενα καὶ μεταβάλλει τὰ μεταβάλλοντα, ὥσπερ αἱ τε κατὰ πόλεις ἀρχαὶ καὶ αἱ δυναστεῖαι καὶ αἱ βασιλεῖαι καὶ τυραννίδες ἀρχαὶ <δὲ> λέγονται καὶ αἱ τέχναι, καὶ τούτων αἱ ἀρχιτεκτονικαὶ μάλιστα. ἐτι ὅθεν γνωστὸν τὸ πρᾶγμα πρώτον, καὶ αὕτη ἀρχὴ λέγεται τοῦ πράγματος, οἷον τῶν ἀποδείξεων αἱ ὑποθέσεις. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 208-210.*]

les mêmes sens. C'est une des remarques les plus critiques pour la compréhension de *psykhê* :

Les causes [*aitia*] se prennent sous autant d'acceptions que les principes, car toutes les causes [*aitia*] sont des principes [*arkhai*].⁹³

Après l'exposition des différentes utilisations d'*arkhê* ensemble avec le sens de cause [*aitia*], Aristote donne sa propre définition [*logos*] finale concernant *arkhê* à la fin de partie d'*arkhê* dans son livre *La Métaphysique*. Non seulement il donne ce que *arkhê* est, il précise les choses qu'elles sont classifiées sous le nom d'*arkhê* :

Le caractère commun [*koinon*] de tous les principes [*arkhôn*], c'est donc d'être [*einaî*] la source d'où l'être, ou la génération [*gignetai*], ou la connaissance [*gignôsketai*] dérive. Mais, parmi ces principes, les uns sont immanents [*enyparkhousai*], les autres, externes [*ektos*] : c'est pourquoi la nature [*physis*] d'un être est un principe et aussi l'élément [*stoikheion*], la pensée [*dianoia*], le choix [*proairesis*], la substance formelle [*ousia*]⁹⁴ ; il faut enfin ajouter la cause finale [*to hou heneka*], car, pour beaucoup de choses, le principe et du mouvement [*kinêseos*], c'est le Bien [*tagathon*] et le Beau [*to kalon*].⁹⁵

Notre enquête doit découvrir la conclusion dans quel sens *psykhê* est le principe [*arkhê*] des êtres animés, en d'autres termes, dans quel sens *psykhê* est l'*ousia* des êtres animés, ou, s'il y a une possibilité de parler du devenir [*genesis*] pour des être animés, dans quel sens *psykhê* est le principe de devenir [*genesis*]. D'ailleurs, pour être capable de comprendre la définition [*logos*] de *psykhê*, il est essentiel de comprendre si *psykhê* dans le sens d'*arkhê* est immanent [*enyparkhon*] à l'être animé ou externe [*ektos*] à lui. D'autre part, dans le contexte d'immanence et d'*arkhê*, les trois sujets suivants devraient être raccordés l'un à l'autre dans notre enquête: *physis*, la nature [*physis*] de *psykhê* et la liaison de tous les deux avec *arkhê*.

⁹³ Aristoteles, *La Métaphysique tome I*, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 247. Et on lit dans Aristote, *Métaphysique*, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 180 : « Principe se dit aussi en autant de sens que les causes, car toutes les causes sont des principes ». « [1013a17] ἰσαχῶς δὲ καὶ τὰ αἷτια λέγεται: πάντα γὰρ τὰ αἷτια ἀρχαί. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 211.*]

⁹⁴ « La substance formelle » est la traduction interprétative de l' « οὐσία » et il n'existe aucune expression reliée à *eidos* ou *morphê* dans l'originel. On lit dans Aristote, *Métaphysique*, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 180 : « la substance ».

⁹⁵ Aristote, *La Métaphysique tome I*, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 247 : « [1013a18] πασῶν μὲν οὖν κοινὸν τῶν ἀρχῶν τὸ πρῶτον εἶναι ὅθεν ἢ ἔστιν ἢ γίγνεται ἢ γινώσκεται: τούτων δὲ αἱ μὲν ἐνυπάρχουσαι εἰσιν αἱ δὲ ἐκτός. διὸ ἢ τε φύσις ἀρχὴ καὶ τὸ στοιχεῖον καὶ ἡ διάνοια καὶ ἡ προαίρεσις καὶ οὐσία καὶ τὸ οὐ ἔνεκα· πολλῶν γὰρ καὶ τοῦ γινῶναι καὶ τῆς κινήσεως ἀρχὴ τὰ γαθὸν καὶ τὸ καλόν. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 210.*]

Une des questions critiques est que si la nature [*physis*] de *psykhê* (qui est utilisée dans beaucoup de parties de *Peri Psykhês*) est utilisée dans le sens d'*arkhê* en tant qu'immanente dans l'être animé ou non.

Finalement, en ajoutant l'expression dans la première part de *Peri Psykhês* comme « L'opinion, donc, veut que l'animé [*to empsykon*], part rapport à l'inanimé [*apsykou*], présente deux différences principales : le mouvement [*kinêsei*] et le fait de sentir [*aisthanesthai*]. Or ce sont pratiquement là les deux traits que nous avons également recueillis auprès de nos devanciers pour caractériser l'âme. »⁹⁶ Et l'expression dans la troisième part de *Peri Psykhês* comme « Mais on sait que l'âme se définit couramment par deux traits distinctifs principaux : le mouvement, qui est déplacement, et la pensée [*to noein*], le discernement⁹⁷ [*to phronein*] et la sensation [*aisthanesthai*]. Or l'opinion veut que penser et avoir quelque chose à l'esprit, c'est comme avoir une certaine sensation, puisque, dans les deux cas, l'âme discerne et connaît quelque chose de la réalité. »⁹⁸ aux pensées qui sont exprimées jusqu'ici, nous devons poser cette question : est-ce qu'être le principe [*arkhê*] des êtres animés en vertu d'être animé est la condition nécessaire en même temps d'être le principe [*arkhê*] de la sensation, de la pensée, du discernement pour des êtres animés qui possèdent la sensation, la pensée, le discernement ?

2.1.2.3. A propos de 'zôon'

Même si le sujet de notre enquête s'intéresse à *psykhê* et à sa nature [*physis*], le point de départ de notre recherche semble être les termes '*physis*', '*kinêsis*' et '*zôon*' qui semblent être corrélatifs au nom de '*psykhê*'. A quel « nom » *psykhê* est-il attribué ? N'oublions pas que '*psykhê*' est le nom du principe des êtres qui s'appellent

⁹⁶ Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 89 : « [403b25] τὸ ἔμψυχον δὴ τοῦ ἀψύχου δυσὶ μάλιστα διαφέρειν δοκεῖ, κινήσει τε καὶ τῷ αἰσθάνεσθαι. » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 18.*]

⁹⁷ On lit dans Aristote, *De l'âme*, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 163, 'le jugement'.

⁹⁸ Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 213 : « [427a17] Ἐπεὶ δὲ δύο διαφοραῖς ὀρίζονται μάλιστα τὴν ψυχὴν, κινήσει τε τῇ κατὰ τόπον καὶ τῷ νοεῖν καὶ φρονεῖν καὶ αἰσθάνεσθαι, δοκεῖ δὲ καὶ τὸ νοεῖν καὶ τὸ φρονεῖν ὥσπερ αἰσθάνεσθαι τι εἶναι (ἐν ἀμφοτέροις γὰρ τούτοις κρίνει τι ἢ ψυχὴ καὶ γνωρίζει τῶν ὄντων), » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 154.*]

‘animés’ : « car il y va comme du principe des êtres animés. »⁹⁹ C'est pour cela que le terme critique est ici « des êtres animés ». Quelles sont les caractéristiques communes des êtres qu'on appelle ‘animés’ ? Quel est le critère qui distingue l'être animé de l'être inanimé ? Il est évident qu'Aristote utilise le nom de *psykhê* comme un principe [*arkhê*] dans la distinction et aussi dans la compréhension de ces êtres. Par rapport au raisonnement d'Aristote, nous pouvons prétendre que le point de départ de l'enquête n'est ni *psykhê*, ni *arkhê*, mais la sensation [*aisthêsis*] elle-même. Que la sensation [*aisthêsis*] nous fournit-elle ?

Nous observons deux caractéristiques principales dans la description de nature [*physis*] qui est obtenue par la sensation [*aisthêsis*] : quelques êtres se meuvent sans l'aide d'une autre chose dans « le monde externe » ; on appelle nature [*physis*] pour ces choses qui ont la cause et la source de leurs propres mouvements dans eux-mêmes. D'autre part, quelques êtres ont besoin d'une source externe ou d'une cause afin de se mouvoir. Même si bien que les deuxièmes ont besoin d'une source externe pour être [*einai*] qui les produisent. Pour des autres choses qui ne sont pas être capables de se mouvoir et qui ont besoin d'un agent externe, sont dites qu'ils sont produites [*poiesis*] par des êtres humains au moyen de compétence [*tekhne*]. En outre, pour Aristote, on dit que quelque êtres sont toujours dans leurs propres places (on l'appelle la place naturelle) à condition qu'une autre chose, qui est externe à eux, n'applique aucune force sur eux. D'autre part, quelques êtres naissent, se croissent et se dépérissent. Ils s'appellent des êtres animés [*zôon*]. La caractéristique fondamentale d'un être animé est la possession de vie [*zoê*¹⁰⁰]. Ainsi, *psykhê* est le nom d'*arkhê* qui transforme un corps en être animé. En conséquence, les choses sont classifiées comme celles qui ont *psykhê* [*empsykhon*] ou comme celles qui n'ont pas *psykhê* [*apsykhon*]. Les pensées que nous avons exposées jusqu'ici sont basées sur l'appellation des choses qui sont acquises par la sensation [*aisthêsis*]. Par la suite, l'un des objectifs principaux de notre enquête est de découvrir les définitions [*logoi*] qui conforment à cette appellation.

⁹⁹ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 75 : « [402a7] γὰρ οἶον ἀρχὴ τῶν ζώων. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.*]

¹⁰⁰ Dans le livre *Peri Psykhês*, la vie est caractérisée par rapport à des actes de se nourrir, de se croître et de dépérir par Aristote. Néanmoins, on exprime dans la *Métaphysique* que la vie est identique à l'acte de *nous* et appartient à Dieu : Aristote, **La Métaphysique tome II**, traduit par J. Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 683. « [1072b26] la vie aussi appartient à Dieu, car l'acte [*energeia*] de l'intelligence [*nous*] est vie, et Dieu est cet acte même »

Brièvement, conformément à la structure du livre *Les Catégories*, *psykhê* est un nom qui est utilisé comme l'appellation pour la distinction des êtres animés et inanimés et faire des jugements à part cette détermination au début de l'enquête sera erroné. Dans ce cas, nous avons quelques noms que nous devons distinguer en raison de *psykhê* : la nature, naturel, artificiel, des êtres animés, la vie etc. Le point de départ est un nom : *psykhê*. Quelle définition [*logos*] ou quelle *ousia* est appelée par ce nom ?

2.1.3. Les termes corrélatifs aux termes premiers pour la première détermination de la '*psykhê*'

2.1.3.1. '*aition*'

Les textes dans lesquels le nom de cause [*aition*] est défini sont la *Physique B* et la *Métaphysique Δ*. On a déjà exprimé que *psykhê* est le principe [*arkhê*] des êtres animés pour Aristote, et en même temps, on a souligné que *arkhê* avait voulu dire la cause [*aition*] : « car toutes les causes sont des principes ».¹⁰¹ C'est pour ça que on va prendre en considération, encore une fois, l'expression de « *psykhê* est le principe [*arkhê*] des êtres animés » et on va décider dans quel sens *psykhê* s'entend la cause [*aition*].

Le terme de cause [*aition*] avait été analysé de quatre façons différentes par Aristote dans le livre *La Métaphysique Δ* : (i) La matière immanente dont une chose est faite¹⁰² [*ex hou gignetai ti enyparkhontos*] : l'airain est la cause de la statue, l'argent celle de la coupe. (ii) La cause est la forme [*eidōs*] et le paradigme [*paradeigma*], c'est-à-dire la définition de la quiddité et ses genres¹⁰³. La cause est aussi les parties de la définition. (iii) La cause est encore le principe premier [*prôtê arkhê*] du changement et du repos : l'auteur d'une décision est cause de l'action, et le

¹⁰¹ Aristote, *La Métaphysique tome I*, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 247. Et on lit dans, Aristote, *Métaphysique*, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 180 : « Principe se dit aussi en autant de sens que les causes, car toutes les causes sont des principes » : « [1013a18] πάντα γὰρ τὰ αἴτια ἀρχαί. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 211.*]

¹⁰² Aristoteles, *La Métaphysique tome I*, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 247. Et on lit dans, Aristote, *Métaphysique*, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 180 : « le constituant d'où vient à être quelque chose ». Tricot traduit 'ἐξ οὗ' par 'matière'.

¹⁰³ Aristoteles, *La Métaphysique tome I*, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 248. On lit dans, Aristote, *Métaphysique*, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 180 : « l'énoncé [*logos*] de l'être ce que c'est et ses genres ».

père est la cause de l'enfant, et, en général, l'agent est cause de ce qui est fait, et ce qui fait changer est cause de ce qui subit le changement. (iv) La cause est aussi la fin [*telos*], c'est-à-dire la cause finale¹⁰⁴ [*to hou heneka*].¹⁰⁵

D'ailleurs, Aristote soutient que comme les causes [*aitia*] sont des êtres [*to on*], alors, selon la classification des êtres [*to on*], elles doivent être évaluées comme des êtres [*to on*] dans le sens essentiel [*kath' hauto*] et comme des êtres dans le sens accidentel [*kata symbebêkos*]. Et finalement, il accentue que toutes les causes – *kath' hauto* ou *kata symbebêkos* – doivent être en puissance [*dynamis*] ou en acte [*energeia*] :

Toutes les causes, causes proprement [*oikeiôs*] dites et causes par accident [*kata symbebêkos*], s'entendent encore, ou bien comme en puissance [*dynamena*], ou bien comme en acte [*energounta*].¹⁰⁶

Les termes de *dynamis* et d'*energeia* seront évalués dans la relation avec *psykhê* plus tard dans notre enquête de *psykhê*.

2.1.3.2. 'stoikheion'

L'élément [*stoikheion*] est l'un des termes critiques pour le système d'Aristote en général et pour notre enquête de *psykhê* signifie étymologiquement 'aligné', 'ordonné', ou la lettre de l'alphabet.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Dans, Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 180 : « la cause en tant qu'accomplissement [*telos*], c'est-à-dire la fin [*to hou heneka*] ».

¹⁰⁵ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991. p. 247-248 : « [1013a24] αἴτιον λέγεται ἕνα μὲν τρόπον ἐξ οὗ γίγνεται τὸ ἐνυπάρχοντος, [25] οἷον ὁ χαλκὸς τοῦ ἀνδριάντος ... ἄλλον δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα, τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι καὶ τὰ τούτου¹ γένη ... ἔτι ὅθεν ἢ [30] ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς ἢ πρώτη ἢ τῆς ἡρεμῆσεως, ... καὶ ὅλως τὸ ποιῶν τοῦ ποιουμένου καὶ τὸ μεταβλητικὸν τοῦ μεταβάλλοντος. ἔτι ὡς τὸ τέλος: τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ οὐ ἕνεκα, οἷον τοῦ περιπατεῖν ἢ ὑγίεια. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 210-211.*]

¹⁰⁶ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991. p. 250-251. On lit dans, Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 182-183 : « À côté de toutes les causes proprement dites aussi bien que de celles dites par coïncidence, on parle aussi de causes ou bien comme causes en puissance, ou bien comme causes en acte » : « [1014a5-7] παρὰ πάντα δὲ καὶ τὰ οἰκείως λεγόμενα καὶ τὰ κατὰ συμβεβηκός, τὰ μὲν ὡς δυνάμενα λέγεται τὰ δ' ὡς ἐνεργούντα, » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p.214*]

¹⁰⁷ F.E. Peters, **Greek Philosophical Terms, A Historical Lexicon**, New York University Press: 1967, p. 180-185 : « The comparison of the basic bodies of the physical world to the letters of the alphabet, and so, by implication, the introduction of the term stoikheion in to the language of philosophy, probably goes back to the atomists. In this context the comparison is an apt one since the letters, like the *atoma*, have no significance of their own, but manipulating their order [*taxis*] and position [*thesis*] one can construct them into aggregates with different meanings. »

Aristote fait référence au nom de l'élément [*stoikheion*] pour l'explication des êtres qui sont dans la sphère sublunaire. Puisque les prédécesseurs les ont mentionnés dans leurs systèmes, des éléments sont acceptés comme principes [*arkhai*] et correspondent à l'eau [*to hudor*], l'air [*ho aer*], le feu [*to pur*] et la terre [*he gē*].¹⁰⁸ Et d'après certains points de vues philosophiques de prédécesseurs, l'élément [*stoikheion*] se comprend parfois comme l'unique (ex. uniquement l'eau ou le feu) parfois comme plus d'un (e.g. des atomes de Démocrite ou bien les quatre éléments [*stoikheion*] d'Empédocle) et des explications différentes ont été données sur la nature [*physis*] d'après le nombre des éléments [*stoikheion*]. Les prédécesseurs ont été critiqués concernant leurs pensées sur des éléments [*stoikhea*] par Aristote dans les livres *La Physique*, *De la génération et la corruption*, *Traité du Ciel* et de l'Âme et à partir de ces critiques, il a établi son propre système d'éléments aux corps simples et à leurs mouvements.

Si bien que dans son livre *La Physique*, Aristote accentue que la compréhension de la nature dépend de la compréhension des éléments [*stoikheia*], des principes [*arkhē*] et des causes [*aitia*] concernant la nature [*physis*] :

Puisque le savoir [*to eidenai*] et la science [*to epistasthai*] arrivent, pour toutes les voies [*methodous*] de recherche dont il y a principes [*arkhai*], causes [*aitia*] ou éléments [*stoikheia*], en acquérant la connaissance de ceux-ci (c'est alors, en effet, que nous estimons connaître une chose, quand nous en avons acquis la connaissance des causes premières, des principes premiers, et jusqu'aux éléments), il est clair que pour la science de la nature aussi, il faut tenter de déterminer d'abord tout ce qui concerne les principes.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Aristote, *La Métaphysique tome I*, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 39 : « [985a29] Ἐμπεδοκλῆς μὲν οὖν παρὰ τοὺς πρότερον πρῶτος [30] τὸ τὴν αἰτίαν διελεῖν εἰσήνεγκεν, οὐ μίαν ποιήσας τὴν τῆς κινήσεως ἀρχὴν ἀλλ' ἑτέρας τε καὶ ἐναντίας, ἔτι δὲ τὰ ὡς ἐν ὕλης εἶδει λεγόμενα στοιχεῖα τέτταρα πρῶτος εἶπεν □ οὐ μὴν χρῆται γε τέτταρσιν ἀλλ' ὡς δυσὶν οὖσι μόνοις, [985b] πυρὶ μὲν καθ' αὐτὸ τοῖς δ' ἀντικειμένοις ὡς μιᾷ φύσει, γῆ τε καὶ ἀέρι καὶ ὕδατι: λάβοι δ' ἄν τις αὐτὸ θεωρῶν ἐκ τῶν ἐπῶν. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX*, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 28-29.]

¹⁰⁹ Aristote, *La Physique*, traduit par Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 67 : « [184a10-15] Ἐπειδὴ τὸ εἰδέναι καὶ τὸ ἐπίστασθαι συμβαίνει περὶ πάσας τὰς μεθόδους, ὧν εἰσὶν ἀρχαὶ ἢ αἰτία ἢ στοιχεῖα, ἐκ τοῦ ταῦτα γνωρίζειν (τότε γὰρ οἰόμεθα γινώσκειν ἕκαστον, ὅταν τὰ αἰτία γνωρίσωμεν τὰ πρῶτα καὶ τὰς ἀρχὰς τὰς πρῶτας καὶ μέχρι τῶν στοιχείων), δῆλον ὅτι καὶ τῆς περὶ φύσεως ἐπιστήμης πειρατέον διορίσασθαι πρῶτον τὰ περὶ τὰς ἀρχάς. » [Aristotle, *Physics Books I-V*, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 10.]

Ainsi, on peut passer à l'analyse de la définition [*logos*] de l'élément [*stoikheon*] d'après Aristote. La définition [*logos*] de l'élément [*stoikheon*] est donnée en détail par Aristote dans son livre *La Métaphysique* Δ :

L'Élément [*stoikheion*] se dit du premier composant [*sugkeitai*] immanent [*enyparkhontos*] d'un être et spécifiquement indivisible [*adiaireton*] en d'autres espèces [*heteron eidos*]. (...) De même les philosophes qui traitent les éléments des corps [*sômatôn*], appellent ainsi les ultimes parties en les qu'elles se divisent [*diareitai*] les corps [*sômata*], parties qu'on ne peut plus diviser en d'autres corps d'espèces différente [*eidei diaphorentai*]; et que les choses de cette nature soient une ou plusieurs, Ils les appellent éléments¹¹⁰

On appelle *stoikheon* pour beaucoup de choses. Mais on entend par la définition [*logos*] commune pour ces différentes choses que *stoikheon* est quelque chose d'immanent premier [*to proton enyparkhonton*] dans ces choses : « Mais le caractère commun à tous les sens du terme, c'est que l'élément de chaque être est son principe constitutif et immanent. »¹¹¹.

L'analyse détaillée de l'élément [*stoikheon*] dans la pensée d'Aristote (i.e. le terme nécessaire pour l'étude de la *Métaphysique* – *protê philosophia* – et de la *Physique*) nous mène aux questions suivantes : (i) Est-ce que la chose qui s'appelle

¹¹⁰ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 252 : « [1014a26] στοιχείον λέγεται ἐξ οὗ σύγκειται πρῶτου ἐνυπάρχοντος ἀδιαίρετου τῷ εἶδει εἰς ἕτερον εἶδος, οἷον φωνῆς στοιχεῖα ἐξ ὧν σύγκειται ἡ φωνή καὶ εἰς ἃ διαίρεται ἔσχατα, ἐκεῖνα δὲ μηκέτ' εἰς ἄλλας φωνὰς ἐτέρας τῷ [30] εἶδει αὐτῶν, ἀλλὰ κἂν διαίρηται, τὰ μόρια ὁμοειδῆ, οἷον ὕδατος τὸ μόριον ὕδωρ, ἀλλ' οὐ τῆς συλλαβῆς. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ τῶν σωμάτων στοιχεῖα λέγουσιν οἱ λέγοντες εἰς ἃ διαίρεται τὰ σώματα ἔσχατα, ἐκεῖνα δὲ μηκέτ' εἰς ἄλλα εἶδει διαφέροντα · καὶ εἴτε ἐν εἴτε πλείω τὰ τοιαῦτα, [35] ταῦτα στοιχεῖα λέγουσιν. παραπλησίως δὲ καὶ τὰ τῶν διαγραμματῶν στοιχεῖα λέγεται, καὶ ὅλως τὰ τῶν ἀποδείξεων · αἱ γὰρ πρῶται ἀποδείξεις καὶ ἐν πλείοσιν ἀποδείξεσιν ἐνυπάρχουσαι, [1014b] αὗται στοιχεῖα τῶν ἀποδείξεων λέγονται: εἰσὶ δὲ τοιοῦτοι συλλογισμοὶ οἱ πρῶτοι ἐκ τῶν τριῶν δι' ἐνὸς μέσου. καὶ μεταφέροντες δὲ στοιχεῖον καλοῦσιν ἐντεῦθεν ὃ ἂν ἐν ὄν καὶ μικρὸν ἐπὶ πολλὰ ἢ χρησιμὸν, [5] διὸ καὶ τὸ μικρὸν καὶ ἀπλοῦν καὶ ἀδιαίρετον στοιχεῖον λέγεται. ὅθεν ἐλήλυθε τὰ μάλιστα καθόλου στοιχεῖα εἶναι, ὅτι ἕκαστον αὐτῶν ἐν ὄν καὶ ἀπλοῦν ἐν πολλοῖς ὑπάρχει ἢ πᾶσιν ἢ ὅτι πλείστοις, καὶ¹ τὸ ἐν καὶ τὴν στιγμὴν ἀρχὰς τισὶ δοκεῖν εἶναι. ἐπεὶ οὖν τὰ καλούμενα γένη [10] καθόλου καὶ ἀδιαίρετα (οὐ² γὰρ ἔστι λόγος αὐτῶν), στοιχεῖα τὰ γένη λέγουσιν τινες, καὶ μᾶλλον ἢ τὴν διαφορὰν ὅτι καθόλου μᾶλλον τὸ γένος · ὧ μὲν γὰρ ἡ διαφορὰ ὑπάρχει, καὶ τὸ γένος ἀκολουθεῖ, ὧ δὲ τὸ γένος, οὐ παντὶ ἡ διαφορὰ. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan : The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 216-218.*]

¹¹¹ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 254 : « [1014b14] ἀπάντων δὲ κοινὸν τὸ εἶναι στοιχεῖον ἐκάστου τὸ [15] πρῶτον ἐνυπάρχον ἐκάστῳ. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan : The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 218.*] Dans, Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 184 : « τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον ἐκάστῳ » se lit « le premier constituant ».

'*psykhê*' se compose de la pluralité des éléments [*stoikheia*] ou un seule élément [*stoikheon*] comme dans les choses physiques ? (ii) Quel sont des mouvements [*kinêsis*] des corps simples qui s'appelle [*stoikheia*]. (iii) Quel est le rapport entre des mouvements des corps qui se composent des corps simples et des mouvements des corps simples en tant que *stoikheia*? (iv) Quel est le rapport entre des mouvements des choses animées (i.e. des choses qui se caractérisent par des mouvements de se nourrir, se croître et dépérir) et des mouvements des corps simples en tant que *stoikheia* ?

3. LE TEXTE DE *PERI PSYKHĒS*

3.1. Les problèmes fondamentaux concernant l'enquête de 'psykhê'

Comme nous avons déjà dit, la partie préliminaire du livre *Peri Psykhês* a besoin d'une analyse plus détaillée car il contient des éléments essentiels à notre recherche. Pour cette raison, nous allons aborder les problèmes fondamentaux ici en détail pour pouvoir évaluer des problèmes dans d'autres parties de *Peri Psykhês*. Dans la partie préliminaire de *Peri Psykhês*, est exposée la raison pour laquelle l'enquête de *psykhê* est nécessaire :

Le savoir [*eidêsin*], à notre avis, est au rang des belles choses qu'on honore. Mais telle de ses formes peut prendre le pas sur telle autre, soit sous le rapport de la précision, soit du fait qu'elle porte des objets supérieurs et plus admirables. Et pour ce double motif, nous aurions une bonne raison de placer aux premiers rangs l'enquête qui s'intéresse à l'âme [*tês psykhês historian*]. Par ailleurs, l'opinion veut que la connaissance [*gnôsis*] de l'âme contribue beaucoup à une vérité globale [*alêtheian apasan*], mais surtout concernant la nature [*physin*], car il y va comme du principe [*arkhê*] des êtres animés [*zôôn*].¹¹²

Comme on peut voir dans la citation ci-dessus mentionnée, l'enquête d'Aristote à propos de *psykhê* est basée sur les quatre admissions fondamentales : (i) Il y a des êtres [*ta onta*] qui sont classifiés en tant qu'animés ou non animés. (ii) '*Psykhê*' est le nom d'un être [*to on*]. (iii) Il est admis que le nom de *psykhê* est le nom du principe

¹¹² Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 75 : « [402a1-8] Τῶν καλῶν καὶ τιμίων τὴν εἶδησιν ὑπολαμβάνοντες, μᾶλλον δ' ἐτέραν ἐτέρας ἢ κατ' ἀκρίβειαν ἢ τῷ βελτιόνων τε καὶ θαυμασιωτέρων εἶναι, δι' ἀμφοτέρα ταῦτα τὴν περὶ τῆς ψυχῆς ἱστορίαν εὐλόγως ἂν ἐν πρώτοις τιθεῖμεν. δοκεῖ δὲ καὶ πρὸς ἀλήθειαν ἄπασαν ἢ γνώσις αὐτῆς μεγάλα συμβάλλεσθαι, μάλιστα δὲ πρὸς τὴν φύσιν· ἔστι γὰρ οἷον ἀρχὴ τῶν ζώων. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.] Dans, Aristote, *De l'âme*, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 1, on lit : « Toute connaissance [*eidêsin*] est, à nos yeux, une chose belle et admirable ; pourtant nous préférons une connaissance à une autre, soit en raison de son exactitude, soit parce qu'elle traite d'objets d'une valeur supérieure et plus dignes d'admiration ; pour ces deux motifs, il est raisonnable de placer l'étude **De l'âme** au premier rang. Il semble bien aussi que la connaissance [*gnôsis*] **De l'âme** apporte une large contribution à l'étude de la vérité tout entière et surtout à la science de la nature, car l'âme est, en somme, le principe des animaux. » Tricot traduit à la fois 'εἶδησιν' et 'γνώσις' avec la 'connaissance'.

des êtres animés [*arkê ton zôôn*]¹¹³. (iv) La compréhension de *psykhê* ouvre la voie à la compréhension de la vérité [*alêtheia*] en général et particulièrement à la compréhension de la *Physique* [*physis*].

Quand nous avons analysé la citation, nous voyons un problème tel qu'Aristote admette le nom de *psykhê* comme un être [*to on*] et ne discute pas la possibilité du non-être [*mê on*] concernant *psykhê*. Une discussion si fondamentale n'existe ni dans le livre *Peri Psykhês*, ni dans des autres livres d'Aristote. Si bien qu'Aristote dit qu'une telle discussion sur le « non-être [*mê on*] » concernant *psykhê* est absurde. Ainsi, s'il n'y a aucun d'argument concernant le « non-être [*mê on*] » de *psykhê*, dans ce cas, ce que nous devons faire est de trouver la position et aussi la fonction [*ergon*] de *psykhê* dans la classification des êtres [*to on*] selon Aristote.

D'autre part, dans la susdite citation de *Peri Psykhês*, il semble que la connexion entre les deux premières expressions concernant la connaissance [*eidein*] en général et l'expression concernant la connaissance [*gnôsis*] de *psykhê* n'est pas évidente. C'est pour cela que nous devons interroger pourquoi l'enquête de *psykhê* est dans le premier rang du point de vue de la précision et de l'admiration. Pourquoi la question de « qu'est-ce que la *psykhê* » est-elle l'une des questions des plus fondamentales que nous devons la savoir ?

Dans la pensée aristotélicienne, que la sagesse [*sophia*] et la connaissance [*epistêmê*] signifient-elles en général ? Pour Aristote, la sagesse [*sophia*] et la connaissance [*epistêmê*] peuvent être possible si et seulement si on acquiert la spéculation [*theôrêtikên*] des universaux [*katholu*], des premiers principes [*arkhai*] et des causes [*aitia*]. Ici, Aristote se réfère à ce qui est bon [*tagathon*] et il souligne qu'il est le fin et le but [*to hou heneka*] pour toutes les êtres [*to on*] et c'est pour cela qu'il est la cause [*aitia*] et le principe [*arkhê*] ultime. Grâce à des premiers principes [*protê arkhai*] et des causes [*aition*], dit-il Aristote, des choses particulières [*hekasta*] peuvent être su (mais inversement, on ne permet pas de savoir des choses universelles [*katholu*], des principes [*arkhai*] ou des causes [*aitia*] à partir des choses particulières [*hekasta*]). Donc, ce qui est le but ultime [*to hou heneka*] est d'avoir la connaissance [*epistêmê*] du bien [*tagathon*] en tant que l'être [*to on*] :

De plus, connaître [*eidenai*] et savoir [*epistasthai*] pour connaître et savoir, c'est là le caractère principal de la science [*epistêmêi*] qui a pour

¹¹³ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 75 : « [402a7] ἔστι γὰρ οἶον ἀρχὴ τῶν ζώων. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.*]

objet le suprême connaissable : en effet, celui qui préfère connaître pour connaître choisira avant tout la science par excellence, et telle est la science du suprême connaissable, ce sont les premiers principes et les premières causes [*aitia*], car c'est grâce aux principes [*arkhai*], et à partir des principes que tout le reste est connu, et non pas inversement, les principes, par les autres choses qui en dépendent. Et enfin la science maîtresse, et qui est supérieure à toute science subordonnée, est celle qui connaît en vue de quelle fin chaque chose doit être faite, fin qui est, dans chaque être, soin bien, et d'une manière générale, le souverain Bien [*tagathon*] dans l'ensemble de la Nature [*physei*].

Toutes ces considérations montrent que c'est sur la même science [*epistêmên*] que vient s'appliquer le nom en question : il faut que ce soit une science qui spécule [*theôretikên*] sur les premiers principes et les premières causes [*prôtôn arkhôn kai aitiôn*], car le bien [*tagathon*], c'est-à-dire la fin [*to hou heneka*], est l'une des causes.¹¹⁴

Dans le présent cas, selon Aristote, si *psykhê* est dans le premier rang pour savoir la vérité et le savoir veut dire le savoir des premiers principes [*protê arkhai*] et des causes [*aitia*] et si Aristote fait remarquer à « *to hou heneka* » comme l'un des premiers principes [*protê arkhai*], alors Aristote doit prouver la connexion entre *psykhê* et « *to hou heneka* » dans son livre *Peri Psykhês*.

Autrement dit, puisque *psykhê* est le principe [*arkhê*] des êtres animés (i.e. le principe des êtres animés [*zôôn*] qui sont physiques ou naturels [*physikon*] possédant la capacité de mouvement [*kinêsis*] et de changement [*metabolê*] en eux-mêmes) et la connaissance [*epistêmê*] des principes [*arkhai*] et des causes [*aitia*] est fondamentale, la compréhension de *psykhê* voudrait ouvrir la voie de la compréhension de la nature [*physis*]. Par conséquent, ce que nous devons faire est de montrer comment le savoir *psykhê* (et à partir de ça, le savoir la nature [*physis*]) est la condition nécessaire de savoir la vérité [*alêtheia*].

En conséquence, en liaison avec la citation mentionnée ci-dessus, bien que *psykhê* soit dit c'est un principe [*arkhê*], il n'est pas précis que ce soit en même temps

¹¹⁴ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 15 : « [982a30-982b10] τὸ δ' εἰδέναι καὶ τὸ ἐπίστασθαι αὐτῶν ἕνεκα μάλισθ' ὑπάρχει τῆ τοῦ μάλιστα ἐπιστητοῦ ἐπιστήμη □ ὁ γὰρ τὸ ἐπίστασθαι δι' αὐτὸ αἰρούμενος τὴν μάλιστα ἐπιστήμην μάλιστα αἰρήσεται, [982b] τοιαύτη δ' ἐστὶν ἢ τοῦ μάλιστα ἐπιστητοῦ □, μάλιστα δ' ἐπιστητὰ τὰ πρῶτα καὶ τὰ αἷτια □ διὰ γὰρ ταῦτα καὶ ἐκ τούτων τᾶλλα γνωρίζεται ἀλλ' οὐ ταῦτα διὰ τῶν ὑποκειμένων □, ἀρχικωτάτη δὲ τῶν ἐπιστημῶν, καὶ [5] μᾶλλον ἀρχικὴ τῆς ὑπηρετούσης, ἢ γνωρίζουσα τίνος ἕνεκέν ἐστι πρακτέον ἕκαστον: τοῦτο δ' ἐστὶ τὰγαθὸν ἕκαστου, ὅλως δὲ τὸ ἄριστον ἐν τῇ φύσει πάση. ἐξ ἀπάντων οὖν τῶν εἰρημένων ἐπὶ τὴν αὐτὴν ἐπιστήμην πίπτει τὸ ζητούμενον ὄνομα: δεῖ γὰρ ταύτην τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν εἶναι θεωρητικὴν: [10] καὶ γὰρ τὰγαθὸν καὶ τὸ οὐ ἕνεκα ἐν τῶν αἰτίων ἐστίν. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 10-12.*]

un premier principe [*prôtôn arkhôn kai aitiôn*]. Et à la suite de ce problème, la recherche sur *psykhê* sera une recherche concernant étant « en tant qu'étant » [*to on he on*] et « *to hou heneka* ».

D'ailleurs, en ce qui concerne la sagesse [*sophia*], comme on a indiqué dans la *Métaphysique*, la sagesse en tant que la connaissance des principes [*arkhai*] et des causes [*aitia*] dépend de la connaissance de l'*ousia* en tant que *eidos* :

D'un autre côté, en tant que la philosophie a été définie comme la science de la substance [*ousias*] des premières causes [*prôtôn aitiôn*] et de ce qui est le connaissable par excellence, c'est la science de la substance formelle qui serait la sagesse [*sophian*]. On peut, en effet, connaître la même chose de bien des manières, mais nous disons qu'il vaut mieux connaître [*epistamenôn*] ce qu'est une chose [*ti to pragma*] par ce qu'elle est [*to einai*] que par ce qu'elle n'est pas [*to mê einai*], et, dans ce premier mode de connaissance même, nous distinguons des degrés : la connaissance la plus parfaite d'une chose est celle de son essence [*ti estin*], et non pas celle de son quantité [*poson*], ou de sa qualité [*poion*], ou de son activité [*poiein*] ou passivité [*paskhein*] naturelles.¹¹⁵

Si Aristote prétend que la recherche sur *psykhê* dans le commencement de la recherche est fondamentale pour la compréhension de la vérité [*alêtheia*] et il rapporte ceci à ce que la chose est [*to ti estin*], évidemment, selon cette admission, nous devons étudier ce que *psykhê* est, ou l'*ousia* de *psykhê* ou si *psykhê* est une *ousia* ou pas. Dans ce cas, nous devons faire la connexion entre la compréhension de l'*ousia* de la *psykhê* et la compréhension de l'être [*to on*] et de l'*ousia*, pour que nous parvenions à la vérité [*alêtheia*].

Jusqu'à ici, nous avons exposé les raccords évidents dans les expressions d'introduction du *Peri Psychês*. A peine, il faut que nous répétions ces problèmes suivants : dans le texte, la distinction parmi des êtres [*ta onta*] comme animés ou inanimés dépend de l'admission de *psykhê*. Théoriquement parlant, on pense que *psykhê* vient avant des êtres animés ou inanimés. Mais au contraire, le fait est que la distinction concernant des êtres animés ou inanimés est une admission avant *psykhê*.

¹¹⁵ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 127 : « [996b12-18] ἐκ μὲν οὖν τῶν πάλαι διωρισμένων τίνα χρῆ καλεῖν τῶν ἐπιστημῶν σοφίαν ἔχει λόγον ἐκάστην [10] προσαγορεύειν · ἢ μὲν γὰρ ἀρχικωτάτη καὶ ἡγεμονικωτάτη καὶ ἡ ὡσπερ δούλας οὐδ' ἀντειπεῖν τὰς ἄλλας ἐπιστήμας δίκαιον, ἢ τοῦ τέλους καὶ τὰγαθοῦ τοιαύτη · τούτου γὰρ ἔνεκα τᾶλλα, ἢ δὲ τῶν πρώτων αἰτίων καὶ τοῦ μάλιστα ἐπιστητοῦ διωρίσθη εἶναι, ἢ τῆς οὐσίας ἂν εἴη τοιαύτη· πολλαχῶς γὰρ [15] ἐπισταμένων τὸ αὐτὸ μᾶλλον μὲν εἰδέναί φαμὲν τὸν τῶ εἶναι γνωρίζοντα τί τὸ πρᾶγμα ἢ τῶ μὴ εἶναι, αὐτῶν δὲ τούτων ἕτερον ἑτέρου μᾶλλον, καὶ μάλιστα τὸν τί ἐστὶν ἄλλ' οὐ τὸν πόσον ἢ ποῖον ἢ τί ποιεῖν ἢ πάσχειν πέφυκεν. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan : The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 104-106.*]

S'il n'y a aucune possibilité pour des êtres animés indépendamment de la présupposition du *psykhê*, alors ça veut dire que nous avons une explication dans laquelle les termes sont réduits entre eux : *psykhê* est le principe [*arkhê*] des êtres animés et pour des êtres animés sont dits des êtres qui possèdent la *psykhê*.

Parallèlement à ce raisonnement, on observe que quelques êtres ont la capacité de mouvement naturellement (i.e. ils n'ont pas besoin de se mouvoir une autre cause externe) en soi [*kath' hauto*], mais d'autre part, quelques êtres peuvent se mouvoir par l'aide d'autres choses. Ainsi, si nous faisons la référence à cette observation, nous devons proposer que le nom du *psykhê* et aussi l'interprétation basé sur le nom du *psykhê* doivent venir après cette observation. C'est-à-dire, si on analyse les arguments du livre *La Physique* que des mouvements des corps composés naturels [*synthête*] qui se composent des corps simples [*sôma hapla*] sont différents des mouvements de leurs composants en tant que des éléments [*stoikheia*]. Certains êtres naturels [*sôma physikon*] qui comprennent le mélange des éléments [*stoikheia*] exécutent certains mouvements [par exemple se nourrir, se croître, se dépérir]¹¹⁶ sous le nom de la vie [*zoa*] et ces mouvements ne sont pas les mêmes avec des mouvements naturels (seulement vers le haut et vers la bas) des éléments [*stoikheia*]. Si bien que les mouvements qui caractérisent la vie, parviennent du corps naturel lui-même [*di' hautou*].

Cela signifie que la différenciation des êtres vivants et des êtres non-vivants dépend de la pré-acceptation de *psykhê*, mais pas son enquête. Sans faire l'enquête de ce qu'est *psykhê*, la classification pour des êtres en tant que vivants ou non-vivants est faite comme « *empsykhon* (l'être avec *psykhê*) » ou « *apsykhon* (l'être sans *psykhê*) ». C'est-à-dire, la classification est faite par rapport à *psykhê*. Mais la condition d'une telle classification doit être basée sur la connaissance de ce qu'est *psykhê*. Autrement dit, ce que nous devons faire est montrer la relation entre les mouvements des êtres et les termes de « *empsykhon* » et « *apsykhon* » s'il n'y a pas du tout de justification de *psykhê* théoriquement et si cette relation dépend de l'acceptation de l'existence de *psykhê*. S'il s'agit d'une telle appellation comme

¹¹⁶ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 135, «et par vie, nous voulons dire la propriété de par soi-même [*di' hautou*] se nourrir, croître et dépérir. » et Aristote, **De l'âme**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 66, « et par « vie » nous entendons le fait de se nourrir, de grandir et de dépérir par soi-même. » : « [412a14] ζῶην δὲ λέγομεν τὴν δι' αὐτοῦ τροφήν τε καὶ αὔξησιν καὶ φθίσιν. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 67]

« *empsykhon* » et « *apsykhon* », alors il est nécessaire de justifier cette relation au sens théorique en vertu de la *psykhê*.

Après avoir indiqué l'importance de la démarcation entre les êtres vivants et non-vivants au point de vue de la *psykhê*, nous pouvons passer aux sujets du livre *Peri Psykhês* encore une fois. Pour Aristote, ceux qui sont indispensables pour la compréhension de *psykhê* sont les suivants :

Or nous cherchons à voir [*theôrêsai*] et à connaître [*gnônai*] sa nature [*physin*] ou sa substance [*ousian*], puis, tous les accidents [*symbebêke*] qui l'affectent et qui constituent, d'après l'opinion, les passions propres de l'âme [*idia pathê tês psykhês*], d'un côté, et, de l'autre, les attributs qui, à cause d'elle, appartiennent [*hyparkhêin*] également aux animaux [*zôiois*].¹¹⁷

Ainsi, le cadre de l'enquête est limité par la nature [*physis*] ou l'*ousia* de *psykhê* et ses accidents [*symbebêke*]. Les accidents [*symbebêkos*] s'entendent comme des passions propres [*idia pathê*] de *psykhê* et des passions qui se trouvent seulement dans l'être vivant ou le corps vivant.

3.2. Les questions fondamentales pour l'enquête de '*psykhê*'

Après la description du contenu de l'enquête, quelques remarques et les recommandations pour le commencement à propos de *psykhê*, nous pouvons classer les problèmes donnés par Aristote dans le livre *Peri Psykhês*:

i - Aristote interroge *psykhê* dans la classification des êtres à partir du schéma dans le livre *Les Catégories*. Est-il possible de déterminer *psykhê* en tant qu'être [*to on*] sous une catégorie, et si c'est possible, quelle catégorie convient-elle à *psykhê* ? :

Mais, d'abord, peut-être est-il nécessaire de déterminer dans le quel des genres elle se situe et ce qu'elle est à ce titre ; je veux dire : s'agit il d'une réalité singulière¹¹⁸ [*tode ti*] et d'une substance [*ousia*], ou bien d'une qualité, ou d'une quantité ou encore d'une autre imputation qui ont été distinguées.¹¹⁹

¹¹⁷ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 76 : « [402a8] ἐπιζητοῦμεν δὲ θεωρῆσαι καὶ γνῶναι τὴν τε φύσιν αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν, εἴθ' ὅσα συμβέβηκε περὶ αὐτὴν ὧν τὰ μὲν ἴδια πάθη τῆς ψυχῆς εἶναι δοκεῖ, τὰ δὲ δι' ἐκείνην καὶ τοῖς ζώοις ὑπάρχειν. », [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.]

¹¹⁸ « La chose individuelle » dans la pensée d'Aristote, **De l'âme**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 4.

¹¹⁹ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 78 : « [402a22-25] πρῶτον δ' ἴσως ἀναγκαῖον διελεῖν ἐν τίνι τῶν γενῶν καὶ τί ἐστι, λέγω δὲ πότερον τόδε τι καὶ οὐσία ἢ ποιὸν ἢ ποσόν, ἢ καὶ τις ἄλλη τῶν διαίρεθεισῶν κατηγοριῶν, » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an

Si *psykhê* est *ousia*, alors elle doit être déterminée comme « celle qui n'est pas dans aucun *hypokeimenon* (c'est-à-dire séparé ou *khôris*) ». Selon la citation au-dessus donnée, si on dit que *psykhê* est *protê ousia* ou une chose singulière ou une chose individuelle [*tode ti*], alors nous devons répondre à cette question : « est-ce que *psykhê* est un *hypokeimenon* si bien que des *eidos* sous des autres catégories ont été attribués à cet *hypokeimenon* ? » Si *psykhê* n'est pas une *ousia* dans le sens de *protê ousia*, et si elle est l'une des *eidos* sous des autres catégories à part *ousia*, ou des individus sous ces *eidos*, et, comme toutes les choses sauf *ousia* sont dans un *hypokeimenon*, alors il n'est pas possible de déterminer *psykhê* comme un être séparé [*khôris*].

D'autre part, la question « qu'est-ce que la *psykhê* [*ti esti psykhê*] ? » nous amène à la question « qu'est-ce que la définition [*logos*] ou *eidos* de *psykhê* ?¹²⁰ ». La réponse à cette question nécessite la définition de l'*eidos* auquel *genos* est subordonné. Finalement, nous devons déterminer si *psykhê* est complètement une *entelekheia* ou en puissance [*dynamei ontôn*] ? :

De plus, est-elle au nombre de choses qui sont en puissance ou bien s'agit-il plutôt d'une certaine réalisation¹²¹ [*poteron tôn en dunamei ontôn ê mallon entelekheia tis*] ?¹²²

ii - Un autre problème que nous avons besoin d'expliquer concernant *psykhê* : s'il existe une seule *psykhê*, est-elle composée de parties ou non ? Autrement dit, est-ce que *psykhê* est divisible ou pas ? Si *psykhê* est divisible, alors quels sont les critères de cette division ? Par exemple, la division de l' *ousia* dans le sens de *prote ousia* en tant qu'être [*hê auto*] est contradictoire avec le caractère de celui qui est singulier [*tis*] et indivisible [*atomon*], parce que *ousia* dans le premier sens en tant que *prote ousia* est toujours indivisible [*atomon*] .

Si on souvient du livre *Les Catégories*, la détermination de l' *ousia* dans le premier sens en tant qu'être indépendant et individuel est *eidos* en tant que *ousia* dans le deuxième sens [*deutera ousia*] ; et, on entend et exprime ça comme la définition [*logos*] qui se compose de *genos* et *diaphora*. Des composants de la

english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 10.]

¹²⁰ On discute ici les implications de ce sujet admis comme une hypothèse et on va réévaluer indépendamment dans le part de « *ti esti* » de notre étude.

¹²¹ « Entéléchie » dans **De l'âme**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 4.

¹²² Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 78 : « [402a25] ἔτι δὲ πότερον τῶν ἐν δυνάμει ὄντων ἢ μᾶλλον ἐντελέχειά τις » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 10.]

définition [*logos*], c'est-à-dire *genos* et *diaphora* sont nécessaires pour la détermination de l'*ousia* dans le premier sens (i.e. *proté ousia*) et dans ce sens, il est nécessaire de savoir les parties de la définition [*logos*]. D'après ce raisonnement, la définition [*logos*] est un tout dont ses parties sont nécessaires à lui-même. Si *psykhê* est une *ousia* composée [*synolon ousia*] qui se compose de *morphê*¹²³ et d'*hylê*, est-ce qu'il y a une partie parvenant de *hylê* parmi les parties de la définition [*logos*] ? Sinon, est-ce qu'il n'est pas possible d'être des parties parvenant de *hylê* dans la différenciation de *genos* avec *diaphora* ? On peut poser une question finale, mais en même temps fondamentale, concernant la définition [*logos*] de *psykhê* : si *psykhê* est seulement *ousia* dans le deuxième sens ou *eidos*, quelles sont les parties de la définition [*logos*] de la *psykhê* et qu'est-ce que la connexion de chaque partie de cette définition avec l'*ousia* dans le premier sens [*prote ousia*] ?

Toutes ces questions exigent une discussion indépendante au sujet de « la division », « la partie », « le tout ». Si bien que la multitude des noms qui sont même utilisés pour « la partie » et « le tout » dénote la profondeur conceptuelle de ce sujet : « *pan* », « *holon* », « *synolon* », « *syntheton* », « *synkhresis* », « *mixis* », « *haplos* », « *meros* », etc.¹²⁴ :

Il faut également examiner, par ailleurs, si elle est morcelable ou bien sans partie¹²⁵

Pour l'instant, nous affirmerons que les distinctions ci-dessous mentionné concernant les terms de « simple » et « partie » sont nécessaires pour l'enquête de la nature [*physis*] de *psykhê* : (i) *Psykhê* qui est toujours numériquement indivisible [*haplê*]. (ii) *Psykhê* qui est simple et sans partie [*haplê kai amerês*]. (iii) *Psykhê* qui est simple et qui a des parties [*haplê kai meristê*]. (iv) *Psykhê* qui n'est pas simple et qui a des parties [*oukh haplê kai meristê*].

S'il y a plus d'un *psykhê*, alors la question est que toutes les *psykhês* soient déterminées sous une définition [*logos*] ou pas [différentes *psykhês* pour différentes espèces] et si les *psykhês* ne sont pas sous la même définition [*logos*], alors il faut trouver la différence comme la différence de « *genos* » ou de « *eidos* ».

¹²³ Au sens d'*eidos* dans le sensible [*aistheton*].

¹²⁴ τὸ πᾶν, τὸ ὅλον, τὸ σύνολον, συνθέτον, ἡ σύγκρισις, ἡ μίξις, ἀπλῶς, ὁ μέρος, respectivement.

¹²⁵ Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 78 : « [402b] σκεπτέον δὲ καὶ εἰ μεριστὴ ἢ ἀμερής, » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 10.*]

Car, comme Aristote a souligné que l'admission général à l'égard de *psykhê* était limitée par la *psykhê* humaine, et, qu'il n'y avait pas une liaison entre des autres êtres qui en tant que vivants et la *psykhê* humaine.¹²⁶

Si quelques êtres s'appellent des êtres animés, alors leurs définitions [*logos*] en vertu d'être animé doivent être identiques; les différences parmi des êtres animés sont postérieures selon être animé, c'est-à-dire les différences d'espèce n'ajoutent rien à être animé. Si c'est le cas, comme *psykhê* est le principe des êtres animés, la définition de *psykhê* doit être la même pour toutes les espèces des êtres animés :

Est-ce que la formule [*logos*] qui exprime l'âme est unique [*hêis*],
comme celle qui exprime l'animal [*zôou*].¹²⁷

Si la définition [*logos*] de *psykhê* pour tous des êtres animés ne sont pas une et la même, c'est-à-dire, des êtres qui sont exprimés comme ayant *psykhê* ont des différentes définitions [*logos*] de *psykhê*, alors le nom de l'être animé ne sera pas synonyme, c.-à-d. des êtres animés ne seront pas admis comme des êtres qui ont des noms communs et des définitions [*logos*] identiques. :

ou est-ce qu'il y en a une différence pour chaque âme, comme pour le cheval, le chien, l'homme, le dieu (alors que l'animal, dans sa généralité, soit n'est rien, soit est secondaire et qu'il en va de même, si on affirme un autre être commun).¹²⁸

Dans ce cas, le nom de *psykhê* sera utilisé pour « des choses qui ont des noms communs, mais des différentes définitions [*logos*] », c'est-à-dire elle va être *homonyme*, ou, ce qui n'est pas *synonyme* sera admis nécessairement comme ce qui

¹²⁶ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 79 : « [402b7-8] νῦν μὲν γὰρ οἱ λέγοντες καὶ ζητοῦντες περὶ ψυχῆς περὶ τῆς ἀνθρωπίνης μόνης εὐκαταστῆναι ἐπισκοπεῖν. εὐλαβητέον δ' ὅπως μὴ λαυθάνη πότερον εἰς ὁ λόγος αὐτῆς ἐστὶ, καθάπερ ζῶον, ἢ καθ' ἕκαστον ἕτερος, οἷον ἵππου, κυνός, ἀνθρώπου, θεοῦ. τὸ δὲ ζῶον τὸ καθόλου ἦτοι οὐθέν ἐστιν ἢ ὕστερον. ὁμοίος δὲ κἂν εἴ τι κοινὸν ἄλλο κατηγοροῖτο. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 10.*]

¹²⁷ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 75 : « [402b5] εὐλαβητέον δ' ὅπως μὴ λαυθάνη πότερον εἰς ὁ λόγος αὐτῆς ἐστὶ, καθάπερ ζῶον, » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 10.*]

¹²⁸ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 79 : « [402b6-8] ἢ καθ' ἕκαστον ἕτερος, οἷον ἵππου, κυνός, ἀνθρώπου, θεοῦ, τὸ δὲ ζῶον τὸ καθόλου ἦτοι οὐθέν ἐστιν ἢ ὕστερον, ὁμοίως δὲ κἂν εἴ τι κοινὸν ἄλλο κατηγοροῖτο » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 10.*]

n'est pas *homonyme*. Si c'est le cas, le nom n'est ni *synonyme*, ni *homonyme*, et il est employé d'une autre façon : *analogon*¹²⁹

iii - En plus les problèmes mentionnés ci-dessus, Aristote expose trois problèmes supplémentaires à propos de l'investigation de *psykhê* : (i) S'il ne s'agit pas de la pluralité de *psykhê*, mais une seule *psykhê* et ses parties, alors faut-il commencer à l'enquête par des parties de la *psykhê* ou bien par la *psykhê* entière ? (ii) S'il s'agit des parties de la *psykhê* et chaque partie exécute une fonction ou un acte [*ergon*], dans ce cas, faut-il commencer à l'enquête par des parties ou par des actes [*erga*] de ces parties ? Par exemple : « Ainsi l'acte d'intellection [*noein*] ou l'intelligence [*noun*] ? L'acte de sensation [*aisthanesthai*] ou le sensitif [*aisthêtikon*] ? »¹³⁰ (iii) S'il s'agit des actes des parties seulement, dans ce cas, faut-il commencer à l'enquête par des choses qui correspondent [*antikeimena*] à chaque acte, ou, seulement par des parties ?

Et s'il s'agit de considérer d'abord les opérations on peut à nouveau se demander si leurs objets [*antikeimena*] ne sont pas à considérer avant elles dans la recherche. Ainsi le sensible [*aistheton*] avant le sensitif [*aisthêtikon*] et l'intelligible [*noêton*] avant l'intellectif [*noêtikon*].¹³¹

¹²⁹ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 365 : « On doit, en effet, appeler êtres la Substance et les autres catégories, soit, pour ces dernières, par pure homonymie, soit en ajoutant ou en retranchant une qualification à *être*, dans le sens où nous disons que le non-connaissable est connaissable. Plus exactement, nous n'attribuons l'Être ni par homonymie, ni par synonymie : il en est comme du terme *médical*, dont les diverses acceptions ont rapport à un seul et même terme, mais ne signifient pas une seule et même chose, et ne sont pourtant pas non plus des homonymes : le terme *médical*, en effet, ne qualifie un patient, une opération, un instrument, ni à titre d'homonyme, ni comme exprimant une seule chose, mais il a seulement rapport à un terme unique. » : « [1030a32-1030b3] δεῖ γὰρ ἢ ὁμωνύμως ταῦτα φάναι εἶναι ὄντα, ἢ προστιθέντας καὶ ἀφαιροῦντας, ὥσπερ καὶ τὸ μὴ ἐπιστητὸν ἐπιστητὸν, ἐπεὶ τό γε ὀρθόν ἐστι μῆτε ὁμωνύμως φάναι [35] μῆτε ὡσαύτως ἀλλ' ὥσπερ τὸ ἰατρικὸν τῷ πρὸς τὸ αὐτὸ μὲν καὶ ἓν, οὐ τὸ αὐτὸ δὲ καὶ ἓν, οὐ μέντοι οὐδὲ ὁμωνύμως: [1030b1] οὐδὲ γὰρ ἰατρικὸν σῶμα καὶ ἔργον καὶ σκεῦος λέγεται οὔτε ὁμωνύμως οὔτε καθ' ἓν ἀλλὰ πρὸς ἓν. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX*, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan : The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 324-326.]

¹³⁰ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 80. Aristote, **De l'âme**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 6, « si, par exemple, c'est par l'acte de l'intellect ou l'intellect, par l'acte de sentir ou la faculté sensitive, » : « [402b12] οἶον τὸ νοεῖν ἢ τὸν νοῦν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ἢ τὸ αἰσθητικόν · » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 10.]

¹³¹ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 80. Aristote, **De l'âme**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 6, « Et si les fonctions doivent nous retenir en premier lieu, on pourrait se demander si l'étude de leur opposés ne devrait pas encore les précéder, par exemple le sensible avant la faculté sensitive, et l'intelligible avant l'intellect [*nou*]. » Le texte Bodéüs lit et traduit « νοητικοῦ » avec « l'intellectif », par contre le cel de Tricot lit et traduit « νοῦ » avec « l'intellect. Tricot suit le texte de Bekker, Berlin, 1831 contenant « νοῦ » et Bodéüs probablement suit cette texte avec la lecture de Laurentianus « νοητικοῦ ». : « [402b14] εἰ δὲ τὰ ἔργα πρότερον,

Schématiquement, on peut simplifier les problèmes ci-dessus mentionnés comme suit : L'ordre de l'enquête : (i) *psykhê* > des parties [*moria*] > des actes [*erga*] > des opposés (des actes) – [*antikeimena*], ou, (ii) des opposés – [*antikeimena*] > des actes [*erga*] > des parties [*moria*] > *psykhê*. Et pour la première direction, par exemple, *psykhê* > intelligence [*nous*], suivant Tricot (ou intellectif [*noêtikon*], suivant Bodéüs) > intellection [*noêsis*] > intelligible [*noêton*], ou bien, *psykhê* > le sensitif [*aisthêtikon*] > l'acte de sensation [*aisthêsis*] > sensible [*aisthêton*] ; pour la deuxième direction, intelligible [*noêton*] > intellection [*noêsis*] > intelligence [*nous*], suivant Tricot (ou intellectif [*noêtikon*], suivant Bodéüs) > *psykhê* ou bien sensible [*aisthêton*] > l'acte de sensation [*aisthêsis*] > la partie qui sent [*aisthetikon*] > *psykhê*.

Il est possible d'évaluer le schéma de l'enquête pour ces deux directions et on peut proposer l'un de ces ordres pour l'enquête. La question est que quel ordre ou direction va ouvrir la voie pour la compréhension de l'*ousia* de la *psykhê* et des passions propres [*idia pathê*] de *psykhê*. Comme nous avons déjà indiqué, à notre avis, *psykhê* n'est pas le point de départ dans la classification des êtres [*ta onta*]. Grâce à la sensation [*aisthêsis*], en distinguant des mouvements dans des corps [*sôma aisthêton*] et en faisant la distinction de ce qui est naturel et qui n'est pas naturel, et, de ce qui est animé et inanimé, à partir de ça, on pense que *psykhê* s'entend le principe [*arkhê*] des êtres animés. Pour cette raison, commencer à l'enquête de *psykhê* par la sensation [*aisthêsis*] et par des corps [*aisthêton*] sera le choix raisonnable. Mais malgré ça, comme on souvient de la citation ci-dessus mentionné, des principes [*arkhai*] et des causes [*aitia*] expliquent des choses mais inversement des choses n'expliquent pas des principes [*arkhai*] et des causes [*aitia*]; Grâce à cet argument, on admet qu'on va commencer par *aisthêton*, mais on va savoir qu'*aisthêton* n'est pas capable d'être le critère de l'explication de *psykhê*. Au contraire, on va dire que *psykhê* en tant que le principe [*arkhê*] est la raison de la détermination et la quiddité [*to ti en einai*] des êtres animés.

iv - Dans l'introduction de *Peri Psykhê*, on avait vu que des passions propres [*idia pathê*] de *psykhê* sont le thème principal de l'enquête avec la nature de *psykhê*. A partir de 403a, Aristote reformule ce problème comme suivant :

Par ailleurs, on est aussi embarrassé avec les affections [*pathê*] de l'âme : est-ce que toutes appartiennent également en commun [*koina*] à l'être

πάλιν ἄν τις ἀπορήσειεν εἰ τὰ ἀντικείμενα πρότερον τούτων ζητητέον, οἷον τὸ αἰσθητὸν τοῦ αἰσθητικοῦ καὶ τὸ νοητὸν τοῦ νοῦ.[†] († νοῦ EVX, Biehl, Hicks : νοητοῦ S : νοητικοῦ cet. » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 12.]

animé ou bien en est-il encore quelqu'une qui soit propre à l'âme elle-même.¹³²

Ici, il n'est pas évident que si le terme de '*pathê*' dans la première phrase et le terme de '*idia pathê*' dans la dernière phrase sont synonymes ou pas. C'est pour ça que dans l'introduction, dans la traduction de Bodéüs, on emploie « les passions » pour « *pathê* » au lieu de « *idia pathê* », en cas de la traduction de Tricot, on dit « les déterminations »¹³³ ; en cas de cette citation, on voit qu'on préfère le nom de « les affections » par tous les deux Bodéüs et Tricot. « L'affection » peut correspondre au verbe « *poiein* » en grec dans le sens de « faire » ou « produire » comme une qualité active, d'autre part, « la passion » peut correspondre au verbe « *paskhein* » dans le sens de « subir » comme une qualité passive. A cause de cette distinction, il faut souligner que la préférence des termes appropriés soient essentielles dans la compréhension du texte.

La définition [*logos*] du terme de *pathos* qui se trouve dans la *Métaphysique* est exprimée comme « la qualité [*poiotes*] suivant laquelle un être peut être altéré [*alloioustai*]: par exemple, le blanc et le noir, le doux et l'amer, la pesanteur et la légèreté »¹³⁴. Par conséquent, en plus des problèmes mentionnés ci-dessus sur des *pathos* et *symbebêkos*, il faut aborder ce problème aussi : si on écrit *psykhê* au lieu d'un « être » sous l'admission d'une *ousia*, est-ce qu'il est possible de parler de

¹³² Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 83. Aristote, **De l'âme**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 6, « Une difficulté se présente aussi à propos des affections de l'âme : sont-elles toutes communes à l'être qui possède l'âme ou bien y en a-t-il aussi quelqu'une qui soit propre à l'âme elle-même ? » : « [403a2] ἀπορίαν δ' ἔχει καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, πότερόν ἐστι πάντα κοινὰ καὶ τοῦ ἔχοντος ἢ ἔστι τι καὶ τῆς ψυχῆς ἴδιον αὐτῆς. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 12.*]

¹³³ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 76, « puis, tous les accidents qui affectent et constituent, d'après l'opinion, les passions propres de l'âme, d'un côté, et, de l'autre, les attributs qui, à cause d'elle, appartiennent également aux animaux. » Aristote, **De l'âme**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 2, « ensuite les propriétés qui s'y rattachent, et dont les unes semblent être des déterminations propres de l'âme elle-même, tandis que les autres appartiennent aussi, mais par elle, à l'animal. » : « [402a8] εἶθ' ὅσα συμβέβηκε περὶ αὐτῆν· ὧν τὰ μὲν ἴδια πάθη τῆς ψυχῆς εἶναι δοκεῖ, τὰ δὲ δι' ἐκείνην καὶ τοῖς ζῴοις ὑπάρχειν. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 10.*]

¹³⁴ Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 212 : « [1022b15] πάθος λέγεται ἓνα μὲν τρόπον ποιότης καθ' ἣν ἄλλοιοῦσθαι ἐνδέχεται, οἷον τὸ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν, καὶ γλυκὺ καὶ πικρὸν, καὶ βαρῦτης καὶ κουφότης, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα· ἓνα δὲ αἱ τούτων ἐνέργειαι καὶ ἀλλοιώσεις ἤδη. ἔτι τούτων μᾶλλον αἱ βλαβεραὶ ἀλλοιώσεις καὶ κινήσεις, [20] καὶ μάλιστα αἱ λυπηραὶ βλάβαι. ἔτι τὰ μεγέθη τῶν συμφορῶν καὶ λυπηρῶν πάθη λέγεται. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan : The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 272.*]

l'altération de *psykhê* ? Cette question nous mène à des questions plus fondamentales de *protê philosophia* concernant *ousia* qui se dit « *atomon* et *hen arithmô* (numériquement une et indivisible) » : Dans quelles conditions est-il possible le changement [*metabolê*] pour l'*ousia* ? Ces questions fondamentales sont suivantes : (i) Est-ce que *ousia* qui est numériquement une et indivisible [*hen arithmô* et *atomon*] a des *pathê* ? (ii) Comment possible de lier *pathos* à *ousia* dans le premier sens ? (iii) Si on accepte des définitions [*logos*] primaires de l'*ousia* (*hen arithmô* et *atomon*) *psykhê*, on doit dire que *psykhê* et *ousia* ne sont pas capables de changer comme eux-mêmes [*kath' hauto* et *hê auto*]. Dans ce cas, si on parle des *pathê*, on suppose qu'il ya un changement : qu'est-ce que celui qui change en vertu de *pathos* ?

D'un autre coté, dans le contexte de l'enquête de *psykhê*, on peut demander que est-ce que des *pathê* de *psykhê* sont communs [*koinê*] seulement à *psykhê* ou au corps [*sôma*] ? Si on peut prouver que certains *pathê* [ou un seul *pathos*] appartiennent seulement à *psykhê* et même si certains *pathê* appartiennent au corps [*sôma*], il sera possible d'exprimer assurément qu'il y a une *psykhê* indépendante et séparable du corps [*sôma*]. Si *psykhê* n'est pas une chose indépendante et séparable du corps [*sôma*], dans ce cas, il faut demander qu'être [*einai*] pour *psykhê* soit une chose similaire d'être [*einai*] pour le corps [*sôma*]. Si des *pathê* comme « ardeur, crainte, pitié, etc. » ou des *pathos* qui sont en général sous l'acte de sensation provoquent certains changements dans le corps [*sôma*], alors ces *pathos* peuvent s'entendre communs [*koinê*] entre *psykhê* et *sôma* :

Or il semble que les affections de l'âme [*psychês pathê panta*] aussi soient toutes liées au corps [*sômatos*] : ardeur, douceur, crainte, pitié, audace, même la joie et l'action d'aimer et celle de haïr. Ces phénomènes s'accompagnent, en effet, d'une certaine affection [*paskhein*] du corps.¹³⁵

Dans le *Peri Psychês*, les *pathos* mentionnés dans la citation ne sont pas discutés en détail, on a seulement accepté que la sensation [*aisthêsis*] est l'acte [*ergon*] commun entre *psykhê* et *sôma*. Donc, comme la distinction entre des êtres animés et inanimés est faite sur la base de mouvement [*kinêsis*] grâce à la sensation [*aisthêsis*] et ainsi comme l'argumentation a commencé par la sensation [*aisthêsis*],

¹³⁵ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 84 : « [403a17-19] ἔοικε δὲ καὶ τὰ τῆς ψυχῆς πάθη πάντα εἶναι μετὰ σώματος, θυμός, πραότης, φόβος, ἔλεος, θάρσος, ἔτι χαρὰ καὶ τὸ φιλεῖν τε καὶ μισεῖν· ἅμα γὰρ τούτοις πάσχει τι τὸ σῶμα. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 14.]

l'assertion aussi concernant des changements [*metabolé*] dans le corps [*sôma*] qui accompagnent des *pathé* est prétendue dû à la sensation [*aisthêsis*]:

Ce qui l'indique, au reste, c'est qu'à certains moments, de fortes impressions extérieures, très manifestes, se produisent sans la moindre marque d'agacement ou de crainte, tandis que, parfois, l'on s'émeut sous l'effet de petites choses imperceptibles, lorsque le corps est en état d'excitation et dans le genre de dispositions qu'accompagne la colère. Mais voici qui est encore plus révélateur : c'est que, sans aucun objet de frayeur, on puisse être en proie aux affections de celui qui a peur.¹³⁶

S'il s'agit des changements [*metabolé*] dans la *psykhê* et dans le corps [*sôma*] en vertu des *pathos*, comment peut-on faire une explication causale entre *psykhê* et *sôma* ? Autrement dit, si on observe un tel *pathos* mentionné dans la citation ci-dessus accompagné un changement, comment va-t-on décider que la cause [*aition*] de ce changement [*metabolé*] est *psykhê* ou *sôma* ? Supposons que si *psykhê* est une *ousia* qui est *akinêton* (i.e. immobile), alors des *pathos* ne permettraient aucun changement [*metabolé*] en général et en particulier un mouvement [*kinêsis*] en *psykhê* en vertu d'une *ousia* quelconque. D'autre part on sait que *pathos* est une sorte de qualité [*poiotes*] qui est dépendant de l'altération [*alloiosis*] selon la définition [*logos*] qu'on a déjà exposée.

Par conséquent, ceux que nous cherchons essentiellement pour la connaissance de *psykhê* dans cet enquête sont des *pathos* qui appartiennent seulement à *psykhê* [*idia pathê*], mais pas à *sôma*. A cet égard, dans l'introduction de *Peri Psykhês*, Aristote prétende le nom de l'intelligence [*noein*] en tant qu'un acte [*ergon*]¹³⁷ comme le *pathos* propre [*idiô*] à la *psykhê* :

Et c'est surtout l'opération de l'intelligence [*noein*] qui ressemble à un phénomène propre [*idiô*].¹³⁸

¹³⁶ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 84 : « [403a20-24] μηνύει δὲ τὸ ποτὲ μὲν ἰσχυρῶν καὶ ἐναργῶν παθημάτων συμβαινόντων μηδὲν παροξύνεσθαι ἢ φοβεῖσθαι, ἐνίοτε δ' ὑπὸ μικρῶν καὶ ἀμαυρῶν κινεῖσθαι, ὅταν ὀργᾶ τὸ σῶμα καὶ οὕτως ἔχη ὥσπερ ὅταν ὀργίζηται. ἔτι δὲ μᾶλλον τοῦτο φανερόν· μηθενὸς γὰρ φοβεροῦ συμβαίνοντος ἐν τοῖς πάθεσι γίνονται τοῖς τοῦ φοβουμένου. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 14.]

¹³⁷ *Pathos* : *paskhein* et *ergon*.

¹³⁸ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 83 : « [403a3] ἀπορίαν δ' ἔχει καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, πότερόν ἐστι πάντα κοινὰ καὶ τοῦ ἔχοντος ἢ ἐστὶ τι καὶ τῆς ψυχῆς ἰδιὸν αὐτῆς· τοῦτο γὰρ λαβεῖν μὲν ἀναγκαῖον, οὐ ῥάδιον δέ. φαίνεται δὲ τῶν μὲν πλείστων οὐθὲν ἄνευ τοῦ σώματος πάσχειν οὐδὲ ποιεῖν, οἷον ὀργίζεσθαι, θαρρεῖν, ἐπιθυμεῖν, ὅλως αἰσθάνεσθαι, μάλιστα δ' ἔοικεν ἰδίῳ τὸ νοεῖν· εἰ δ' ἐστὶ καὶ τοῦτο φαντασία τις ἢ μὴ ἄνευ φαντασίας, οὐκ ἐνδέχεται ἄν οὐδὲ τοῦτ' ἄνευ σώματος εἶναι. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On**

Mais au contraire, bien que l'imagination [*phantasia*] comme un acte [*ergon*] semble comme l'affection propre [*idios pathos*] à *psykhê*, ce n'est pas acceptable comme *idios pathos* comme elle est dépendant de la sensation [*aisthêsis*] et donc du *sôma*. Cependant, s'il peut être prouvé qu'il y a une connexion entre l'imagination [*phantasia*] et l'intelligence [*noein*], il ne sera pas possible d'évaluer l'intelligence [*noein*] comme *idios pathos* à cause de la sensation [*aisthêsis*] et du corps [*sôma*] :

Néanmoins, si cette dernière [ex. *noein*] constitue encore une sorte de représentation ou ne va pas sans représentation, il ne saurait être question d'admettre non plus qu'elle se passe du corps.¹³⁹

Pour cette raison, il est nécessaire de prouver qu'il n'y a aucune connexion entre l'intelligence [*noein*] et la sensation [*aisthêsis*] comme les parties de *psykhê*, si on va admettre l'intelligence [*noein*] comme *idios pathos* de *psykhê*. s'il n'y a aucune telle connexion, alors est-il approprié d'attribuer une *pathos* à *nous* qui possède l'intelligence [*noein*] ? Est-il possible le changement [*metabolê*] comme l'altération [*alloiosis*] dans *nous* ? Ou pouvons-nous évaluer *noein* comme un changement [*metabolê*] qui se dit un acte [*ergon*] de *nous* ? Mais, nous devons exprimer que l'introduction du *Peri Psykhês* ne laisse pas faire d'autres distinctions à ce sujet.

Aristote fait le jugement ci-dessous concernant la séparabilité et l'indépendance de *psykhê* dans le contexte de l'association des *pathos* pour *psykhê* et *sôma* :

Donc, s'il est une des opérations [*ergôn*] ou des affections [*pathêmatôn*] de l'âme qui lui soit propre [*idion*], on peut admettre que l'âme se sépare, mais dans le cas où aucune ne lui est propre, elle ne peut être séparée [*khôristê*].¹⁴⁰

S'il y a au moins même une seule *pathos* qu'on peut attribuer au *sôma* et à la *psykhê*, alors cela signifie que *psykhê* ne peut pas être séparée [ou indépendante] du *sôma*.

Concernant ce sujet, il sera utile de se référer à l'exemple d'Aristote :

Au contraire, elle se présente comme la droite, qui, en tant qu'elle, est sujette à plusieurs accidents, par exemple, être tangente à la sphère de bronze en un point, alors qu'il est hors de question que puisse être ce

Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 12.]

¹³⁹ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 83 : « [403a9] μάλιστα δ' ἔοικεν ἴδιον τὸ νοεῖν · εἰ δ' ἐστὶ καὶ τοῦτο φαντασία τις ἢ μὴ ἄνευ φαντασίας, οὐκ ἐνδέχεται ἄν οὐδὲ τοῦτ' ἄνευ σώματος εἶναι. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 14.]

¹⁴⁰ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 83 : « [403a10-12] εἰ μὲν οὖν ἔστι τι τῶν τῆς ψυχῆς ἔργων ἢ παθημάτων ἴδιον, ἐνδέχεται ἄν αὐτὴν χωρίζεσθαι· εἰ δὲ μηθέν ἐστιν ἴδιον αὐτῆς, οὐκ ἄν εἴη χωριστή, » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 14.]

genre de tangente, la droite séparée. Elle est inséparable, en effet, dans l'exacte mesure où elle se trouve toujours liée à un corps quelconque.¹⁴¹

Si on parle dans le contexte de géométrie, être tangente à la sphère en un point pour la droite, selon la définition d'être tangente, exige la sphère et la droite qu'elles soient géométriques. Autrement dit, une figure géométrique peut être tangente à condition que l'autre figure aussi doive être une figure géométrique. Si la sphère n'est pas géométrique, mais au contraire la droite est géométrique, il est impossible évidemment de parler d'être tangente pour toutes les deux. Cependant, l'exemple d'Aristote est basé sur une sphère de bronze (mais pas seulement une définition), et, une sphère de bronze est une *ousia* qui est composée de *hylé* et de *morphé* (i.e. *synolon ousia*). Si la sphère sera la tangente à la droite et si la sphère est faite de bronze, alors la condition nécessaire d'être tangente à la droite est que la droite aussi doit être faite d'une matière semblable (i.e. si l'un de ces corps est physique, alors tous les deux doivent être physiques aussi). Autrement dit, si la sphère et la droite ont une *pathos* commune comme [*koiné*] être tangente, alors ça c'est possible si et seulement si les matériaux [*hylé*¹⁴²] sont appropriés réciproquement. Si la droite est séparée de la sphère de bronze et si elle est seulement une définition [*logos*], il est impensable d'être tangente à la sphère de bronze.

En ce moment, il sera mieux de revenir à la citation au-dessus mentionné et nous devons souligner qu'Aristote parle des *pathê* de la *psykhê*, mais pas le corps [*sôma*] et le changement [*metabolê*] en raison des *pathê* se produit dans le corps :

Or il semble que les affections de l'âme aussi soient toutes liées au corps : ardeur, douceur, crainte, pitié, audace, même la joie, et l'action d'aimer et celle de haïr. Ces phénomènes s'accompagnent, en effet, d'une certaine affection du corps.¹⁴³

On a exprimé la condition d'être tangente pour la droite à la sphère de bronze. La droite aussi doit être physique en tant que la sphère de bronze pour la satisfaction de

¹⁴¹ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 83 : « [403a12-16] ἀλλὰ καθάπερ τῷ εὐθεῖ, ἢ εὐθύ, πολλά συμβαίνει, οἷον ἄπτεσθαι τῆς [χαλκῆς] σφαίρας κατὰ στιγμήν, οὐ μέντοι γ' ἄψεται οὕτως χωρισθέντι εὐθύ· ἀχωριστον γάρ, εἴπερ αἰ μετὰ σώματός τινος ἐστιν. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 14.]

¹⁴² Ici, *hylé* doit s'entendre comme *hylé* au point de vue de *sôma*. Même les êtres mathématiques ont *hylé*, mais ce *hylé* n'est pas identique à *sômatiké hylé*.

¹⁴³ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 84 : « [403a17-19] ἔοικε δὲ καὶ τὰ τῆς ψυχῆς πάθη πάντα εἶναι μετὰ σώματος, θυμός, πραότης, φόβος, ἔλεος, θάρσος, ἔτι χαρὰ καὶ τὸ φιλεῖν τε καὶ μισεῖν· ἅμα γὰρ τούτοις πάσχει τι τὸ σῶμα. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 14.]

la condition. Si *psykhê* a des *pathê* communes avec le corps [*sôma*], alors devons-nous comprendre cette situation comme *psykhê* possède la même matière [*hylê*] avec le corps [*sôma*] si bien que dans le corps [*sôma*] se produit certains changements à cause des *pathos* de *psykhê* ? Est-ce que la situation d'être inséparable du corps [*sôma*] pour *psykhê*, c'est-à-dire, à part l'intelligence [*noêsis*] qui n'est pas mélangée avec l'imagination [*phantasia*] et la dépendance de quelques *pathê* et *erga* de *psykhê* au corps [*sôma*], nous mène à la conclusion que *psykhê* peut être comprise en termes de corps [*sôma*] ?

D'autre part, est-ce qu'être commun peut être entendu comme *psykhê* est « dans » le corps [*sôma*] ? Mais tout d'abord, il faut exposer les vues d'Aristote sur le sujet d'« être au-dedans » du livre *La Physique* : (i) D'une première façon, ce sera comme on dit que le doigt est dans la main et, en général, la partie dans le tout [*to meros en tê holô*]. (ii) Comme le tout est dans les parties [*to holon en tois meresin*], car le tout n'existe pas en dehors des parties. (iii) L'espèce dans le genre [*eidōs en genê*], comme l'homme est dans l'animal. (iv) Le genre est dans l'espèce [*genos en tô eide*] (la partie de l'espèce dans la définition de l'espèce). (v) La spécificité dans la matière [*eidōs en tê hylê*]. (vi) Être dans le premier moteur et dépendent du lui [*en tô prôtô kinêtikô*]. (vii) Être dans la fin [*en tô tele*]. (viii) Être dans un lieu [*en topô*].¹⁴⁴

La question est que si *psykhê*, qui se dit un principe [*arkhê*], est dans le corps [*sôma*], dans quel sens le comprendrions-nous selon la liste au-dessus exposée ? En plus, ce qui est exprimé dans le texte n'est pas *psykhê* elle-même et ses parties, mais ses *pathê* et ses actes [*erga*]. Donc, qu'est-ce qu'on va entendre la phrase de « des *pathê* de *psykhê* sont « dans » le corps [*sôma*] ? Ici, on doit faire l'attention à ces deux expressions pour voir la distinction : (α) *psykhê* ne peut pas être séparé du corps [*sôma*]. (ii) Des *pathos* et des actes [*erga*] de *psykhê* ne peuvent pas être séparés du corps [*sôma*]. A ce moment là, la distinction présumée n'est pas précise encore.

¹⁴⁴ Aristote, *La Physique*, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 155 : « [210a14-24] Μετὰ δὲ ταῦτα ληπτέον ποσαχῶς ἄλλο ἐν ἄλλῳ λέγεται. ἓνα μὲν δὴ τρόπον ὡς ὁ δάκτυλος ἐν τῇ χειρὶ καὶ ὅλως τὸ μέρος ἐν τῷ ὅλῳ. ἄλλον δὲ ὡς τὸ ὅλον ἐν τοῖς μέρεσιν· οὐ γὰρ ἐστὶ παρὰ τὰ μέρη τὸ ὅλον. ἄλλον δὲ τρόπον ὡς ὁ ἄνθρωπος ἐν ζῳῳ καὶ ὅλως εἶδος ἐν γένει. ἄλλον δὲ ὡς τὸ γένος ἐν τῷ εἶδει καὶ ὅλως τὸ μέρος τοῦ εἶδους ἐν τῷ λόγῳ. ἔτι ὡς ἡ ὑγίεια ἐν θερμοῖς καὶ ψυχροῖς καὶ ὅλως τὸ εἶδος ἐν τῇ ὕλῃ. ἔτι ὡς ἐν βασιλεῖ τὰ τῶν Ἑλλήνων καὶ ὅλως ἐν τῷ πρῶτῳ κινητικῷ. ἔτι ὡς ἐν τῷ ἀγαθῷ καὶ ὅλως ἐν τῷ τέλει· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ οὐ ἕνεκα. πάντων δὲ κυριώτατον τὸ ὡς ἐν ἀγγείῳ καὶ ὅλως ἐν τόπῳ. » [Aristotle, *Physics Books I-V*, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 292-294.]

En plus du problème des *pathê* de la *psykhê*, et, de la séparabilité du corps [*sôma*], Aristote souligne qu'il est possible de posséder deux définitions [*logoi*] différentes à l'égard des *pathê* selon les enquêteurs de physique [*physikos*] et des logiciens, comme ils ont de différentes méthodes. Si des *pathê* de *psykhê* produisent des changements [*metabolê*] dans le corps [*sôma*], alors on dit que des *pathê* doivent être liées à la matière [*hylê*] du corps et leurs définitions doivent être faite d'après ce rapport :

C'est évidemment que les passions [*pathê*] expriment ce qui inhérent à une matière [*logoi enyloi*].¹⁴⁵

Dans ce cas-là, l'enquête de *psykhê* sera les affaires de l'investigateur de nature [*physis*]. Selon Aristote, la définition [*logos*] du logicien correspond à la définition d'*eidos* ; au contraire, la définition [*logos*] de l'investigateur de nature [*physis*] est basée sur la matière [*hylê*] du corps [*sôma*].

Or l'un d'eux rend compte de la matière et l'autre de la forme ou de la raison [*logos*], car la raison, c'est la forme de la chose [*pragmatos*] et elle doit être nécessairement [*anagkê*] inhérente à telle sorte précise de matière [*en hylêi*] pour être une raison.¹⁴⁶

En conclusion, Aristote parle de trois différents types de connaissance au sujet de *hylê* et d'*eidos* : (i) L'enquête de physique en vertu de l'inséparabilité de *hylê* et d'*eidos*. (ii) Les mathématiques qui enquêtent sur *eidos* de façon indépendante, bien qu'*eidos* et *hylê* ne puissent pas être séparés : « et pour toutes celles qui ne sont pas séparables [*khôriston*], mais qu'on envisage comme n'étant pas celles de tel genre de corps [*sômatos pathê*] et par abstraction, le fait du mathématicien »¹⁴⁷ (iii) La première philosophie [*protê philosophia*] qui enquête sur *eidos* comme séparable

¹⁴⁵ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 84 : « [403a25] εἰ δ' οὕτως ἔχει, δῆλον ὅτι τὰ πάθη λόγοι ἐνυλοὶ εἰσιν » Pour montrer les différences dans les traductions, nous exposerons la version anglaise de cette phrase : "If this is the case, clearly the affections of the soul are formulae expressed in matter" [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p.15*]. Il semble utile ici d'exposer l'annotation ajoutée par R. Bodéüs pour cette phrase : « Aristote ne dit pas que les passions sont l'expression de la matière, mais plutôt qu'elles correspondent à des réalités de nature formelle qui ne vont pas sans une matière corporelle. »

¹⁴⁶ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 86 : « [403b-2] τούτων δὲ ὁ μὲν τὴν ὕλην ἀποδίδωσιν, ὁ δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸν λόγον. ὁ μὲν γὰρ λόγος ὅδε τοῦ πράγματος, ἀνάγκη δ' εἶναι τοῦτον ἐν ὕλῃ τοιαδί, εἰ ἔσται » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 16.*]

¹⁴⁷ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 87 : « [403b15] τῶν δὲ μὴ χωριστῶν μὲν, ἢ δὲ μὴ τοιούτου σώματος πάθη καὶ ἐξ ἀφαιρέσεως, ὁ μαθηματικός, » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 16-17.*]

[*khoriston*] de *hylê* : « celles qui sont séparées, en revanche, sont l'affaire de philosophe au sens premier »¹⁴⁸

La question de ce que *psykhê* et ses affections sont, est le sujet de l'investigateur de nature [*physis*] à la mesure qu'*eidos* et *hylê* ne sont pas séparables. D'autre part, l'enquête de *psykhê* sera le sujet du premier philosophe du point de vue d'Aristote à la mesure que *nous* et ses actes [*erga*] sont séparés du *sôma*. Car, dans ce cas, nous avons la partie (i.e. *nous*) et les actes de *psykhê* absolument séparé du *sôma*.

La question finale et ultime est comme suivante : est-ce que *psykhê* dont ses *pathê* sont communes avec *sôma* est homonyme ou synonyme avec *psykhê* dont ses *pathê* sont séparées de *sôma* ? Autrement dit, est-ce que la *psykhê* humaine qui possède *nous* (si bien que *noein* appartient seulement à des hommes et n'a aucun relation avec *hylê* selon Aristote) peut être admettre comme identique ou homonyme avec la *psykhê* des animaux et des plantes qui ne possèdent pas *nous* ?

¹⁴⁸ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 87 : « [403b16] ἢ δὲ κεχωρισμένα, ὁ πρῶτος φιλόσοφος; » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 18.]

4. LA CONSIDÉRATION PROBLÉMATIQUE DE ‘L’ENQUÊTE QUI S’INTÉRESSE À LA ‘PSYKHÊ’ D’ARISTOTE

4.1. ‘*physis*’ et ‘*ousia*’ de la ‘*psykhê*’

4.1.1. Qu’est-ce que ‘*psykhê*’?

La deuxième partie du livre *Peri Psykhês* commence avec l’investigation de la question de ce qu’est la *psykhê* [*ti esti psykhê*] :

Donc, pour ce qui regarde la tradition de nos devanciers au sujet de l’âme, on s’en tiendra là. Et nous reviendrons, en quelque sorte, un point de départ, pour tâcher de définir ce qu’est l’âme et ce que peut être sa formule la plus commune.¹⁴⁹

Le même objectif est exprimé au début de *Peri Psykhês* comme l’objectif principal de l’enquête entière :

Or nous cherchons à voir et à connaître sa nature [*physin*] ou sa substance [*ousian*], puis, tous les accidents [*symbebêke*] qui l’affectent et qui constituent, d’après l’opinion, les passions propres [*idia pathê*] de l’âme, d’un côté, et, de l’autre, les attributs qui, à cause d’elle, appartiennent également aux animaux.¹⁵⁰

L’expression « ce qu’est l’âme » dans la deuxième partie du livre est identique à l’expression « sa nature [*physin*] ou sa substance [*ousian*] » dans la première partie. Ensuite, posons les questions concernant les termes nécessaires tels que ‘*ti esti*’ (qu’est-ce que c’est), ‘*to ti ên einai*’ (la quiddité), ‘*eidos*’ et ‘*logos*’ : (i) avant la question « *ti esti psykhê* ? », tout d’abord, nous devons clarifier le sens de la question

¹⁴⁹ Aristote, **De l’âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 133 : « [412a3] Τὰ μὲν δὴ ὑπὸ τῶν πρότερον παραδεδομένα περὶ ψυχῆς εἰρήσθω· πάλιν δ’ ὥσπερ ἐξ ὑπαρχῆς ἐπανίωμεν, πειρώμενοι διορίσαι τί ἐστὶ ψυχὴ καὶ τίς ἂν εἴη κοινότατος λόγος αὐτῆς. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 66.] Dans, Aristote, **De l’âme**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 65, ‘*koinotatos*’ est traduite avec « la plus générale [*koinotatos*] ».

¹⁵⁰ Aristote, **De l’âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 76 : « [402a7] ἐπιζητοῦμεν δὲ θεωρῆσαι καὶ γινῶναι τὴν τε φύσιν αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν, εἴθ’ ὅσα συμβέβηκε περὶ αὐτῆς· ὧν τὰ μὲν ἴδια πάθη τῆς ψυχῆς εἶναι δοκεῖ, τὰ δὲ δι’ ἐκείνην καὶ τοῖς ζώοις ὑπάρχειν. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.]

« *ti esti* ? », ou dans un sens général, qu'avons-nous l'intention de savoir par la question « *ti esti* » ? (ii) Selon la question « *ti esti* », quelles sont les différences entre les termes ‘*to ti ên einai*’, ‘*ousia*’, ‘*eidōs*’, ‘*logos*’ ? (iii) Dans quel sens les explications concernant *psykhê* sont-elles la définition de *psykhê* dans le livre *Peri Psykhês* ? Pouvons-nous évaluer *psykhê* dans *Peri Psykhês* sous un *genos* ? (iv) Comment pouvons-nous évaluer les expressions au sujet de *psykhê* dans le deuxième livre *Peri Psykhês* ? (v) Quelle est la définition [*logos*] de *psykhê* selon la question « *ti esti psykhê* ? » ? (vi) Quelles sont les différences entre les termes « *psykhê esti ousia* », « *psykhê esti eidōs* », « *psykhê esti logos* » et « *psykhê esti protê entelekheia* » ?

4.1.1.1. La question ‘*ti esti* ?’

Commençons par la question « *ti esti* ? » dans un sens général : Aristote évalue la question « *ti esti* ? » dans les quatre questions fondamentales au début du livre *Les Secondes Analytiques*.

Nous nous posons quatre sortes de questions : le fait [*to hoti*], le pourquoi [*to dioti*], si la chose existe¹⁵¹ [*ei esti*], et enfin ce qu’elle est [*ti esti*].^{152/153}

Ces quatre questions correspondent à quatre différents types de connaissance concernant des êtres. D’autre part, ces questions sont adoptées par Aristote comme la base et le commencement pour n’importe quelle recherche :

Les questions que l’on se pose sont précisément en nombre égal aux choses que nous connaissons [*epistametha*].¹⁵⁴

Telles sont donc les sortes de questions que nous posons, et c’est dans les réponses à ces questions que consiste notre savoir.¹⁵⁵

¹⁵¹ Puisqu’Aristote utilise « *ei esti* » dans le texte original et « *einai* » signifie « être » en français, il sera meilleur d’utiliser « si la chose est » au lieu de « si la chose existe ».

¹⁵² Aristote, **Organon, IV Les Secondes Analytiques**, traduction et notes par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, 2000, p.168 : « [89b24-25] ζητούμεν δὲ τέτταρα, τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί ἔστι ». [Aristotle, *Posterior Analytics, Topica*, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 175.]

¹⁵³ Il est possible de formuler ces questions dans la forme de sujet et prédicat : 1) S est-il P? 2) Pourquoi S est-il P? 3) Est-il S? 4) Qu’est-ce que [la définition de] S? [“The four questions intended seem clearly to be (1) Is S P? (2) Why is S P? (3) Does S exist? (4) What is (the definition of) S?” Aristotle, *Posterior Analytics, Topica*, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 174, footnote b.]

¹⁵⁴ Aristote, **Organon, IV Les Secondes Analytiques**, traduction et notes par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, octobre 2000, p.168 : « [89b23-24] Τὰ ζητούμενά ἐστιν ἴσα τὸν ἀριθμὸν ὅσαπερ ἐπιστάμεθα. ». [Aristotle, *Posterior Analytics, Topica*, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 174.]

¹⁵⁵ Aristote, **Organon, IV Les Secondes Analytiques**, traduction et notes par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, octobre 2000, p. 163 : « [89b36-37] Ἄ μὲν οὖν ζητούμεν καὶ ἄ

L'être comme un *hypokeimenon* singulier [*hekasta*] est déterminé sous les catégories différentes comme la qualité, la quantité, l'endroit, le temps etc. ; c'est-à-dire, l'être est déterminé avec un prédicat. Ici, il s'agit d'une pluralité [*arithmon thentes*] des terms qui est constituée par le sujet et le prédicat [*hypokeimenon* et *katégoroumenon*]. Cette constatation est expliquée par Aristote dans les livres des *Catégories* et de l'*Interprétation* :

Parmi les expressions, les unes se disent selon une liaison [*symplokên*] : par exemple, l'homme court, l'homme vainqueur ; les autres sont sans liaison [*aneu symplokês*] : par exemple, homme, bœuf, court, est vainqueur.¹⁵⁶

Une espèce de ces propositions [*apophansis*] est simple [*haplê*] : par exemple, affirmer quelque chose, ou nier quelque chose de quelque chose. L'autre espèce comprend les propositions formées de propositions simples : c'est le cas, par exemple, pour un discours déjà composé.¹⁵⁷

On entend par le fait [*to hoti*] la détermination du sujet sous des catégories, ou, la situation factuelle de l'être. Après cette question, il est enquêté la raison de la détermination, c'est-à-dire, la raison du prédicat par la question du pourquoi [*to dioti*] (« quand nous connaissons le fait, nous cherchons le pourquoi »¹⁵⁸).

Les questions de « fait [*to hoti*] » et « pourquoi ? [*to dioti*] » se rapportent à la pluralité des termes qui se composent du sujet [*hypokeimenon*] et du prédicat [*katégoroumenon*] ; mais à part des questions pour la pluralité de sujet et prédicat, il y a une possibilité de poser la question seulement au sujet :

Telles sont donc les questions que nous nous posons quand nous embrassons une pluralité des termes. (...) Mais il y a des cas où nous

εύρόντες ἴσμεν, ταῦτα καὶ τοσαῦτά ἐστιν. » [Aristotle, *Posterior Analytics, Topica*, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 174.]

¹⁵⁶ Aristote, *Organon, I Catégories II de l'Interprétation. Catégories*, traduction et notes par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin: Paris, 1997, p. 2-3 : « [1a16-19] Τῶν λεγομένων τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν λέγεται, τὰ δὲ ἄνευ συμπλοκῆς. τὰ μὲν οὖν κατὰ συμπλοκὴν, οἷον ἄνθρωπος τρέχει, ἄνθρωπος νικᾷ· τὰ δὲ ἄνευ συμπλοκῆς, οἷον ἄνθρωπος, βούς, τρέχει, νικᾷ. » [Aristotle, *The Categories, On Interpretation*, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 14.]

¹⁵⁷ Aristote, *Organon, I Catégories II de l'Interprétation. De l'Interprétation*, traduction et notes par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin: Paris, 1997, p. 85-86 : « [17a20-23] τούτων δ' ἢ μὲν ἀπλῆ ἐστὶν ἀπόφανσις, οἷον τί κατὰ τινός ἢ τί ἀπὸ τινός, ἢ δ' ἐκ τούτων συγκειμένη, οἷον λόγος τις ἤδη σύνθετος. » [Aristotle, *The Categories, On Interpretation*, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 122.]

¹⁵⁸ Aristote, *Organon, IV Les Secondes Analytiques*, traduction et notes par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, octobre 2000, p. 169 : « [89b29-30] ὅταν δὲ εἰδῶμεν τὸ ὅτι, τὸ διότι ζητοῦμεν, » [Aristotle, *Posterior Analytics, Topica*, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 174.]

nous posons la question d'une autre façon : par exemple *s'il est* ou non un Centaure ou un Dieu.¹⁵⁹

Dans cette troisième étape, la question se rapporte au sujet lui-même (i.e. Centaure, Dieu) qui n'est déterminé par aucun prédicat et la question est posée au sujet dans le sens de s'il est ou non dans le terme le plus simple [*ei estin haplos*]. Le sujet dans le sens simple [*haplos*] auquel on demande s'il est, est enquêté en effet à partir de sens d'être [*einai*]. On comprend finalement les questions de « qu'est-ce que 'Dieu' ? » ou « qu'est-ce que 'Centaure' ? » comme « qu'est-ce qu' 'être Dieu' ? » ou « qu'est-ce qu' 'être Centaure' ? ». Ainsi, ce que nous devons comprendre par la question de « *ti esti* ? » posée à une chose est ce qu'est [*einai*] cette chose. Donc, ça veut dire que dans la dernière analyse c'est une question posée pour comprendre ce qu'est *l'ousia* d'une chose :

Je prends l'expression *s'il est* [*ei estin*] ou non au sens absolu [*haplôs*]¹⁶⁰, et non pas comme quand on dit s'il est ou n'est pas blanc. Et quand nous avons connu que la chose est [*gnontes de hoti esti*], nous cherchons ce qu'elle est : par exemple, qu'est-ce donc que Dieu, ou qu'est-ce que l'homme.¹⁶¹

En se rapportant à la relation entre la question de « *ti esti* ? » et *ousia*, Aristote fait une affirmation complète dans le livre Z de *La Métaphysique* :

¹⁵⁹ Aristote, **Organon, IV Les Secondes Analytiques**, traduction et notes par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, octobre 2000, p.169, [89b32-33] : « [89b24-35] ζητούμεν δὲ τέτταρα, τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί [25] ἔστιν. ὅταν μὲν γὰρ πότερον τὸδε ἢ τὸδε ζητῶμεν, εἰς ἀριθμὸν θέντες, οἷον πότερον ἐκλείπει ὁ ἥλιος ἢ οὐ, τὸ ὅτι ζητούμεν. σημεῖον δὲ τούτου· εὐρόντες γὰρ ὅτι ἐκλείπει πεπαύμεθα· καὶ ἐὰν ἐξ ἀρχῆς εἰδῶμεν ὅτι ἐκλείπει, οὐ ζητούμεν πότερον. ὅταν δὲ εἰδῶμεν τὸ ὅτι, τὸ διότι ζητούμεν, οἷον [30] εἰδότες ὅτι ἐκλείπει καὶ ὅτι κινεῖται ἡ γῆ, τὸ διότι ἐκλείπει ἢ διότι κινεῖται ζητούμεν. ταῦτα μὲν οὖν οὕτως, ἓνια δ' ἄλλον τρόπον ζητούμεν, οἷον εἰ ἔστιν ἢ μὴ ἔστι κένταυρος ἢ θεός· ». [Aristotle, **Posterior Analytics, Topica**, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 174.]

¹⁶⁰ Aristote utilise 'être' dans deux sens différents dans *Les Secondes Analytiques* : « être au sens absolu » [*to ti estin haplôs*] ve « être partiel » ; être au sens absolu est *hypokeimenon* sans prédication : « Par ce qui est au sens absolu, j'entends le sujet [*hypokeimenon*] lui-même... » (Aristote, **Organon, IV Les Secondes Analytiques**, traduction et notes par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, octobre 2000, p. 172 : « [90a12-13] λέγω δὲ τὸ μὲν ἀπλῶς τὸ ὑποκείμενον, » [Aristotle, **Posterior Analytics, Topica**, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 174.]). A cet égard, ce qui est *haplos* correspond à la première catégorie au sens d'*ousia*. Aristote utilise des exemples 'lune', 'terre', 'soleil', 'triangle' pour éclaircir le terme « être au sens *haplos* ». Quant au terme d'être partiel, il indique les déterminations sous des catégories.

¹⁶¹ Aristote, **Organon, IV Les Secondes Analytiques**, traduction et notes par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, octobre 2000, p.170 : « [89b32-35] τὸ δ' εἰ ἔστιν ἢ μὴ ἀπλῶς λέγω, ἀλλ' οὐκ εἰ λευκὸς ἢ μὴ. γνόντες δὲ ὅτι ἔστι, τί ἔστι ζητούμεν, οἷον τί οὖν ἔστι θεός, ἢ [35] τί ἔστιν ἄνθρωπος; » [Aristotle, **Posterior Analytics, Topica**, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 174.]

Car, de même que le terme *est* appartient à toutes les catégories, mais non au même degré [*oukh homoiôs*], puisqu'il appartient à la Substance [*ousia*] d'une manière primordiale [*prôtôs*], et aux autres catégories, d'une manière dérivée, de même l'essence¹⁶² [*ti esti*] appartient, d'une façon absolue, à la Substance, et, dans une certaine mesure seulement, aux autres catégories. Car, même pour la qualité, nous pouvons demander ce qu'elle est ; la qualité rentre bien aussi dans les essences [*ti estin*], mais non pas absolument,¹⁶³

Ici, il y a un point qui doit être expliqué spécifiquement : La réponse aussi à la question de « *ti esti ?* » est « *ti esti* » dans la terminologie d'Aristote. C'est-à-dire, « *ti esti ?* » comme une question et « *ti esti* » en tant qu'*ousia* pour la réponse de cette question sont les mêmes expressions dans la pensée d'Aristote ; c'est-à-dire, la question et la réponse sont exprimées par le même mot. Par exemple, la question de ce qu'est « *ti esti ?* » Dieu est la même avec ce qu'est la chose (i.e. *ousia*) qui rend possible d'être [*einai*] Dieu. D'autre part, nous allons constater que ce « *ti esti* » en tant qu'*ousia* qui permet d'être [*einai*] une chose déterminée est le même avec la définition [*horismos*] étant l'énonciation [*logos*] de la quiddité [*to ti ên einai*] et la nature [*physis*] de cette chose.

En outre, il est dit que c'est la catégorie d'*ousia* qui correspond à la question de « *ti esti* » posé à la chose individuelle [*hekasta*] dans le livre *Les Topiques*. Cependant, non seulement à la catégorie d'*ousia*, mais cette question peut être posée aux individus [*hekasta*] dans les neuf autres catégories. En ce sens, la question de « *ti esti ?* » est la seule question qui peut être posée à des choses dans toutes les catégories. Mais, puisque la catégorie d'*ousia* est avant des autres catégories au point de vue de la définition, du temps, de la connaissance, cette question appartient à la catégorie d'*ousia* au sens fondamental :

Ces catégories sont au nombre de dix : Essence [*ti esti*], Quantité [*poson*], Qualité [*poion*], Relation [*pros ti*], Lieu [*pou*], Temps [*pote*], Position [*keisthai*], Possession [*ekhein*], Action [*poiein*], Passion

¹⁶² « Le ce que c'est » pour « τὸ τί ἐστίν », dans Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 240.

¹⁶³ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 364-365 : « [1030a20-24] ὥσπερ γὰρ καὶ τὸ ἔστιν ὑπάρχει πᾶσιν, ἀλλ' οὐχ ὁμοίως ἀλλὰ τῷ μὲν πρῶτως τοῖς δ' ἐπομένως, οὕτω καὶ τὸ τί ἐστίν ἀπλῶς μὲν τῇ οὐσίᾳ πῶς δὲ τοῖς ἄλλοις; καὶ γὰρ τὸ ποιὸν ἐροίμεθ' ἂν τί ἐστίν, ὥστε καὶ τὸ ποιὸν τῶν τί ἐστίν, ἀλλ' [25] οὐχ ἀπλῶς, » Voici la traduction en anglais pour montrer la différence de traduction : “Just as “is” applies to everything, although not in the same way, but primarily to one thing and secondarily to others; so “what it is” [*ti esti*] applies in an unqualified (*haplôs*) sense to substance, and to other things in a qualified sense. For we might ask also what quality is, so that quality also is a ‘what it is’; not however without a qualification.” [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan : The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003 p. 324-35.]

[*paskhein*]. L'accident [*symbebêkos*], le genre [*genos*], le propre [*idion*] et la définition [*horismos*] seront toujours dans l'une de ces catégories, car toutes les propositions formées par ces quatre notions signifient soit l'essence [*ti estin*], soit la quantité [*poson*], soit la qualité [*poion*], soit l'une des autres catégories. – Et il est de soi évident qu'en signifiant ce qu'est la chose [*hoti ho to ti esti sêmainôn*], on signifie tantôt la substance [*ousia*], tantôt la quantité [*poson*], tantôt la qualité [*poion*], tantôt l'une des autres catégories. Quand, en effet, se trouvant en présence d'un homme, on dit que ce qu'on a devant soi est un homme ou un animal, on indique ce qu'il est, et on signifie une substance [*ousia*] ; mais quand, se trouvant en présence d'une couleur blanche, on dit que ce qu'on a devant soi est blanc ou est une couleur, on indique ce qu'elle est, et on signifie une qualité [*poion*]. (...) et de même dans les autres catégories.¹⁶⁴

Après avoir dit que la question de « *ti esti ?* » peut être posée à toutes les catégories et après avoir exposé des rapports concernant ce sujet dans les livres des *Secondes Analytiques* et les *Topiques*, expliquons comment le problème d'*ousia* dans le premier sens est évalué dans le livre *Les Catégories*. Il est dit que la question de « *ti esti ?* » posée à une chose demande à *ousia* qui permet l'être [*einai*] de cette chose. Si on demande cette question à une *prote ousia*, la réponse sera *eidos* qui est une *ousia* dans le deuxième sens et qui rend cette *prote ousia* une chose définie :

Parmi les substances secondes [*deuterôn ousian*], l'espèce [*eidos*] est plus substance que le genre [*genous*], car elle est plus proche de la substance première [*prôtês ousias*]. En effet, si l'on veut rendre compte de la nature [*ti esti*] de la substance première, on en donnera une connaissance [*gnôrimôteron*] plus précise et plus appropriée en l'expliquant par l'espèce [*eidos*] plutôt que par le genre [*genos*]¹⁶⁵

¹⁶⁴ Aristote, **Organon, V Les Topiques**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, 1997, p. 20 : « [103b23-37] μετὰ τοίνυν ταῦτα δεῖ διορίσασθαι τὰ γένη τῶν κατηγοριῶν, ἐν οἷς ὑπάρχουσιν αἱ ῥηθεῖσαι τέτταρες. ἔστι δὲ ταῦτα τὸν ἀριθμὸν δέκα, τί ἐστι, ποσόν, ποιόν, πρὸς τι, ποῦ, ποτέ, κείσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν. ἀεὶ γὰρ τὸ συμβεβηκὸς καὶ τὸ γένος καὶ τὸ ἴδιον καὶ ὁ ὀρισμὸς ἐν μιᾷ τούτων τῶν κατηγοριῶν ἔσται· πᾶσαι γὰρ αἱ διὰ τούτων προτάσεις ἢ τί ἐστίν ἢ ποσόν ἢ ποιόν ἢ τῶν ἄλλων τινὰ κατηγοριῶν σημαίνουσιν. δῆλον δ' ἐξ αὐτῶν ὅτι ὁ τὸ τί ἐστὶ σημαίνων ὅτε μὲν οὐσίαν σημαίνει, ὅτε δὲ ποσόν, ὅτε δὲ ποιόν, ὅτε δὲ τῶν ἄλλων τινὰ κατηγοριῶν. ὅταν μὲν γὰρ ἐκκειμένου ἀνθρώπου φῆ τὸ ἐκκείμενον ἀνθρώπον εἶναι ἢ ζῶον, τί ἐστὶ λέγει καὶ οὐσίαν σημαίνει· ὅταν δὲ χρώματος λευκοῦ ἐκκειμένου φῆ τὸ ἐκκείμενον λευκὸν εἶναι ἢ χρῶμα, τί ἐστὶ λέγει καὶ ποιόν σημαίνει. ὁμοίως δὲ καὶ ἐὰν πηχναίου μεγέθους ἐκκειμένου φῆ τὸ ἐκκείμενον πηχναῖον εἶναι μέγεθος, τί ἐστὶ λέγει καὶ ποσόν σημαίνει. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων· ἕκαστον γὰρ τῶν τοιούτων, ἐὰν τε αὐτὸ περὶ αὐτοῦ λέγηται ἐὰν τε τὸ γένος περὶ τούτου, τί ἐστὶ σημαίνει· ὅταν δὲ περὶ ἑτέρου, οὐ τί ἐστὶ σημαίνει ἀλλὰ ποσόν ἢ ποιόν ἢ τινὰ τῶν ἄλλων κατηγοριῶν. » [Aristotle, *Posterior Analytics, Topica*, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 174.]

¹⁶⁵ Aristote, **Organon, I Catégories II De l'Interprétation**, traduction nouvelle et notes par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998, p. 9 : « [2b7] Τῶν δὲ δευτέρων οὐσιῶν μᾶλλον οὐσία τὸ εἶδος τοῦ γένους· ἔγγιον γὰρ τῆς πρώτης οὐσίας ἐστίν. ἐὰν γὰρ

D'autre part, pour le sujet concernant synonyme dans le livre *Les Catégories*, Aristote dit que poser la question de ce qu'est *logos* d'une chose est poser la question de « ce qu'est une chose ». ¹⁶⁶ Par exemple, quand nous avons exprimé que « le bœuf est vivant » et « l'homme est vivant » et quand nous demandons des *logos* d'être vivant pour chacun, en fait ce que nous cherchons est le sens de ce qu'est être vivant [*ti estin autôn hekaterô to zôô einai*].

En plus des livres auxquels nous nous sommes référés pour appréhender le sens de la question de « *ti esti* ? », dans le livre *La Métaphysique Z*, cette question a été analysée en détail par rapport aux termes de '*to ti ên einai*' et '*ousia*' :

La quiddité [*to ti ên einai*] étant une substance [*ousia*], et la définition [*horismos*], un discours ¹⁶⁷ [*logos*] exprimant la quiddité ¹⁶⁸

Par conséquent, il est à propos de se focaliser sur le livre *La Métaphysique Z* et l'analyser séparément puisqu'il a une importance critique dans ce sujet.

4.1.1.2. La question '*ti esti* ?' dans *La Métaphysique*

Dans le livre *La Métaphysique Z*, *ti esti* qui indique *ousia* par la question « *ti esti* ? » a été débattue dans le cadre des termes '*to on*', '*ousia*', '*hylê*', '*eidôs*', '*morphê*', '*synolon*', '*to ti ên einai*', '*genos*', '*diaphora*' et '*logos horismos*' ¹⁶⁹.

Aristote débute son livre *La Métaphysique Z* en disant que le terme de *to on* est dit pour plusieurs choses [*to on legetai pollakôs*]. Mais, malgré ça, le terme de *to on* pour Aristote signifie principalement ce qu'est une chose :

En un sens, il signifie ce qu'est la chose, l'*ousia* [*ti esti kai tode ti*] ¹⁷⁰

ἀποδιδῶ τις τὴν πρώτην οὐσίαν τί ἐστι, γνωριμώτερον καὶ οικειότερον ἀποδώσει τὸ εἶδος ἀποδιδοῦς ἢ περὶ τὸ γένος, » [Aristotle, *The Categories, On Interpretation*, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 22.]

¹⁶⁶ Aristote, **Organon, I Catégories II De l'Interprétation**, traduction nouvelle et notes par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998, p. 2 : « [1a10] ἔὰν γὰρ ἀποδιδῶ τις τὸν ἑκατέρου λόγον, τί ἐστὶν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῶον εἶναι, τὸν αὐτὸν λόγον ἀποδώσει. » [Aristotle, *The Categories, On Interpretation*, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 12.] [Quand on demande la question « ce qu'est l'animal » et « ce qu'est leur définition » pour chacun, il faut affirmer la même définition à chacun.]

¹⁶⁷ Dans certaines traductions, on emploie « l'énoncé » au lieu de « discours » pour *logos*.

¹⁶⁸ Aristote, **La Métaphysique tome II**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mai 2000, p.454. Chez Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 281-282 : « Puisque l'être ce que c'est est substance et que la définition en est l'énoncé ». : « [1042a18] ἐπεὶ δὲ τὸ τί ἦν εἶναι οὐσία, τούτου δὲ λόγος ὁ ὀρισμός, διὰ τοῦτο περὶ ὀρισμοῦ καὶ περὶ τοῦ καθ' αὐτὸ διώρισται : » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX*, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 400.]

¹⁶⁹ 'τὸ ὄν', 'ἡ οὐσία', 'ἡ ὕλη', 'τὸ εἶδος', 'ἡ μορφή', 'τὸ σύνολον', 'τὸ τί ἦν εἶναι', 'τὸ γένος', 'ἡ διαφορά', 'ὁ ὀρισμὸς λόγος'.

Donc, le *ti esti* d'une chose est l'*ousia* de cette chose. La question de « *ti esti ?* » est posée principalement à une chose au sens simple [*haplos*] sans faire la référence aux autres catégories sauf la catégorie d'*ousia* :

En effet, lorsque nous disons de quelle qualité [*poion*] est telle chose déterminée [*ti tode*], nous disons qu'elle est bonne [*agathon*] ou mauvaise [*kakon*], mais non qu'elle est trois coudées ou qu'elle est un homme [*anthrôpon*] : quand, au contraire, nous exprimons ce qu'elle est [*ti estin*], nous ne disons pas qu'elle est blanche [*leukon*] ou chaude [*thermon*], ni qu'elle est trois coudées, mais qu'elle est un homme ou un dieu [*theon*].¹⁷¹

Autrement dit, ce qui est important ici est constater que la question de « *ti esti ?* » est posée pour comprendre « ce qu'est la chose individuelle et déterminée [*tode ti*] ».

C'est-à-dire, par cette question, ce que nous devons obtenir est atteindre à des *ousias* des êtres au sens simple [*haplos*] comme Dieu, l'homme qui ne sont pas déterminés par aucunes catégories sauf *ousia*. En ce sens, la question vient avant la question de ce que fait un homme commun avec d'autres êtres qui sont appelés des hommes.

D'autre part, *to on* se dit pour des autres catégories, sauf son sens principal en tant qu'*ousia*. Mais les êtres qui sont *to atomon* et *hen arithmô* dans les autres catégories ne peuvent pas être séparés [*khôris*] d'un *hypokeimenon* et à cause de ça, selon la définition, ils ne peuvent pas être *prôtê ousia*. Ce qui ne peut pas être dans un autre être est seulement *ousia*. Puisque *prôtê ousia* est le *hypokeimenon* dans le sens le plus vrai, tous les êtres dans les autres catégories sauf *ousia* qui sont *to atomon* et *hen arithmô*, ne peuvent pas être indépendant de *prôtê ousia*. Par exemple, quand nous demandons ce qu'est la *tode-ti* (cette chose-là), en fait nous demandons ce qu'est [*to ti estin*] la *tode-ti* et pourquoi l'autre *tode-ti* ne peut pas être cette *tode-ti*. Dans le livre Z, la relation de '*to on*' et '*ousia*' a été discutée de cette façon :

¹⁷⁰ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 311. Dans Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 233 : « En effet, il signifie d'une part le ce que c'est et un ceci ». « [1028a10] τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς, καθάπερ διειλόμεθα πρότερον ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσαχῶς: σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστι καὶ τόδε τι, » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 310.*]

¹⁷¹ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 311 : « [1028a15-18] □ ὅταν μὲν γὰρ εἴπωμεν ποιὸν τι τόδε, ἢ ἀγαθὸν λέγομεν ἢ κακόν, ἀλλ' οὐ τρίπηχυ ἢ ἀνθρώπων: ὅταν δὲ τί ἐστιν, οὐ λευκὸν οὐδὲ θερμὸν οὐδὲ τρίπηχυ, ἀλλὰ ἀνθρώπων ἢ θεόν□ » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 310.*]

L'Être (*to on*) se prend en de multiples sens [*to on legetai pollakhôs*].¹⁷²

En un sens il signifie [*sêmainei*] ce qu'est la chose (*ti esti*), la Substance (*tode ti*)¹⁷³, et, en un autre sens, il signifie une qualité, ou une quantité ou l'un des autres prédicats [*katêgoroumenôn*] de cette sorte.¹⁷⁴

Mais il est clair que l'Être (*on*) au sens premier est le « ce qu'est la chose » [*to ti estin*], notion qui n'exprime rien d'autre que la Substance (*ousia*).¹⁷⁵

Les autres choses ne sont appelées [*legetai*] des êtres [*onta*], que parce qu'elles sont ou des quantités de l'Être proprement dit, ou des qualités [*poiotêtes*], ou des affections [*pathê*] de cet Être, ou quelque autre détermination de ce genre.¹⁷⁶

Car aucun de ses états n'a pas lui-même naturellement [*kath' hautou pephykos*] une existence propre, ni ne peut être [*dynaton*] séparé [*hôrisesthai*] de la Substance [*ousia*].¹⁷⁷

Par conséquent, l'Être au sens fondamental, non pas tel mode de l'Être, mais l'Être absolument parlant [*haplôs*], ne saurait être que la Substance [*ousia*].¹⁷⁸

¹⁷² Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 347 : « [1028a10] τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς, » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 310.*]

¹⁷³ Dans Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 233 : « le ce que c'est et ceci ». Dans la traduction en anglais de Hugh Tredennick : « it denotes the 'what' of a thing, i.e. the individuality ». [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 310.*]

¹⁷⁴ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 347 : « [1028a12] σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστὶ καὶ τὸδε τι, τὸ δὲ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν οὕτω κατηγορουμένων. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 310.*]

¹⁷⁵ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 347 : « [1028a14] τσαυταχῶς δὲ λεγομένου τοῦ ὄντος φανερόν ὅτι τούτων πρῶτον ὄν τὸ τί ἐστίν, ὅπερ σημαίνει [15] τὴν οὐσίαν » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 310.*]

¹⁷⁶ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 347 : « [1028a17-20] τὰ δ' ἄλλα λέγεται ὄντα τῶ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητες εἶναι, τὰ δὲ ποιότητες, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ [20] ἄλλο τι. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 310.*]

¹⁷⁷ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 348. Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 233-234, « en effet, aucun d'eux n'existe par lui-même naturellement, ni ne peut se séparer de la substance » : [1028a24] ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὅτουοῦν τῶν τοιούτων: οὐδὲν γὰρ αὐτῶν ἐστὶν οὔτε καθ' αὐτὸ πεφυκὸς οὔτε χωρίζεσθαι δυνατὸν τῆς οὐσίας, » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 310.*]

¹⁷⁸ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 348 : « [1028a30-32] ὥστε τὸ πρῶτως ὄν καὶ οὐ τί ὄν ἀλλ' ὄν ἀπλῶς ἢ

Ousia en tant que *to on* au sens premier, qui a des caractéristiques de ne pas être dans une autre chose et d'être *tode ti*, a la priorité ou la préférence des autres êtres selon la définition, la connaissance, le temps etc. Aucune autre catégorie sauf *ousia* ne peut être séparée [*khôris*], indépendante et ceci [*tode ti*]. Pour cette raison :

C'est la substance [*ousia*] qui est absolument première, à la fois logiquement (*logo*), dans l'ordre de la connaissance [*gnôsei*] et selon le temps.¹⁷⁹

Elle est aussi première logiquement, car dans la définition [*logô*] de chaque être est nécessairement contenue [*enyparkhon*] celle de sa substance [*ousia*].¹⁸⁰

Après avoir exprimé que *to on* est dit pour le *ti esti* d'une chose et *ti esti* est l'*ousia* de cette chose, nous devons aborder avec la question d'*ousia*. Aristote commence la recherche d'*ousia* en exprimant les quatre utilisations différentes d'*ousia* qui sont généralement admises :

La substance [*ousia*] se prend, sinon en un grand nombre d'acceptions, du moins en quatre principales : on pense d'ordinaire, en effet, que la substance de chaque être est soit la quiddité [*to ti ên einai*], soit l'universel [*katholu*], soit le genre [*genos*], soit, en quatrième lieu, le sujet [*hypokeimenon*].¹⁸¹

Parmi ces acceptions, quelle acception est convenable aux critères d'être indépendante [*khôris einai*], numériquement une [*hen arithmô*] et individuelle [*to atomon*] pour être une *ousia* ? Mais d'abord, il faut souligner une distinction ici : des questions de « quelle est l'*ousia* ? » et « pour quelles choses on dit *ousia* ? » sont deux questions différentes. A partir de la question de « *ti esti* ? », ce que nous cherchons est apprendre ce qu'est *ousia*, et, par suivant cela, ce qu'est *psykhê* admise

οὐσία ἄν εἴη. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 312.*]

¹⁷⁹ Aristote, *La Métaphysique tome I*, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 348 : « [1028a32] ὅμως δὲ πάντως ἡ οὐσία πρῶτον, καὶ λόγῳ καὶ γνώσει καὶ χρόνῳ. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 312.*]

¹⁸⁰ Aristote, *La Métaphysique tome I*, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 348 : « [1028a34] καὶ τῷ λόγῳ δὲ τοῦτο [35] πρῶτον □ ἀνάγκη γὰρ ἐν τῷ ἐκάστου λόγῳ τὸν τῆς οὐσίας ἐνυπάρχειν □ » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 312.*]

¹⁸¹ Aristote, *La Métaphysique tome I*, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 352 : « [1028b34] λέγεται δ' ἡ οὐσία, εἰ μὴ πλεοναχῶς, ἀλλ' ἐν τέτταρσί γε μάλιστα: καὶ γὰρ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὸ καθόλου [35] καὶ τὸ γένος οὐσία δοκεῖ εἶναι ἐκάστου, καὶ τέταρτον τούτων τὸ ὑποκείμενον. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 312.*]

comme une *ousia*. Les quatre acceptions différentes données ci-dessus dans la citation d'Aristote sont concernant des choses qui sont appelées *ousia*, mais pas la définition d'*ousia*. Il est évident que la question de quel *to on* est l'*ousia* essentielle dépend de la définition de l'*ousia*. À cette fin, les acceptions d'*ousia* (*ousia : to ti ên einai ; katholu ; genos ; hypokeimenon*) données dans le livre Z ont été analysées en détail.

Mais ici, sans faire la référence à toutes les analyses et des arguments dans le livre Z, nous pouvons commencer par l'analyse de l'acception d'*ousia* comme *hypokeimenon*.

4.1.1.3. 'hypokeimenon', 'ousia', 'hylê', 'morphê', 'synolon'

Le premier *hypokeimenon* est « c'est ce dont tout le reste s'affirme, et qui n'est plus lui-même affirmé d'une autre chose »¹⁸² et on dit que « dans l'opinion courante, c'est le sujet premier [*hypokeimenon prôton*] d'une chose qui constitue le plus véritablement sa substance [*ousia*] ».¹⁸³ Après avoir déterminé *ousia* comme le premier *hypokeimenon*, la question de « ce qu'est le premier *hypokeimenon* » doit être comprise comme la question de « ce qu'est *ousia* ».

Après avoir exprimé la relation entre *ousia* et *hypokeimenon*, Aristote déclare dans le livre *La Métaphysique* Λ que les choses qui sont appelées *ousia* sont les parties essentielles d'un tout :

C'est sur la substance [*peri tês ousias*] que porte notre spéculation [*hê theôria*] puisque les principes et les causes que nous cherchons sont ceux des substances. Et, en effet, si l'Univers est comme un tout [*ei hôs holon ti to pan*], la substance en est la partie première [*hê ousia prôton meros*] ; et s'il n'est un que par l'unité de consécution, même ainsi la substance tient encore le premier rang ; ce n'est qu'après que vient la qualité, puis

¹⁸² Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 352. Dans, Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 236 : « Le substrat est ce de quoi le reste se dit, mais lui-même ne se dit plus d'autre chose ; » : « [1028b37] τὸ δ' ὑποκείμενον ἔστι καθ' οὗ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκεῖνο δὲ αὐτὸ μηκέτι κατ' ἄλλον. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 314.*]

¹⁸³ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 352. Dans, Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 236 : « c'est pourquoi il faut le définir en premier, [1029a] car on est d'avis que le substrat premier surtout est substance. ». Différence entre « le sujet premier d'une chose » et « le substrat premier », et « sa substance » et « substance ». « [1029a] μάλιστα γὰρ δοκεῖ εἶναι οὐσία τὸ ὑποκείμενον πρῶτον. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 316.*]

la quantité. (...) J'ajoute qu'aucune de ces catégories autres que la substance n'est séparée [*ouden tôn allôn khôriston*].¹⁸⁴

Et il discute la classification et l'ordre de ces parties dans le tout qui est l'Univers.

Ousia est divisée en deux comme l'*ousia* qui est sensible et l'*ousia* qui est immobile :

Il y a trois espèces de substances [*ousiai*]. L'une est sensible [*aisthêtê*], et elle se divise en substance éternelle [*aidios*] et en substance corruptible [*phthartê*]. (...) L'autre substance est immobile [*hautê de heteras*] ; (...) Les deux substances sensibles sont l'objet de la Physique [*physikês*], car elles impliquent le mouvement [*meta kinêseôs gar*] ; mais la substance immobile est l'objet d'une science différente, puisqu'elle n'a aucun principe commun [*arkhê koinê*] avec les autres espèces de substances.¹⁸⁵

Aristote exprime qu'il y a trois choses différentes qu'on pourra accepter comme *ousia* et *hypokeimenon* pour l'explication des choses mobiles [*kinêtikon*] : la matière [*hylê*], la forme [*morphê*], le composé [*synolon*].

Or, ce sujet premier, en un sens on dit que c'est la matière [*hylê*], en un autre sens que c'est la forme [*morphê*], et, en un troisième sens, que c'est le composé de la matière et de la forme [*to ek toutôn*]. Par matière, j'entends par exemple l'airain, par forme [*morphê*], la configuration [*to*

¹⁸⁴ Aristote, **La Métaphysique tome II**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 643. Comme celle de Tricot, la traduction de 'τὸ πᾶν' est 'l'univers' dans Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 379 : « [1069a18-24] περὶ τῆς οὐσίας ἢ θεωρία: τῶν γὰρ οὐσιῶν αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἷτια ζητοῦνται. καὶ γὰρ εἰ ὡς ὅλον τι τὸ πᾶν, [20] ἢ οὐσία πρῶτον μέρος: καὶ εἰ τῶ ἐφεξῆς, κἂν οὕτως πρῶτον ἢ οὐσία, εἶτα τὸ ποιόν, εἶτα τὸ ποσόν. (...) ἔτι οὐδὲν τῶν ἄλλων χωριστόν. » [Aristotle, *Metaphysics Books X-XIV Oeconomica Magna Moralia*, traduit par Hugh Tredennick et G. Cyril Armstrong, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2006, p. 122.]

¹⁸⁵ Aristote, **La Métaphysique tome II**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 643-644. Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 380 : « [1069a30] οὐσίαι δὲ τρεῖς, μία μὲν αἰσθητή—ἥς ἢ μὲν αἰδῖος ἢ δὲ φθαρητή, ... ἐκεῖναι μὲν δὴ φυσικῆς □ μετὰ κινήσεως γὰρ □, [1069b1] αὕτη δὲ ἐτέρως, εἰ μηδεμία αὐτοῖς ἀρχὴ κοινή. » [Aristotle, *Metaphysics Books X-XIV Oeconomica Magna Moralia*, traduit par Hugh Tredennick et G. Cyril Armstrong, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2006, p. 122-124.]

skhēma tēs ideas]¹⁸⁶ qu'elle revêt, et par le composé des deux, la statue, le tout concret [*synolon*].¹⁸⁷

Parmi ces choses qui sont censées être *ousia*, lequel vient en premier, de telle sorte que l'analyse de ce qui vient en premier nous permet de comprendre des autres choses ? Puisqu'*eidōs* est antérieure par rapport au composé de *morphē* et de *hylē*, il est dit qu'*eidōs* mérite le nom de *to on* :

Il en résulte que si la forme [*eidōs*] est antérieure à la matière [*hylē*], et si elle a plus de réalité qu'elle [*mallon on*], elle sera aussi, pour la même raison, antérieure au composé de la matière et de la forme [*tou ex amphoion protēron*].¹⁸⁸

Avant l'analyse de la question de *morphē* et *eidōs*, nous devons exprimer que la constatation ci-dessus est essentielle pour la compréhension de la question de « *ti esti* ? ». Aristote explique en faisant la référence à *hylē* pourquoi *hylē* et le composé [*synolon*] dans ces trois choses admises comme *hypokeimenon* ne peuvent pas être le premier *hypokeimenon*, i.e. *ousia*. *Hylē* est un *hypokeimenon*. Mais, puisque *hylē*, par lui-même [*kath' hautēn*], n'est pas admis comme une détermination de *to on*, c'est-à-dire, il n'est pas déterminé sous n'importe quelle catégorie, il ne répondra pas aux critères d'être le premier *hypokeimenon* :

¹⁸⁶ L'expression de « τὴν δὲ μορφήν τὸ σχῆμα τῆς ἰδέας » est traduite dans Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 353 comme « par forme, la configuration » où « τῆς ἰδέας » est omis. Et dans Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p.236, l'usage des mots 'l'aspect' et 'la forme' n'est pas consistant. La même expression est traduite comme « par aspect la forme extérieur de l'Idée » où 'l'aspect' pour 'ἡ μορφή', 'la forme' pour 'τὸ σχῆμα'. Et dans le même passage, quelques lignes avant, 'la forme' pour 'ἡ μορφή' et dans la p. 237 pour 'τὸ εἶδος'. « C'est pourrait être d'avis que la forme et le composé des deux sont plus substance que la matière » : « [1029a29] διὸ τὸ εἶδος καὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν οὐσία δόξειεν ἂν εἶναι μᾶλλον τῆς ὕλης. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003]

¹⁸⁷ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 353 : « [1029a3-5] τοιοῦτον δὲ τρόπον μὲν τινα ἡ ὕλη λέγεται, ἄλλον δὲ τρόπον ἢ μορφή, τρίτον δὲ τὸ ἐκ τούτων, λέγω δὲ τὴν μὲν ὕλην οἶον τὸν χαλκόν, τὴν δὲ μορφήν τὸ σχῆμα τῆς [5] ἰδέας, τὸ δ' ἐκ τούτων τὸν ἀνδριάντα τὸ σύνολον□ » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 316.]

¹⁸⁸ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 353 : « [1029a7] ὥστε εἰ τὸ εἶδος τῆς ὕλης πρότερον καὶ μᾶλλον ὄν, καὶ τοῦ ἐξ ἀμφοῖν πρότερον ἔσται διὰ τὸν αὐτὸν λόγον. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, , p. 316.]

J'appelle matière [*hylên*] ce qui n'est par soi [*kath' hautên*], ni existence déterminée [*ti*], ni d'une certaine quantité, ni d'aucune autre des catégories par lesquelles l'Être est déterminé [*hois hôristai to on*].¹⁸⁹

Il en résulte que *hylê* qui est indéterminé et *ousia* qui est déterminée et indépendante [*khôris einai*] sont *hypokeimenon* en même temps. Mais seulement la catégorie d'*ousia* en tant qu'une détermination de *to on* peut accepter des autres catégories comme prédicats :

Car il y a quelque chose dont chacune des catégories est affirmée, et dont l'être est différent de celui de chacune des catégories, parce que toutes les catégories autres que la substance sont des prédicats de la substance [*ta men gar alla tês ousias katêgoreitai*].¹⁹⁰

Malgré ça, Aristote déclare qu'*ousia* peut être également prédicat de *hylê* et à cause de ça, *hylê* doit être accepté comme *hypokeimenon* final :

Et que la substance est elle-même prédicat de la matière [*hautê de tês hylês*].¹⁹¹

Quand nous prenons en compte que *hylê* n'est pas l'un des déterminations [*hôristai*] de *to on*, il sera problématique pour faire la prédication [*katêgoreitai*] à *hylê* la caractéristique d'être *hypokeimenon*. Cependant, conformément à Aristote, admettons que *hylê* est un *hypokeimenon* final. Néanmoins, *hylê* comme un *hypokeimenon* final est impossible d'être une *ousia*. Parce que les caractéristiques d'être indépendant [*khôris einai*] et « *tode ti* » dans la définition [*logos*] d'*ousia* n'existent pas dans la définition [*logos*] de *hylê*. *Ousia* est un *hypokeimenon*; *hylê* est un *hypokeimenon*, mais, bien que *hylê* soit un *hypokeimenon*, il est impossible d'affirmer que *hylê* est une *ousia*. C'est pourquoi, étant un *hypokeimenon* n'est pas une raison suffisante d'être une *ousia*.

¹⁸⁹ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 354. Dans Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 237 : « par quoi l'être se définit » pour « οἷς ὄρισται τὸ ὄν ». « [1029a20] λέγω δ' ὑλην ἢ καθ' αὐτὴν μήτε τί μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηδὲν λέγεται οἷς ὄρισται τὸ ὄν. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 316.]

¹⁹⁰ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 354. « [1029a22] ἔστι γὰρ τι καθ' οὗ κατηγορεῖται τούτων ἕκαστον, ᾧ τὸ εἶναι ἕτερον καὶ τῶν κατηγοριῶν ἑκάστη τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῆς οὐσίας κατηγορεῖται, » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 316.]

¹⁹¹ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 354-355. Et dans Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 236 : « (... mais celle-ci est prédicat de la matière) ». : « [1029a23] αὐτὴ δὲ τῆς ὑλης » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 316.]

Après avoir prouvé que *hylê* ne peut pas être une *ousia* bien qu'*ousia* soit un *hypokeimenon*, nous devons montrer la définition [*logos*] véritable d'*ousia* et de plus nous devons prouver que *synolon ousia* qui est composé de *hylê* et *morphê* ne peut pas être *ousia* comme une détermination de *to on*. *Synolon ousia* est une *tode ti* ; mais, celle qui nous donne l'essence [*to ti estin*] d'une chose ne peut pas être *hylê* et, puisque *synolon ousia* implique *hylê*, selon Aristote, *synolon ousia* ne peut pas être la réponse exacte à la question de « *ti esti* ? ». Comme la dernière alternative, nous avons seulement *morphê* en tant qu'une *ousia* qui détermine la chose particulière comme *tode ti* :

La substance composée [*ex amphoin ousian*], c'est-à-dire celle qui provient de l'union de la matière [*hylês*] et de la forme [*morphês*], est, elle, à passer sous silence, car elle est postérieure, et sa nature nous est bien connue. La matière [*hylê*], de son côté, est aussi, dans une certaine mesure, accessible. Mais la troisième sorte de substance doit, au contraire, faire l'objet de notre examen, car c'est pour celle-ci que la difficulté est la plus grande.¹⁹²

Si la définition [*ti esti*] de *synolon ousia* ne dépend pas du *hylê* et *synolon ousia* présente une détermination, alors cette détermination doit être liée au *morphê* en tant que *skhêma* d'*eidos* de ce qui est *synolon*. En d'autres termes, l'identité de la chose avec elle-même ne provient pas du matériel de cette chose comme *hylê* mais de son *morphê*. Dans ce sens, *morphê* est l'*ousia*, la cause [*aitia*] et le principe [*arkhê*] de la chose, c'est-à-dire ici *synolon ousia*. C'est pour cela que, rattaché à *morphê* et à *eidos*, la recherche ultime dans la question de « *to ti esti* ? » doit être *ousia* et la quiddité [*to ti ên einai*]. Maintenant, nous devons analyser comment relier *ousia* en tant que *to ti estin* qui permet la chose à être *to on* à *logos* dans le sens de *horismos* et à la quiddité [*to ti ên einai*].

Comme Aristote exprime dans son livre *Les Catégories*, poser la question de « ce qu'est la définition [*logos*] d'une chose » est la même avec la question de « qu'est-ce qu'être une chose ». La question de « qu'est-ce qu'être une chose » s'intéresse à la question de « qu'est-ce qu'être *ousia* » comme dans le sens vrai de *to on*. Par conséquent, la question de « *ti esti* ? » pour n'importe quelle chose qui est « *tode ti* » est rechercher l'*ousia* de cette chose :

¹⁹² Aristote, *La Métaphysique tome I*, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 355 : « [1029a30-33] τὴν μὲν τοίνυν ἐξ ἀμφοῖν οὐσίαν, λέγω δὲ τὴν ἕκ τε τῆς ὕλης καὶ τῆς μορφῆς, ἀφετέον, ὑστέρα γὰρ καὶ δῆλη: φανερὰ δὲ πως καὶ ἡ ὕλη: περὶ δὲ τῆς τρίτης σκεπτέον, αὕτη γὰρ ἀπορωτάτη. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an English translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 318.*]

Et, en vérité, l'objet éternel de toutes les recherches présentes et passées, le problème toujours en suspens ; qu'est-ce que l'Être [*ti to on*] ? revient à demander : qu'est-ce que la Substance [*tis he ousia*] ?¹⁹³

Encore ici, selon Aristote, ce que nous devons garder à l'esprit que celle qui correspond à la question de « *ti esti* ? » est la définition [*horismos*] de cette chose qui est présentée comme *logos*. Autrement dit, la définition [*horismos*] qui déclare l'*ousia* est l'énonciation [*logos*] de la quiddité [*to ti ên einai*]:

Donc, que la définition [*horismos*] soit l'énonciation [*logos*] de la quiddité [*to ti ên einai*], et que la quiddité se rencontre dans les seules substances, ou du moins qu'elle s'y trouve principalement [*malista*], primordialement [*prôtôs*], et absolument [*haplôs*], c'est là une chose évidente.¹⁹⁴

Il en résulte qu'il y a seulement quiddité [*to ti ên einai*] des choses dont l'énonciation [*logos*] est une définition [*horismos*].¹⁹⁵

Encore une fois, nous devons garder à l'esprit que comme la réponse à la question de « *ti esti* ? », la quiddité [*to ti ên einai*] déclarée par la définition [*horismos*] et *ousia* sont identiques, dans un certain sens, dans le respect de la question de « qu'est-ce qu'être ». La quiddité [*to ti ên einai*] d'une chose, celle qui est appropriée seulement à cette chose, est énoncée comme *logos*. En conclusion, puisque cet énonciation nous donne la quiddité [*to ti ên einai*] de la chose, il est en même temps la définition [*horismos*] de cette chose :

Donc, qu'en ce qui concerne les êtres premiers [*prôtôn*] et dits par soi [*kath' hauta*], la quiddité de chaque [*hekastô*] être et chaque [*hekaston*] être soient une seule [*hen*] et même [*to auto*] chose, c'est ce qui est évident.¹⁹⁶

¹⁹³ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 349 : « [1028b2-4] και δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ ἀεὶ ζητούμενον καὶ ἀεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν, τοῦτό ἐστι τίς ἢ οὐσία » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 312.]

¹⁹⁴ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 370 : « [1031a12] ὅτι μὲν οὖν ἐστὶν ὁ ὀρισμὸς ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι λόγος, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἢ μόνων τῶν οὐσιῶν ἐστὶν ἢ μάλιστα καὶ πρῶτως καὶ ἀπλῶς, δῆλον. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 330.]

¹⁹⁵ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 362 : « [1030a7] εἰ δ' εἰσὶ καὶ τούτων ὄροι, ἧτοι ἄλλον τρόπον εἰσὶν ἢ καθάπερ ἐλέχθη πολλαχῶς λεκτέον εἶναι τὸν ὀρισμὸν καὶ τὸ τί ἦν [10] εἶναι, ὥστε ὡδὶ μὲν οὐδενὸς ἔσται ὀρισμὸς οὐδὲ τὸ τί ἦν εἶναι οὐδενὶ ὑπάρξει πλὴν ταῖς οὐσίαις, ὡδὶ δ' ἔσται. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 322.]

¹⁹⁶ Aristote, **La Métaphysique**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 377. Dans, Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 246 : « l'être de chaque chose » au lieu de « la quiddité de chaque être »

C'est-à-dire, avoir la connaissance d'une chose grâce à la question de « *ti esti* ? » veut dire avoir la connaissance de sa quiddité [*to ti ên einai*] ou son *ousia*. Car, être indépendant [*khôriston*] et « *tode ti* » sont nécessairement (mais non pas par accident) mêmes avec la quiddité [*to ti ên einai*] d'une chose :

En effet, nous avons science [*epistêmê*] de chaque être [*hekastou*] quand nous connaissons [*gnômen*] la quiddité de cet être [*to ti ên ekeinôî einai*].¹⁹⁷

Chaque être [*hekaston*] lui-même [*auto*] est un [*hen*] avec sa quiddité [*to ti ên einai*], et que cet identité [*tauto*] n'a pas lieu par accident [*ou kata symbêbekos*] ; c'est parce que connaître ce qu'est chaque être [*hekaston touto esti*], c'est connaître sa quiddité [*to ti ên einai*].¹⁹⁸

Jusqu'ici, la question de « *ti esti* ? » s'intéresse à la catégorie d'*ousia* comme la chose particulière et indépendante dans la liste des catégories. Maintenant, la question principale est comment rapprocher la chose individuelle à la multiplicité des choses en vertu de sa quiddité [*to ti ên einai*] provenant de son *morphê*. Aristote décrit cette question comme la difficulté principale : Comment la chose déterminée, individuelle et indépendante peut être diversifiée ou multipliée? C'est-à-dire la chose déterminée, indépendante et individuelle doit avoir certaines caractéristiques qui ne sont pas communes avec d'autres choses et en même temps elle doit avoir certaines caractéristiques communes pour que nous puissions acquérir la connaissance de la multiplicité qui est composée de ces choses individuelles. En un sens, comment la multiplicité peut-elle être [*einai*] possible à partir d'un être individuel et comment pouvons-nous acquérir la connaissance de cette multiplicité ? Autrement dit :

En premier lieu, la substance [*ousia*] d'un individu [*hekastou*] est celle qui lui est propre [*idios hekastô*] et qui n'appartient [*hyparkhêi*] pas à un autre ; l'universel [*katholu*], au contraire, est quelque chose de commun

dans le texte de Tricot pour la traduction de « τὸ ἐκάστῳ εἶναι καὶ ἕκαστον ». « [1032a4] ὅτι [5] μὲν οὖν ἐπὶ τῶν πρώτων καὶ καθ' αὐτὰ λεγομένων τὸ ἐκάστῳ εἶναι καὶ ἕκαστον τὸ αὐτὸ καὶ ἓν ἐστὶ, δῆλον: » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 334.*]

¹⁹⁷ Aristote, **La Métaphysique**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 374 ; « [1031b5] ἐπιστήμη τε γὰρ ἐκάστου ἔστιν ὅταν τὸ τί ἦν ἐκείνῳ εἶναι γινώμεν, » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 332.*]

¹⁹⁸ Aristote, **La Métaphysique**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 375 ; « [1031b18] ἕκ τε δὴ τούτων τῶν λόγων ἐν καὶ ταυτὸ οὐ κατὰ συμβεβηκὸς αὐτὸ ἕκαστον [20] καὶ τὸ τί ἦν εἶναι, καὶ ὅτι γε τὸ ἐπίστασθαι ἕκαστον τοῦτὸ ἐστὶ, τὸ τί ἦν εἶναι ἐπίστασθαι, » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 332.*]

[*koinon*], puisqu'on nomme universel ce qui appartient [*hyparkhêin*] naturellement à une multiplicité [*pleiosin*].¹⁹⁹

Maintenant, exposons ce qui est exprimé par Aristote pour « *logos horismos* », « *morphê* » et « *eidos* » dans le livre *La Métaphysique Z*. Il est exprimé que l'identité de la chose individuelle par soi-même provient d'*ousia* et c'est en même temps la quiddité [*to ti ên einai*] de la chose individuelle et de plus il est exprimé que cette quiddité [*to ti ên einai*] résulte du *morphê* de la chose individuelle, mais pas de son *hylê*. Si nous prenons la chose individuelle comme le composé de *morphê* et *hylê*, la quiddité [*to ti ên einai*] de la chose individuelle ne peut pas provenir du tout soi-même en tant qu'un composé puisqu'il implique *hylê*, mais de *morphê* qui donne la détermination [*ti esti*] de la chose individuelle. A cause de ça, la définition [*logos horismos*] doit appartenir à *morphê*. *Morphê* est tel qu'il ne contient aucun élément de *hylê*. *Hylê* est la partie du tout qui est composé de *hylê* et *morphê*, mais pas la partie de *morphê* :

Par exemple, ce n'est pas de la concavité que la chair est une partie [*meros*] (car la chair est la matière [*hylê*] dans laquelle la concavité se réalise²⁰⁰ [*gignetai*]), c'est du camus qu'elle est une partie ; et c'est de la statue en tant que composé que l'airain est une partie, et non pas de la statue au sens de la forme [*eidous*]. (C'est, en effet, la forme [*eidos*], ou l'objet en tant qu'il a forme [*hê eidous ekhei hekaston*], qui doit servir à désigner un objet, et il ne faut jamais le désigner par son élément matériel [*to hylikon*] pris en lui-même [*kath' hauto*]).²⁰¹

Par conséquent, ce sont les seuls êtres concrets qui ont pour principes [*arkhai*] et parties [*merê*] ces éléments matériels ; en ce qui concerne la

¹⁹⁹ Aristote, **La Métaphysique**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 424 : « [1038b9] πρῶτον [10] μὲν γὰρ οὐσία ἐκάστου ἢ ἴδιος ἐκάστῳ, ἢ οὐχ ὑπάρχει ἄλλῳ, τὸ δὲ καθόλου κοινόν: τοῦτο γὰρ λέγεται καθόλου ὁ πλείοσιν ὑπάρχειν πέφυκεν. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 376.*]

²⁰⁰ Pour « γίγνεται », « se réalise » dans Aristote, **La Métaphysique**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 401, « vient à être » dans Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 257 ; « et il ne faut jamais le désigner par son élément matériel pris en lui-même » dans la p. 402 et « mais ce qui est matériel ne doit jamais être énoncé par-soi » dans la p. 257, respectivement, pour « τὸ δ' ὑλικὸν οὐδέποτε καθ' αὐτὸ λεκτέον ».

²⁰¹ Aristote, **La Métaphysique**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 401-2 : « [1035a4-9] οἷον τῆς μὲν κοιλότητος οὐκ ἔστι μέρος [5] ἢ σάρξ □ αὕτη γὰρ ἡ ὕλη ἐφ' ἧς γίγνεται □, τῆς δὲ σιμότητος μέρος: καὶ τοῦ μὲν συνόλου ἀνδριάντος μέρος ὁ χαλκὸς τοῦ δ' ὡς εἶδους λεγομένου ἀνδριάντος οὐ. λεκτέον γὰρ τὸ εἶδος καὶ ἡ εἶδος ἔχει ἕκαστον, τὸ δ' ὑλικὸν οὐδέποτε καθ' αὐτὸ λεκτέον. » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 354.*]

forme [*eidous*], ce ne sont là ni ses parties [*meré*], ni ses principes [*arkhai*].²⁰²

Qu'est ce que cela signifie? Cela signifie qu'il y a quelque chose qui n'est pas une partie de la matière [*hylê*] d'une chose individuelle, mais cette chose est telle qu'elle « vient à être » [*gignetai*] quand même dans la chose individuelle bien que elle ne soit pas une partie de la chose individuelle, et aussi elle est la quiddité de cette chose individuelle. Ainsi, cette caractéristique permet la chose individuelle à être un *tode ti* et nous pouvons affirmer par suivant l'exemple que : dans l'airain vient à être la concavité comme camus, c. à d. dans la *hylê* vient à être l'*eidōs* comme la *morphê*. *Morphê* qui diffère *hylê* a une fonction double. *Morphê* fait la chose individuelle un *tode ti* et *ousia* en même temps. Bien que *morphê* assure l'individualité, c'est une sorte de pouvoir qui relie l'individu à la multiplicité. La matière de la statue de camus est l'airain en vertu de *hylê*. Être camus détermine la matière d'airain comme la statue et fait cette statue un *tode ti*. Néanmoins, camus, non seulement dans l'airain, mais peut être dans la chair, dans l'or ou dans les autres matériaux appropriés et il transforme ces matériaux en des *tode ti* différents ayant la caractéristique de concavité. Ce que nous comprenons par camus est *morphê* ici ; Quant à la concavité, c'est *eidōs*. Ainsi, *eidōs* est relié à la quiddité [*to ti ên einai*] et assure la détermination [*horisestai*] au deuxième sens de l'*ousia* prise au sens premier :

J'appelle forme [*eidōs*] la quiddité [*to ti ên einai*] de chaque être [*hekaston*], sa substance première [*prôtên ousian*].²⁰³

Bref, ce qui donne l'unité [*hen*] à la chose individuelle [*hekaston*] sous la catégorie d'*ousia* est *eidōs* et celle qui définit la chose individuelle est l'énonciation en tant que *logos* :

L'unité [*hen*] dans l'être défini, dont nous disons que l'énonciation [*logon*] est une définition [*horismon*].²⁰⁴

²⁰² Aristote, **La Métaphysique**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 403. Dans Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 258 : « En conséquence, ces < constituants matériel > sont des principes et des parties de ces composés, mais ils ne sont ni des principes ni des parties de la forme. » : « [1035a30-32] ὡστ' ἐκείνων μὲν ἀρχαὶ καὶ μέρη τὰυτὰ τοῦ δὲ εἶδους οὔτε μέρη οὔτε ἀρχαί. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 356-358.]

²⁰³ Aristote, **La Métaphysique**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 380, « [1032b] εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 338.]

²⁰⁴ Aristote, **La Métaphysique**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 418 : « [1037b12] διὰ τί ποτε ἓν ἐστὶν οὗ τὸν λόγον ὀρισμὸν εἶναι φάμεν, » [Aristotle, **Metaphysics**,

Autrement dit, la définition [*horismos*] n'est rien mais l'énonciation en tant que logos de l'*eidos* qui est constituée par la différenciation du *genos* par *diaphora*. La chose individuelle est définie si et seulement si sa *morphé* est prise sous une *eidos*. Cette définition est obtenue par la différenciation du *genos* par *diaphora* de telle sorte que ce *genos* ne peut pas être différencié davantage.²⁰⁵ C'est-à-dire, elle désigne l'énonciation [*logos*] de l'*eidos* qui n'est pas subordonnée [*tetagmenon*] sous un *genos* et qui détermine *ousia* au sens premier :

Nous devenons d'abord examiner les définitions [*horismôn*] obtenues par divisions [*diareseis*]. Il n'y a rien d'autre dans la définition, que le genre [*genos*] dit premier et les différences [*diaphorai*]. Les genres inférieurs sont le genre premier avec les différences qui y sont jointes: par exemple, le genre premier, c'est *animal*, le suivant, *animal bipède*, l'autre encore, *animal bipède sans ailes* ; et ainsi de suite quand les termes sont plus nombreux dans la proposition. Et, en général, peu importe que les termes soient en grande nombre ou en petite nombre, ni, par conséquent, qu'ils soient en petit nombre ou au nombre de deux seulement : des deux termes, l'un est la différence, et l'autre, le genre ; par exemple, dans *animal bipède*, *animal* est le genre [*genos*], et l'autre terme, la différence [*diaphora*].²⁰⁶

Si donc une différence [*diaphoras*] d'une différence [*diaphora*] se trouve atteinte à chaque étape, une seule, la dernière, sera la forme [*eidos*] et la substance [*ousia*].²⁰⁷

Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 370.]

²⁰⁵ Aristote, **Organon, I Catégories II De l'Interprétation**, traduction nouvelle et notes par Jules Tricot, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1997, p. 5 : « Si les genres sont différents et non subordonnés les uns aux autres, leurs différences seront elles-mêmes autres spécifiquement. » : « [1a16] Τῶν ἐτέρων γενῶν[†] καὶ μὴ ὑπ' ἄλληλα τεταγμένων ἕτεροι τῷ εἶδει καὶ αἱ διαφοραί, » (+τῶν ἐτερογενῶν – Bekker) [Aristotle, **The Categories, On Interpretation**, edited and translated by Harold P. Cooke, Edinburgh, Scotland: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996, p. 16]

²⁰⁶ Aristote, **La Métaphysique**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 420, « [1037b 28-1038a5] δεῖ δὲ ἐπισκοπεῖν πρῶτον περὶ τῶν κατὰ τὰς διαίρεσεις ὀρισμῶν. οὐδὲν γὰρ ἕτερόν ἐστιν ἐν τῷ ὀρισμῷ πλὴν τὸ [30] πρῶτον λεγόμενον γένος καὶ αἱ διαφοραί: τὰ δ' ἄλλα γένη ἐστὶ τό τε πρῶτον καὶ μετὰ τούτου αἱ συλλαμβανόμεναι διαφοραί, οἷον τὸ πρῶτον ζῶον, τὸ δὲ ἐχόμενον ζῶον δίπουν, καὶ πάλιν ζῶον δίπουν ἄπτερον: ὁμοίως δὲ κἂν διὰ πλειόνων λέγηται. [1038a] ὅλως δ' οὐδὲν διαφέρει διὰ πολλῶν ἢ δι' ὀλίγων λέγεσθαι, ὥστ' οὐδὲ δι' ὀλίγων ἢ διὰ δυοῖν: τοῖν δυοῖν δὲ τὸ μὲν διαφορὰ τὸ δὲ γένος, οἷον τοῦ ζῶον δίπουν τὸ μὲν ζῶον γένος διαφορὰ δὲ θάτερον. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 370-372.]

²⁰⁷ Aristote, **La Métaphysique**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 422. « [1038a25-26] ἐὰν μὲν δὴ διαφορᾶς διαφορὰ γίγνηται, μία ἔσται ἢ τελευταία τὸ εἶδος καὶ ἡ οὐσία: » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 374-376.]

En d'autres termes, comme il est expliqué dans le livre *Les Catégories*, la définition [*logos horismos*] est l'énonciation [*logos*] finale qui est un tout formé par *genos* et *diaphora* et qui ne peut pas être divisé davantage par un autre *diaphora* :

Il est donc manifeste que la définition [*horismos*] est l'énonciation [*logos*] formée à partir des différences [*diaphorôn*], et, précisément, de la dernière des différences, tout au moins si la division se fait correctement [*to orthon*].²⁰⁸

Avant la question de « *ti esti psychê ?* », exposons les propositions fondamentales que nous avons examinées déjà jusqu'ici : (i) *To on* au sens essentiel signifie « *ti esti* » dans la chose individuelle [*hekaston*]. Ainsi ce *to ti estin* permet à la chose individuelle [*hekaston*] d'être un *tode ti*. (ii) Ce qui permet à la chose individuelle d'être un *tode ti* est l'*ousia* de cette chose. (iii) L'*ousia* dans la chose individuelle est celle qui est propre à cette chose et celle qui n'appartient pas à une autre chose. (iv) Le *to ti estin* de la chose individuelle ne provient pas du *hylê* de la chose individuelle. (v) Bien que *hylê* soit un *hypokeimenon*, il n'a aucune détermination en soi-même. (vi) Le tout qui est composé de *hylê* et *morphê* ne peut pas être la détermination de *synolon hekaston* à cause de *hylê*. (vii) L'*ousia* de la chose individuelle [*hekaston*] provient de son *morphê*. (viii) La *morphê* de la chose individuelle est son *ousia*. (ix) A cause de ça, *morphê* est la quiddité [*to ti ên einai*] de la chose individuelle. (x) L'énonciation [*logos*] de la quiddité [*to ti ên einai*] de l'*ousia* est sa définition [*logos horismos*]. (xi) *Morphê* est le *skhêma* de l'*eidos* (xii) La *logos* de l'*eidos* est l'énonciation de la différenciation du *genos* par un *diaphora*.

Jusqu'ici, nous avons exposé ce que nous devons chercher par la question de « *ti esti ?* ». Finalement, « *to ti estin* » qui est cherché par la question de « *ti esti ?* » au sens général doit être relié spécifiquement à la question de « *ti esti psychê ?* », c'est-à-dire à l'enquête de la nature [*physin*] de *psychê* et ses passions propres [*idia pathê*] comme on a exprimé par Aristote au début du livre *Peri Psychês*.

4.1.1.4. La question '*ti esti psychê ?*' dans *Peri Psychês B*

L'élucidation de la question « *ti esti psychê ?* » devrait être effectuée minutieusement afin de comprendre avec précision les relations entre (i) « *psychê* et *to on* » ; (ii) « *psychê* et *ousia*, *symbebêkos* » ; (iii) « *psychê* et *hylê*, *morphê*, *eidos* » ;

²⁰⁸ Aristote, **La Métaphysique**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 423. « [1038a29-30] ὥστε φανερόν ὅτι ὁ ὀρίσμος λόγος ἐστὶν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν, καὶ τοῦτων τῆς τελευταίας [30] κατὰ γε τὸ ὀρθόν. » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 374.**]

(iv) « *psykhê et synolon ousia* » ; (v) « *psykhê et physis et sôma physikon, metabolê, kinêsis* »; (vi) « *psykhê et zoên* », (vii) « *psykhê et empsykhon et apsykhon* ».

Le livre *Peri Psykhês B* commence par la question de détermination du lieu de la *psykhê* dans la classification de *ta onta*. Les premières phrases du livre B nous montrent que *psykhê* est considérée comme *ousia* qui est désignée comme *physikês*²⁰⁹ dans la classification de *ta onta* exprimé dans *La Métaphysique Λ*. Aristote maintient que l'un des genres [*genos*] de l'être [*tôn ontôn*] est nommé comme *ousia*. En outre, il dit qu'*ousia* est considérée en général comme *hylê, morphê et synolon* provenant des deux [*to ek toutôn*]²¹⁰ :

²⁰⁹ Aristote, **La Métaphysique tome II**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 643. Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 380 : « Les deux premières substances relèvent de la physique, » : « [1069a38] οἱ μὲν εἰς δύο διαίρουντες, ἐκεῖναι μὲν δὴ φυσικῆς » [*Aristotle, Metaphysics Books X-XIV Oeconomica Magna Moralia*, traduit par Hugh Tredennick et G. Cyril Armstrong, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2006, p. 125.]

²¹⁰ Aristote, **La Métaphysique tome II**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 309-310. Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 284-285 : « 24. [25] Provenir de quelque chose se dit, en deux sens, de ce de quoi on provient, comme de la matière, et cela de deux façons, ou bien selon le genre premier ou bien selon l'espèce dernière, par exemple il y a la façon dont tout fusible provient de l'eau et la façon dont la statue provient du bronze. En un autre sens, provenir se dit comme du [30] premier principe moteur, par exemple d'où provient la querelle ? D'un outrage, parce que l'outrage est le principe de la querelle. En un autre sens, provenir se dit du composé qui provient de la matière et de l'aspect, de même que les parties proviennent du tout, comme le vers provient de l'*Iliade* et comme les pierres proviennent de la maison, car l'aspect est un accomplissement et ce qui possède accomplissement est accompli ; [35] d'autre part, provenir se dit comme la forme provient de la partie, par exemple l'humain du bipède et la syllabe de la lettre ; car c'est d'une autre façon [1023b] que celle par laquelle la statue provient de la bronze ; en effet, la substance composée provient de la matière sensible, mais aussi la forme provient de la matière de la forme. D'une part, provenir se dit en ces sens et, d'autre part, quand un de ces sens concerne une partie, par exemple l'enfant provient d'un père et d'une mère [5] et les plantes de la terre parce qu'ils proviennent d'une partie d'eux. En un autre sens, provenir se dit pour ce qui succède dans le temps, par exemple la nuit succède au jour et la tempête au beau temps parce que l'un est après l'autre. Dans ces cas-là, on parle de provenance soit parce qu'il y a changement de l'un à l'autre et réciproquement, comme dans ce qu'on vient de dire, soit parce qu'il y a seulement succession dans le temps, par exemple la navigation succède à l'équinoxe [10] parce qu'elle a lieu après l'équinoxe et les Thargélies aux Dionysies parce qu'elles ont lieu après les Dionysies. » : « [1023a25] τὸ ἐκ τίνος εἶναι λέγεται ἓνα μὲν τρόπον ἐξ οὗ ἐστὶν ὡς ὕλης, καὶ τοῦτο διχῶς, ἢ κατὰ τὸ πρῶτον γένος ἢ κατὰ τὸ ὕστατον εἶδος, οἷον ἐστὶ μὲν ὡς ἅπαντα τὰ τηκτὰ ἐξ ὕδατος, ἐστὶ δ' ὡς ἐκ χαλκοῦ ὁ ἀνδριάς: ἓνα δ' ὡς ἐκ τῆς [30] πρώτης κινήσεως ἀρχῆς οἷον ἐκ τίνος ἢ μάχης; ἐκ λοιδορίας, ὅτι αὕτη ἀρχὴ τῆς μάχης: ἓνα δ' ἐκ τοῦ συνθέτου ἐκ τῆς ὕλης καὶ τῆς μορφῆς, ὡσπερ ἐκ τοῦ ὄλου τὰ μέρη καὶ ἐκ τῆς Ἰλιάδος τὸ ἔπος καὶ ἐκ τῆς οἰκίας οἱ λίθοι: τέλος μὲν γὰρ ἐστὶν ἡ μορφή, τέλειον δὲ τὸ ἔχον τέλος. [35] τὰ δὲ ὡς ἐκ τοῦ μέρους τὸ εἶδος, οἷον ἄνθρωπος ἐκ τοῦ δίποδος καὶ ἡ συλλαβὴ ἐκ τοῦ στοιχείου: ἄλλως γὰρ τοῦτο καὶ ὁ ἀνδριάς ἐκ χαλκοῦ: [1023b1] ἐκ τῆς αἰσθητῆς γὰρ ὕλης ἢ συνθετῆ οὐσία, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶδος ἐκ τῆς τοῦ εἶδους ὕλης. τὰ μὲν οὖν οὕτω λέγεται, τὰ δ' ἕνα κατὰ μέρος τι τούτων τις ὑπάρχει τῶν τρόπων, οἷον ἐκ πατρὸς καὶ μητρὸς τὸ τέκνον [5] καὶ ἐκ γῆς τὰ φυτὰ, ὅτι ἐκ τίνος μέρους αὐτῶν. ἓνα δὲ μεθ' ὃ τῶ χρόνῳ, οἷον ἐξ ἡμέρας νύξ καὶ ἐξ εὐδίας χειμῶν, ὅτι τοῦτο μετὰ τοῦτο: τούτων δὲ τὰ μὲν τῶ ἔχειν μεταβολὴν εἰς ἄλληλα οὕτω λέγεται, ὡσπερ καὶ τὰ νῦν εἰρημένα, τὰ δὲ τῶ κατὰ τὸν χρόνον ἐφεξῆς μόνον, οἷον ἐξ ἰσημερίας [10] ἐγένετο ὁ πλοῦς ὅτι μετ'

L'un des genres [*genos*] de l'Être [*tôn ontôn*] est, disons-nous, la substance [*ousia*] ; or la substance, c'est, en un premier sens, la matière [*hylê*], c'est-à-dire ce qui, par soi [*kath' hauto*], n'est pas une chose déterminée [*tode ti*]; en un second sens, c'est la figure [*morphên*] et la forme [*eidos*], suivant laquelle, des lors, la matière est appelée un être déterminé ; en un troisième sens, c'est le composé de la matière et de la forme [*to ek toutôn*].²¹¹

Cette constatation à propos d'*ousia* exprimée dans le livre *Peri Psychês* B se dit aussi plusieurs fois dans le livre *La Métaphysique*. Par exemple, surtout dans le livre *La Métaphysique* Λ, Aristote expose ce sujet comme suivant :

Les substances [*ousiai*] sont de trois sortes : d'abord la matière [*hylê*], qui n'est pourtant une substance déterminée [*tode ti*] qu'en apparence [*phainesthai*] (car là où se rencontre simple contact [*aphê*], et non connexion naturelle, il y a matière [*hylê*] et sujet [*hypokeimenon*]) ; puis la nature [*physis*] de la chose [*tode ti*], qui est la forme [*eidos*], en état positif, fin de la génération ; quant à la troisième substance, elle est composée des deux premières [*to ek toutôn*], c'est la substance individuelle [*hekasta*], comme Socrate ou Callias.²¹²

4.1.1.4.1. 'sôma hylikon' et 'physis'

Aristote prétend que, parmi les choses qui sont considérées comme *ousia*, « l'opinion commune » légitime l'appellation des noms les corps [*sôma*], et surtout

ισημερίαν ἐγένετο, καὶ ἐκ Διονυσίων Θαοργήλια ὅτι μετὰ τὰ Διονύσια. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 276-278.*]

²¹¹ Aristote, *De l'âme*, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 65. Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manhecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 135 : « Nous exprimons bien un genre particulier de réalités [*tôn ontôn*] en parlant de substance. Mais celle-ci s'entend, soit comme matière (chose qui, par soi, ne constitue pas une réalité singulière), soit comme aspect [*morphên*] ou forme [*eidos*] (en vertu de quoi, précisément, on peut parler d'une réalité singulière), soit, troisièmement, comme le composé des deux. » Aristote, *De l'âme*, traduit par E. Barbotin, Mesnil-sur- l'Estrée : Gallimard, février 2005, p. 39 : « L'un des genres de l'être, disons-nous, est la substance. En un premier sens, la substance c'est la matière, c'est-à-dire ce qui, par soi, n'est pas tel être déterminé ; en un deuxième sens, c'est la figure [*morphên*] et la forme [*eidos*] qui dès lors valent à la matière d'être appelée tel être déterminé ; en un troisième sens, c'est le composé de ces deux principes. » Dans toutes les trois traductions 'εἶδος' est traduite comme 'forme' et 'μορφή' comme 'figure', 'aspect' et 'figure', respectivement : « [412a5] λέγομεν δὴ γένος ἔν τι τῶν ὄντων τὴν οὐσίαν, ταύτης δὲ τὸ μὲν, ὡς ὕλην, ὁ καθ' αὐτὸ οὐκ ἔστι τόδε τι, ἕτερον δὲ μορφήν καὶ εἶδος, καθ' ἣν ἤδη λέγεται τόδε τι, καὶ τρίτον τὸ ἐκ τούτων. » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 66*]

²¹² Aristote, *La Métaphysique tome II*, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 650. Aristote, *Métaphysique*, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malessherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 382 : « Il y a trois substances, d'une part la matière qui est un ceci du fait qu'elle est visible (car tout ce qui est par contact et non par soudure est matière et substrat) ; d'autre part, la nature en quoi <il y a changement> est un « ceci » et un certain état ; enfin la troisième, composée de celles-là, est la substance des singuliers, comme Socrate ou Callias. » : « [1070a9-20] οὐσία δὲ τρεῖς, ἡ μὲν ὕλη [10] τόδε τι οὐσα τῷ φαίνεσθαι □ ὅσα γὰρ ἀφῆ καὶ μὴ συμφύσει, ὕλη καὶ ὑποκείμενον □, ἡ δὲ φύσις τόδε τι καὶ ἕξις τις εἰς ἣν : ἔτι τρίτη ἡ ἐκ τούτων ἡ καθ' ἕκαστα, οἷον Σωκράτης ἢ Καλλίας. » [Aristotle, *Metaphysics Books X-XIV Oeconomica Magna Moralia, traduit par Hugh Tredennick et G. Cyril Armstrong, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2006, p. 128.*]

les corps naturels [*physikoi sômata*]. Car, parmi eux, les corps naturels [*physikoi sômata*] sont principes [*arkhê*] des autres (i.e. des corps produits par des hommes) :

Mais ce que l'opinion commune reconnaît, par dessus tout, comme des substances, ce sont les corps [*sômata*], et, parmi eux, les corps naturels [*ta physika*], car ces derniers sont principes [*arkhai*] des autres.²¹³

Des choses qui sont considérées comme des corps naturels [*sôma physikoi*] sont des animaux ou des vivants [*zoa*] et leurs parties [*merê*], des plantes [*phyta*] et des corps simples [*ta hapla tôn sômatôn*] pour Aristote. Cette classification est indiquée précisément dans le livre *La Physique* à partir de *tôn ontôn* :

Parmi les étants [*tôn ontôn*], en effet, les uns sont par nature [*phusei*], les autres par d'autres causes [*aitias*]. Sont par nature les animaux [*zoa*] et leurs parties [*merê*], les plantes [*phyta*] et les corps simples [*ta hapla tôn sômatôn*] comme la terre, le feu, l'air et l'eau ; ce sont ceux-là et ceux de cette sorte que nous disons être par nature.²¹⁴

Cette classification faite à partir de *ton ontôn* est pensée entre des *ousias* qui sont acceptées comme *physikês et aisthêtê* dans le livre *La Métaphysique* Λ :

Il y a trois espèces de substances [*ousiai*]. L'une est sensible [*aisthêtê*], et elle se divise en substance éternelle [*aidios*] et en substance corruptible [*phthartê*]. Cette dernière est admise par tout le monde et englobe, par exemple, les plantes [*phyta*] et les animaux [*zôa*]. De cette substance sensible, il est nécessaire d'appréhender les éléments [*ta stoikheia*], qu'ils soient un [*hen*] ou multiples [*polla*].²¹⁵

D'autre part, des corps qui sont produits grâce à *tekhne* sont complètement différents des corps simples et des vivants : « Or, tous les étants cités paraissent se

²¹³ Aristote, **De l'âme**, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 66. Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 135 : « Or, les substances, dans l'opinion, ce sont surtout les corps et, parmi eux, les corps naturels, car ils sont principes des autres. » : « [412a11] οὐσίαι δὲ μάλιστα εἶναι δοκοῦσι τὰ σώματα, καὶ τούτων τὰ φυσικά· ταῦτα γὰρ τῶν ἄλλων ἀρχαί. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 66*]

²¹⁴ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Coulobaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p.96, « [192b8-13] Τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐστὶ φύσει, τὰ δὲ δι' ἄλλας αἰτίας, φύσει μὲν τὰ τε ζῶα καὶ τὰ μέρη αὐτῶν καὶ τὰ φυτὰ καὶ τὰ ἀπλᾶ τῶν σωμάτων, οἷον γῆ καὶ πῦρ καὶ ἀήρ καὶ ὕδωρ (ταῦτα γὰρ εἶναι καὶ τὰ τοιαῦτα φύσει φαιμέν), » [*Aristotle, Physics Books I-V, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 106.*]

²¹⁵ Aristote, **La Métaphysique tome II**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 643-644. Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 380 : « [1069a30] οὐσίαι δὲ τρεῖς, μία μὲν αἰσθητή—ἥς ἢ μὲν αἰδῖος ἢ δὲ φθαρτή, ἣν πάντες ὁμολογοῦσιν, οἷον τὰ φυτὰ καὶ τὰ ζῶα [ἢ δ' αἰδῖος]—ἥς ἀνάγκη τὰ στοιχεῖα λαβεῖν, εἴτε ἓν εἴτε πολλά: » [*Aristotle, Metaphysics Books X-XIV Oeconomica Magna Moralia, traduit par Hugh Tredennick et G. Cyril Armstrong, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2006, p. 122-124.*]

distinguer des choses qui ne sont pas constituées par nature ». ²¹⁶ Dans des corps naturels, la source du mouvement [*kinêsis*] et la stabilité [*staresis*] est en eux-mêmes [*hyph' heautou*]; et conformément à cet affirmation, on dit pour la nature que « le principe [*arkhê*] de mouvement [*kinêseôs*] résidant [*hyparkhousa*] dans la chose elle-même [*en heautô*], c'est la nature [*physis*] » ²¹⁷. Des corps qui ne sont pas naturels mais qui sont mobiles meurent sous une autre chose [*hyp' allou*] et le principe [*arkhê*] de mouvement [*kinêsis*] ne se trouve pas dans les corps eux-mêmes [*en heautô*]. ²¹⁸ Pour un tel mouvement se dit accidentel [*symbebêkos*] :

car tous les étants par nature paraissent posséder en eux-mêmes un principe [*arkhên*] de mouvement [*kinêseôs*] et de stabilité [*staseôs*], les uns selon le lieu [*kata topon*], les autres selon la croissance [*kat' auxêsin*] et la décroissance [*phthisin*], les autres encore selon l'altération [*kat' alloiôsin*], tandis qu'un lit, un manteau, et s'il existe quelque chose d'autre de ce genre, d'une part, en tant qu'ils ont reçu chaque attribution [*katégorias*] et dans la mesure où ils sont produits par l'art [*apo tekhnês*], n'ont aucune tendance [*hormên*] innée [*emphyton*] au changement [*metabolês*], et d'autre part, en tant qu'il leur arrive d'être en pierre, en terre ou un mélange [*miktois*] des deux, ils ont cette tendance innée, mais seulement dans la mesure où la nature est un principe [*tês physeôs arkhês*] et une cause [*aitias*] du mouvement et du repos pour ce dans quoi elle existe originellement [*en hô hyparkhei prôtôs*], en soi [*kath' hauto*] et non par accident [*mê kata symbebêkos*]. ²¹⁹

²¹⁶ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 96 : « [192b13-14] πάντα δὲ ταῦτα φαίνεται διαφέροντα πρὸς τὰ μὴ φύσει συνεστῶτα. » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005.]

²¹⁷ Aristote, **Traité du Ciel**, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, GF Flammarion : Paris 2004, p.319, « [301b17] ἐπεὶ δὲ φύσις μὲν ἐστὶν ἢ ἐν αὐτῷ ὑπάρχουσα κινήσεως ἀρχή, » [Aristotle, **On the Heavens**, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 278.]

²¹⁸ Aristote, **Traité du Ciel**, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, GF Flammarion : Paris 2004, p.319, « que le principe résidant dans une autre chose ou dans la chose elle-même comme autre est une puissance [*dynamis*], et que tout mouvement est soit naturel soit contraint [*bia*], le mouvement naturel, comme celui de pierre vers le bas, sera accéléré par la puissance, et le mouvement contre-nature [*para physin*] sera entièrement produit par elle. » : « [301b19] δύναμις δ' ἢ ἐν ἄλλῳ ἢ ἢ ἄλλο, κίνησις δὲ ἢ μὲν κατὰ φύσιν ἢ δὲ βία πᾶσα, τὴν μὲν κατὰ φύσιν, οἷον τῷ λίθῳ τὴν κάτω, θάπτω ποιήσει τὸ κατὰ δύναμιν, τὴν δὲ παρὰ φύσιν ὅλως αὐτή. » [Aristotle, **On the Heavens**, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 278.]

²¹⁹ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 96 : « [192b15-23] τούτων μὲν γὰρ ἕκαστον ἐν ἑαυτῷ ἀρχὴν ἔχει κινήσεως καὶ στάσεως, τὰ μὲν κατὰ τόπον, τὰ δὲ κατ' αὐξήσιν καὶ φθίσιν, τὰ δὲ κατ' ἀλλοίωσιν· κλίνη δὲ καὶ ἰμάτιον, καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἄλλο γένος ἐστίν, ἢ μὲν τετύχηκε τῆς κατηγορίας ἐκάστης καὶ καθ' ὅσον ἐστὶν ἀπὸ τέχνης, οὐδεμίαν ὁρμὴν ἔχει μεταβολῆς ἐμφυτον, ἢ δὲ συμβέβηκεν αὐτοῖς εἶναι λιθίνοις ἢ γηϊνοῖς ἢ μικτοῖς ἐκ τούτων, ἔχει, καὶ κατὰ τοσοῦτον, ὡς οὔσης τῆς φύσεως ἀρχῆς τινὸς καὶ αἰτίας τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἡρεμεῖν ἐν ᾧ ὑπάρχει πρῶτως καθ' αὐτὸ καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός, »

Rappelons comment la nature [*physis*] en tant qu'un principe [*arkhê*] est la base de cette classification expliquée dans les livres de *Physique* et *Métaphysique* d'Aristote. Ainsi, nous pouvons clarifier la relation entre le mouvement [*kinêsis*] et *psykhê* qui est prétendue par Aristote comme le principe [*arkhê*] du mouvement [*kinêsis*] des êtres vivants. Comme nous avons déjà traité dans la partie *physis* de cette enquête, Aristote donne une liste des utilisations différentes de *physis* dans le livre *La Métaphysique* Δ. Une liste pareille avec le livre *La Métaphysique* Δ est exprimée dans le livre *La Physique* B : (i) « La nature [*physis*] est un principe [*arkhê*] et une cause [*aitia*] du mouvement [*kinêsis*] et du repos [*staresis*], ... , en soi [*kath' hauto*] et non par accident [*mê kata symbebêkos*]. »²²⁰ (ii) « Il semble à certains que la nature et l'étance des étants qui sont par nature est ce qui appartient en premier à chaque chose [*to prôton enhyparkhon hekastô*], sans être ordonné par soi-même [*kath' heauto*], comme la nature du lit est le bois et de la statue le bronze. »²²¹, et en parallèle avec cette expression, (iii) « La nature se dit donc d'une certaine façon comme la matière prochaine substrat [*hê prôtê ... hypokeimenê hylê*] de chacune des choses [*hekastô*] qui possèdent [*tôn ekhontôn*] en elles-mêmes [*en autois*] un principe de mouvement et de changement [*arkhên kinêseôs kai metabolês*], »²²² (iv) « mais, d'une autre façon, c'est la forme [*morphê*] et la spécificité

[Aristotle, *Physics Books I-V*, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 108.]

²²⁰ Aristote, *La Physique*, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 96. : « [192b20-23] ὡς οὐσης τῆς φύσεως ἀρχῆς τινὸς καὶ αἰτίας τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἡρεμεῖν ἐν ᾧ ὑπάρχει πρῶτως καθ' αὐτό καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός, » [Aristotle, *Physics Books I-V*, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 108]

²²¹ Aristote, *La Physique*, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 98 : « [193a9-11] δοκεῖ δ' ἡ φύσις καὶ ἡ οὐσία τῶν φύσει ὄντων ἐνίοις εἶναι τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον ἐκάστῳ, ἀρρῦθμιστον [ὄν] καθ' ἑαυτό, οἷον κλίνης φύσις τὸ ξύλον, ἀνδριάντος δ' ὁ χαλκός. » [Aristotle, *Physics Books I-V*, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 110.]

²²² Aristote, *La Physique*, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 98-99 : « [193a28] ἕνα μὲν οὖν τρόπον οὕτως ἡ φύσις λέγεται, ἡ πρώτη ἐκάστῳ ὑποκειμένη ὕλη τῶν ἐχόντων ἐν αὐτοῖς ἀρχὴν κινήσεως καὶ μεταβολῆς, » [Aristotle, *Physics Books I-V*, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 112.]

[*eidos*] conforme à la raison d'être [*kata ton logon*]. »²²³ (v) « La nature [*physis*] au sens de devenir est un chemin vers une nature. »²²⁴

Comme *physis* peut être comprise comme la matière [*hylê*] immanente [*enhypharkhon*] ou comme « la matière prochaine substrat [*hê prôtê ... hypokeimenê hylê*] » dans le corps, être naturel [*physikon*] peut être réduit totalement à ce qui est *hylê* dans le corps. Mais en réalité, être naturel [*physikon*] pour le corps étant *synolon* doit être envisagé en deux niveaux : être naturel [*physikon*] sous le rapport de la matière [*hylê*], c'est-à-dire, sous le rapport de posséder un principe [*arkhê*] de mouvement [*kinêsis*] des corps simples [*ta hapla sômata*] qui constituent « la matière prochaine substrat [*hê prôtê ... hypokeimenê hylê*] » du corps étant *syntheton* ; on avait déjà exprimé ça à (iii) ; et deuxièmement, être naturel [*physikon*] au sens de posséder en elles-mêmes [*en heautô*] le principe [*arkhê*] de mouvement [*kinêsis*] qui est contre la nature [*para physin*], c'est-à-dire, mouvement qui ne provient pas des corps simples constituant la matière [*hylê*] du corps au sens de *synolon*. En ce sens, il est possible d'exprimer qu'il y a une relation de « ce en vue de quoi [*to hou heneka*] et la fin [*to telos*] » avec *physis*, et de plus, *physis* est conçue comme un tel principe [*arkhê*] aussi, surtout pour des choses dont le mouvement est continu :

En outre, ce en vue de quoi [*to hou heneka*] et la fin [*to telos*] appartiennent à la même science, ainsi que tout ce qui existe en vue de ceux-ci. Or, la nature [*physis*] est fin et ce en vue de quoi, car, des choses dont le mouvement est continu [*synekhous*], il y a une fin du mouvement [*kinêseôs*], et celle-ci est le terme ultime [*eskhaton*] et ce en vue de quoi.²²⁵

²²³ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 99 : « [193a30-31] ἄλλον δὲ τρόπον ἢ μορφήν καὶ τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον. » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 112.]

²²⁴ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction d'Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 100 : « [193b12-13] ἔτι δ' ἡ φύσις ἡ λεγομένη ὡς γένεσις ὁδὸς ἐστὶν εἰς φύσιν. » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 114.]

²²⁵ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p.103. Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford traduisent cette passage comme, « And further the same inquiry must embrace both the purpose [*to hou heneka*] or end [*to telos*] and the means to that end. And the 'nature' [*physis*] is the goal for the sake of which [*to hou heneka*] the rest exists ; for if any systematic and continuous movement [*kineseôs*] is directed to a goal, this goal is an end in the sense of the purpose to which the movement is a means. » : « [194a27-30] ἔτι τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τὸ τέλος τῆς αὐτῆς, καὶ ὅσα τούτων ἕνεκα. ἡ δὲ φύσις τέλος καὶ οὗ ἕνεκα (ᾧν γὰρ συνεχοῦς τῆς κινήσεως οὐσης ἔστι τι τέλος, τοῦτο [τὸ] ἔσχατον καὶ τὸ οὗ ἕνεκα' » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 123-122.]

Donc, « la vie » [*zôên*] est nommée pour des mouvements qui diffèrent des mouvements des corps simples et elle est la raison d'être vivant²²⁶ des plantes et des animaux. En ce sens, être vivant ou non-vivant peut être appréhendé comme avoir la vie ou pas et Aristote prétend que la vie consiste à « se nourrir », à « croître » et à « dépérir ».

Mais, parmi les corps naturels [*physikôn*], les uns ont la vie [*zôên*], cependant que les autres ne l'ont pas ; et par vie, nous voulons dire la propriété de par soi-même se nourrir [*di' hautou trophên*], croître [*auxêsin*] et dépérir [*phthisin*].²²⁷

4.1.1.4.2. 'physis' et 'kinêsis'

Avant l'analyse des mouvements des corps simples, exposons les propositions préliminaires concernant la compréhension de mouvement [*kinêsis*] dans la pensée d'Aristote. Le mouvement [*kinêsis*] est l'une des deux espèces sous le genre [*genos*] du changement [*metabolê*]: la génération [*genesis*] et le périssement [*phthora*] et le mouvement [*kinêsis*]. Selon Aristote, il n'y a aucune possibilité pour un changement [*metabolê*] hors des choses [*pragmata*]. Le changement [*metabolê*] peut être réalisé selon la qualité [*kata poion*], selon la quantité [*kata poson*], selon le lieu [*kata topos*] et selon l'*ousia* qui sont les catégories de *to on*. Seulement les changements [*metabolê*] selon la qualité, la quantité et le lieu sont appelés le mouvement [*kinêsis*]. Le mouvement [*kinêsis*] sous la catégorie de quantité [*kata poson*] est la croissance [*aukthesis*] et la décroissance [*phthisis*], et, le mouvement sous la catégorie de qualité [*kata poion*] est l'altération [*alloisis*], et finalement, le mouvement [*kinêsis*] sous la catégorie de lieu est locomotion ou le transport [*phora*] :

D'autre part, il n'est pas de mouvement [*kinêsis*] hors des choses [*pragmata*], car ce qui change [*metaballon*] change [*metaballei*] toujours selon l'étance [*kat' ousian*], la quantité [*kata poson*], la qualité [*kata poion*] ou le lieu [*kata topon*].²²⁸

²²⁶ La distinction d' « *empsykhon* » et « *apsykhon* » sur la base de *psykhê*.

²²⁷ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 135. Dans l'Aristote, **De l'âme**, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 66 : « Des corps naturels, les uns ont la vie et les autres ne l'ont pas : et par « vie » nous entendons le fait de se nourrir, de grandir, et de dépérir par soi-même. » Dans l'Aristote, **De l'âme**, traduit par E. Barbotin, Mesnil-sur-l'Estrée : Gallimard, février 2005, p. 39 : « Parmi les corps naturels, les uns ont la vie, les autres ne l'ont pas ; la vie telle que je l'entends consiste à se nourrir soi-même, à croître et à dépérir. » : « [412a13-14] τῶν δὲ φυσικῶν τὰ μὲν ἔχει ζωὴν, τὰ δ' οὐκ ἔχει ζωὴν δὲ λέγομεν τὴν δι' αὐτοῦ τροφήν τε καὶ αὐξησιν καὶ φθίσιν. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 66.]

²²⁸ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 126 : « [200b33-35] οὐκ ἔστι δὲ κίνησις παρὰ τὰ πράγματα· μεταβάλλει γὰρ ἀεὶ τὸ μεταβάλλον ἢ κατ' οὐσίαν ἢ κατὰ ποσὸν ἢ κατὰ

D'autre part, puisque les mouvements [*kinêseis*] sont trois : celui selon le lieu [*kata topon*], celui selon la qualité [*kata to poion*] et celui selon la quantité [*kata to poson*], il est nécessaire que les choses qui meurent soient également trois : ce qui transporte [*pheron*], ce qui altère [*alloioun*] et ce qui fait croître [*auxon*] ou décroître [*phthinon*].²²⁹

Après avoir donné une telle classification et les propositions préliminaires concernant le changement [*metabolê*] et le mouvement [*kinêsis*] selon Aristote, nous pouvons passer à la question de mouvement spécifiquement. Quand nous suivons le livre *La Physique*, nous rencontrons les quatre expressions différentes concernant le mouvement dans le cadre de ce qui meurt et de ce qui est le moteur, et, de distinction entre ce qui est en puissance [*dynamēi*] et de ce qui est en *entelekheia* :

Puisqu'on a distingué dans chaque genre [*kath' hekaston genos*] ce qui est en entéléchie [*entelekheia*] et ce qui est en puissance [*dynamēi*], l'entéléchie de l'étant en puissance [*dynamēi ontos entelekheia*], en tant que tel, c'est le mouvement [*kinêsis*] ; par exemple, celle de l'altérable, en tant qu'altérable, est l'altération, celle de l'accroissable et de son opposé le décroissable (car il n'y a pas de nom commun aux deux) est la croissance [*auxêsis*] et la décroissance [*phthisis*], celle du générable et du périssable est la génération [*genesis*] et le périssement [*phthora*], celle du transportable le transport [*phora*].²³⁰

... car il y a quelque chose qui meurt et qui est immobile, tandis que l'entéléchie [*entelekheia*] de l'étant en puissance [*dynamēi ontos*], quand, étant en entéléchie, il agit [*hotan entelekheia on energê*] non en tant que lui-même [*hê auto*] mais en tant que mobile [*hê kinêton*], c'est le mouvement [*kinêsis*].²³¹

ποιὸν ἢ κατὰ τόπον, » [Aristotle, *Physics Books I-V*, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 192-194.]

²²⁹ Aristote, *La Physique*, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 251-252. : « [243a6] ἐπεὶ δὲ τρεῖς αἰ κινήσεις, ἣ τε κατὰ τόπον καὶ ἡ κατὰ τὸ ποιὸν καὶ ἡ κατὰ τὸ ποσόν, ἀνάγκη καὶ τὰ κινουῦντα τρία εἶναι, τό τε φέρον καὶ τὸ ἀλλοιοῦν καὶ τὸ αὐξῶν ἢ φθίνον. » [Aristotle, *Physics Books V-VIII*, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan: Harvard University Press, 2006, p. 216.]

²³⁰ Aristote, *La Physique*, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 126-127 : « [201a10-16] διηρημένου δὲ καθ' ἕκαστον γένος τοῦ μὲν ἐντελεχείᾳ τοῦ δὲ δυνάμει, ἢ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ἢ τοιοῦτον, κίνησις ἐστίν, οἷον τοῦ μὲν ἀλλοιωτοῦ, ἢ ἀλλοιωτόν, ἀλλοίωσις, τοῦ δὲ αὐξητοῦ καὶ τοῦ ἀντικειμένου φθιτοῦ (οὐδὲν γὰρ ὄνομα κοινὸν ἐπ' ἀμφοῖν) αὐξήσις καὶ φθίσις, τοῦ δὲ γενητοῦ καὶ φθαροῦ γένεσις καὶ φθορά, τοῦ δὲ φορητοῦ φορά. » [Aristotle, *Physics Books I-V*, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 194.]

²³¹ Aristote, *La Physique*, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 127. Dans Aristote, *La Physique*, traduction de Henri Carteron, Paris : Les Belles Lettres, 1966, p. : « l'entéléchie qu'elle possède en tant qu'elle est en acte » pour « ὅταν ἐντελεχείᾳ ὄν ἐνεργῆ ». : « [201a25-30] (ἔστι γὰρ τι κινουῦν καὶ ἀκίνητον), ἢ δὲ τοῦ δυνάμει ὄντος [ἐντελέχεια], ὅταν ἐντελεχείᾳ ὄν ἐνεργῆ οὐχ ἢ αὐτὸ ἀλλ' ἢ κινήτόν, κίνησις ἐστίν. » [Aristotle, *Physics Books I-V*, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 194-196.]

Or, puisque le substrat et le possible ne sont pas la même chose, comme la couleur n'est pas la même chose que le visible, l'entéléchie [*entelekheia*] de ce qui est possible [*dynatou*] en tant que possible [*dynaton*], il est manifeste que c'est le mouvement [*kinêsis*].²³²

Et finalement, Aristote, dans la quatrième version de la définition de mouvement [*kinêsis*], soutient que si le mobile est différent que le moteur, alors le mouvement nécessite un contact, de sorte que le mouvement grâce au contact devrait être permanent. C'est-à-dire, le mouvement dans ce cas ne dépend pas de l'auto-*kinêsis*, mais, il s'agit d'une production à cause de la distinction entre le moteur et le mobile :

C'est pourquoi le mouvement est l'entéléchie [*entelekheia*] du mobile en tant que mobile, ce qui arrive par contact du moteur, de sorte que le mobile pâtit en même temps.²³³

Par conséquent, dans la pensée d'Aristote, le mouvement est dû à deux principes [*arkhai*] fondamentaux : (i) Le principe [*arkhê*] en tant que la source de mouvement est dans le corps lui-même: *physis*, (ii) Le principe [*arkhê*] en tant que chose différente se situe en dehors du corps mobile, et de même, le principe [*arkhê*] en tant que chose différente active le potentiel du corps mobile : *dynamis* (i.e. *dynamis poeitikos* ou *pathêtikos*). Les mouvements des corps naturels doivent être analysés selon ces deux principes fondamentaux.

Sous quelle catégorie ou catégories [i.e. qualité, quantité et lieu] pourrions-nous classer les mouvements des corps simples et comment pourrions-nous relier ces mouvements aux principes exprimés ci-dessus ? Et finalement, comment pourrions-nous relier les mouvements des corps simples et composés aux actes des corps vivants ? Rappelons qu'Aristote définit *psykhê* comme le principe [*arkhê*] du corps

²³² Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 128 : « [201a30-b6] λέγω δὲ τὸ ἢ ᾧδί. ἔστι γὰρ ὁ χαλκὸς δυνάμει ἀνδριᾶς, ἀλλ' ὅμως οὐχ ἢ τοῦ χαλκοῦ ἐντελέχεια, ἢ χαλκός, κίνησις ἔστιν· οὐ γὰρ τὸ αὐτὸ τὸ χαλκῶ εἶναι καὶ δυνάμει τινί [κινητῶ], ἐπεὶ εἰ ταῦτόν ἦν ἀπλῶς καὶ κατὰ τὸν λόγον, ἦν ἂν ἢ τοῦ χαλκοῦ, ἢ χαλκός, ἐντελέχεια κίνησις· οὐκ ἔστιν δὲ ταῦτόν, ὡς εἰρηται (δῆλον δ' ἐπὶ τῶν ἐναντίων· τὸ μὲν γὰρ δύνασθαι ὑγιαίνειν καὶ δύνασθαι κάμνειν ἕτερον καὶ γὰρ ἂν τὸ κάμνειν καὶ τὸ ὑγιαίνειν ταῦτόν ἦν τὸ δὲ ὑποκείμενον καὶ τὸ ὑγιαίνον καὶ τὸ νοσοῦν, εἴθ' ὑγρότης εἴθ' αἷμα, ταῦτόν καὶ ἔν). ἐπεὶ δ' οὐ ταῦτόν, ὥσπερ οὐδὲ χρῶμα ταῦτόν καὶ ὄρατόν, ἢ τοῦ δυνατοῦ, ἢ δυνατόν, ἐντελέχεια φανερόν ὅτι κίνησις ἔστιν. » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 198.]

²³³ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 130 : « [202a7-9] διὸ ἢ κίνησις ἐντελέχεια τοῦ κινητοῦ, ἢ κινητόν, συμβαίνει δὲ τοῦτο θίξει τοῦ κινητικοῦ, ὥσθ' ἄμα καὶ πάσχει. » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 204-206.]

ayant la vie en puissance [*dynamei*] et la vie se caractérise par des actes de se nourrir, croître et dépérir. Donc la formulation finale de la question donnée ci-dessus est : comment pourrions-nous relier les mouvements des corps simples et composés aux actes de se nourrir, croître et dépérir ? Le mot clé ici devrait être la vie pour comprendre ce qu'est *psykhê*. En outre, la raison d'utilisation du terme « acte » est de ne pas décider encore comment classifier les actes de la vie dans le schéma de changement [*metabolê*] d'Aristote. En d'autres termes, il n'est pas défini encore si on peut évaluer ces actes sous les mouvements dans la catégorie de quantité, de qualité ou de lieu. C'est-à-dire, plus brièvement, est-ce qu'on peut accepter la vie comme *kinêsis*? Si ces actes peuvent être acceptés comme *kinêsis*, alors *psykhê* sera le principe du corps mobile ayant potentiellement [*dynamei*] la vie.

Selon Aristote, on sait qu'avoir *psykhê* est le signe d'être vivant. Avoir *psykhê* divise les corps en deux royaumes : certains corps sont vivants, certains non vivants. Et ceux qui sont vivants sont appelés vivants puisqu'ils ont *psykhê* [*empsychon*]. Par ailleurs, on exprime (on va expliquer plus tard dans notre étude) que les corps se divisent comme simples et composés selon le système d'Aristote et la question est que comment on peut évaluer tout ensemble les corps simples et composés avec les corps vivants et non vivants dans ce système. Est-ce qu'être vivant ou ne pas être vivant est propre aux corps simples ou aux corps composés ? Mais, avant la discussion de ces questions, abordons avec ce qu'Aristote comprend par le terme de corps [*sôma*] en général. De là, nous pouvons analyser les mouvements des corps simples et leurs relations avec les corps composés et avec la vie.

Le corps [*sôma*] est une chose sous la catégorie de quantité et qui est limitée par une surface et qui est étendue dans les dimensions de profondeur, largeur et hauteur :

Si la notion d'un corps [*sômatos logos*] est ce qui est limité [*hôrismenon*] par une surface [*epipedôi*]²³⁴

Le corps est ce qui a de toutes parts une étendue²³⁵

²³⁴ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Coulobaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p.138 : « [204b6-8] εἰ γὰρ ἐστὶ σώματος λόγος τὸ ἐπιπέδῳ ὠρισμένον, οὐκ ἂν εἴη σῶμα ἄπειρον, οὔτε νοητὸν οὔτε αἰσθητὸν » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 232.]

²³⁵ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Coulobaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p.139, « [204b20] σῶμα μὲν γὰρ ἐστὶν τὸ πάντῃ ἔχον διάστασιν, » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 234.]

Le corps sensible [*aisthêton sômaton*] aussi est limité de cette manière sous la catégorie de quantité et sa première détermination est être tangible [*haptou*] puisque le sens de toucher [*aphê*] précède tous les autres sens. C'est-à-dire que, dans cette question, le contexte est limité par le sens du toucher :

Puis donc que nous recherchons les principes du corps sensible, autrement dit tangible, et que le tangible [*haptou*] est ce dont la perception [*aisthêsis*] est contact [*aphê*], il est clair que ce ne sont pas toutes les contrariétés [*enantiôseis*] qui constituent les formes [*eidê*] et le principe [*arkhas*] du corps, mais celles qui se font par contact.²³⁶

Le corps sensible [*sômaton ton aisthêton*] qui est limité par une surface contient une certaine matière ou matériel [*hylê*]. Ce qu'on indique par *hylê* n'est pas « *prôtê hylê* » dans le sens de *dynamêi* qui n'a aucune détermination ou les éléments [*stoikheia*] qui constituent le corps. Mais plutôt, il est « la matière prochaine » dans le sens du premier *hypokeimenon* du corps sous une détermination. De façon que l'airain dans la statue d'airain est un exemple de la matière prochaine. D'autre part, les éléments constituant le corps sont acceptés comme « la matière éloignée » d'après la matière prochaine. En ce sens, l'élément [*stoikheion*] ou le corps simple pour les corps sensibles [*sômaton ton aisthêton*] est absolument premier sans tenir compte de la matière prochaine :

J'appelle matière [*hylên*] le premier substrat [*to prôton hypokeimenon*] de chaque chose [*hekastô*], d'où une chose advient [*gignetai*] et que lui appartient de façon immanente [*enyparkhontos*] et non par accident [*mê kata symbebêkos*].²³⁷

La matière [*hylê*] est première de deux manières : ou première relativement à l'objet même [*he pros auto prôtê*] [ex. la matière prochaine], ou absolument première [*he holos prôtê*] : ainsi, pour les objets d'airain, l'airain est premier relativement à ces objets, mais, absolument, c'est sans doute l'eau, si on admet que tous les corps fusibles sont de l'eau.²³⁸

²³⁶ Aristote, **De la Génération et De la Corruption**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J.Vrin, juin 1998, p. 118 : « [329b7-10] ἐπει οὖν ζητοῦμεν αἰσθητοῦ σώματος ἀρχάς, τοῦτο δ' ἐστὶν ἀπτοῦ, ἀπτόν δ' οὐ ἢ αἰσθησις ἀφή, φανερόν ὅτι οὐ πᾶσαι αἱ ἐναντιώσεις σώματος εἶδη καὶ ἀρχὰς ποιοῦσιν, ἀλλὰ μόνον αἱ κατὰ τὴν ἀφήν » [Aristotle, *On Sophistical Refutations On Coming-to-be and Passing-away On the Cosmos*, traduit par E. S. Forster et D. J. Furley, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 268.]

²³⁷ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Coulobaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 95 : « [192a31-32] (λέγω γὰρ ὑλὴν τὸ πρῶτον ὑποκείμενον ἐκάστω, ἐξ οὗ γίγνεται τι ἐνυπάρχοντος μὴ κατὰ συμβεβηκός) » [Aristotle, *Physics Books I-V*, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 94.]

²³⁸ Aristote, **La Métaphysique**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 256-257 : « [1015a7-10] φύσις δὲ ἢ τε πρώτη ὕλη, καὶ αὕτη διχῶς, ἢ ἢ πρὸς αὐτὸ πρώτη ἢ ἢ

Hylê, dans le corps sensible, est toujours avec *eidōs* et ils sont inséparables. Ici, *eidōs* doit être entendu comme les contrariétés (*enantiōseōs*, i.e. le froid, le chaud, l'humide, le sec) selon la pensée d'Aristote (voir la citation 242) :

L'Élément [*stoikheion*] se dit du premier composant [*sugkeitai*] immanent [*enyparkhontos*] d'un être et spécifiquement indivisible [*adiaireton*] en d'autres espèces [*heteron eidōs*].²³⁹

Les contrariétés ne se divisent plus comme des *eidōs* ultimes. En ce sens, la définition de l'élément semble être semblable avec celle des contrariétés. Mais, toutefois, malgré ça, Aristote dit que des choses qui sont composées de ces contrariétés s'appellent les éléments. C'est-à-dire qu'Aristote appelle l'élément le feu, l'air, la terre et l'eau mais pas les contraires comme le chaud, le froid etc. Mais, sans discuter cette question, nous accepterons le feu, l'air, la terre et l'eau comme les éléments [*stoikheia*] comme Aristote et nous continuerons notre recherche de cette façon.

Hylê est le sujet [*hypokeimenon*] (i.e. *prôtê hylê*) des contrariétés [*enantiōseōs*] dans le corps, et il est considéré en même temps comme le principe [*arkhê*] puisqu'il est premier dans le sens de priorité. Par rapport à ces caractéristiques, en un sens, on pourra dire que *hylê* est le corps sensible [*sômaton ton aisthêton*] qui est en puissance [*dynamei sôma aisthêton*] :

Nous disons, nous, qu'il existe une matière [*hylên*] des corps sensibles [*tôn sômatôn tôn aisthêtôn*], mais que cette matière n'est pas séparée [*hōristên*] et qu'elle est toujours accompagnée d'une contrariété [*enantiōseōs*] ; c'est d'elle que proviennent [*ginetai*] les éléments [*stoikheia*] ainsi nommés. (...) Mais puisque c'est aussi de la même façon que naissent de la matière les corps premiers [*ta sômata ta prôta*], nous devons également apporter quelques précisions à leur sujet ; nous devons considérer comme principe [*arkhên*] et comme première la matière [*hylên*] qui, tout en n'étant pas séparée, est leur sujet des contraires, car ce n'est ni le chaud qui est matière du froid, ni le froid celle du chaud, mais c'est le sujet [*hypokeimenon*] qui est matière pour l'un et l'autre contraires. Par conséquent, le principe à poser en premier lieu, c'est que en puissance un corps sensible [*dynamei sôma aisthêton*] ; en second lieu, les contrariétés (j'entends, par exemple, la chaleur et la

ὅλως πρώτη, οἷον τῶν χαλκῶν ἔργων πρὸς αὐτὰ μὲν πρῶτος ὁ χαλκός, ὅλως δ' [10] ἴσως ὕδωρ, εἰ πάντα τὰ τηκτὰ ὕδωρ» [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press: 2003, p. 222.*]

²³⁹ Aristote, *La Métaphysique tome I*, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 252 : « [1014a26] στοιχείον λέγεται ἐξ οὗ σύγκειται πρώτου ἐνυπάρχοντος ἀδιαϊρέτου τῶ εἶδει εἰς ἕτερον εἶδος, » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan : The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 216-218*]

froidure) ; et en troisième lieu dès lors, le feu, l'eau et les autres éléments de cette sorte.²⁴⁰

Une formulation pareille concernant *prôté hylé* est donnée dans le livre *La Métaphysique Λ*, les contrariétés [*enantiôseôs*] et les corps simples qui se composent de ces contrariétés. A l'origine, il s'agit des éléments [*stoikheia*] à partir des contrariétés et d'*hylé* et finalement des corps homéomères qui sont composés des éléments :

C'est ainsi, sans doute, que les corps sensibles [*tôn aisthêtôn sômatôn*] ont, pour forme [*eidôs*], le chaud [*thermon*], et, dans un autre sens, le froid [*psykhron*], qui en est la privation [*sterêsis*], pour matière [*hylé*] enfin, ce qui, immédiatement et par soi [*kath' hauto*], enveloppe en puissance [*dynamei*] ces deux qualités ; et sont des substances [*ousiai*], tant ces éléments eux-mêmes que les corps qui en sont composés [i.e. *stoikheion*, le feu et l'air comme la matière chaude, l'eau et la terre comme la matière froide] dont ils sont les principes, ainsi que toute unité engendrée [*gignetai*] à partir du chaud et du froid, comme la chair ou l'os ; car l'être produit est nécessairement différent de ses éléments.²⁴¹

En conséquence, le corps sensible [*tôn aisthêtôn sômatôn*] est ce qui est *hylikon* et ce qui est déterminé sous les catégories de quantité et de qualité.

Après avoir défini le corps sensible à partir des contrariétés et des éléments, nous pouvons retourner à l'analyse des éléments : Le nombre des contraires est considéré quatre : comme les deux paires en tant que le chaud et le froid et le sec et l'humide par Aristote, et aussi on a adopté que tous les autres différences peuvent être réduits à ces quatre contraires. Aristote maintient que les éléments qui sont

²⁴⁰ Aristote, **De la Génération et De la Corruption**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J.Vrin, juin 1998, p. 116-117 : « [329a24-35] ἡμεῖς δὲ φαμέν μὲν εἶναι τινα ὕλην τῶν σωμάτων τῶν αἰσθητῶν, ἀλλὰ ταύτην οὐ χωριστὴν ἀλλ' αἰεὶ μετ' ἐναντιώσεως, ἐξ ἧς γίνεται τὰ καλούμενα στοιχεῖα. διωρίζεται δὲ περὶ αὐτῶν ἐν ἑτέροις ἀκριβέστερον. οὐ μὴν ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ τὸν τρόπον τοῦτόν ἐστιν ἐκ τῆς ὕλης τὰ σώματα τὰ πρῶτα, διοριστέον καὶ περὶ τούτων, ἀρχὴν μὲν καὶ πρώτην οἰομένοις εἶναι τὴν ὕλην τὴν ἀχώριστον μὲν, ὑποκειμένην δὲ τοῖς ἐναντίοις· οὔτε γὰρ τὸ θερμὸν ὕλη τῷ ψυχρῷ οὔτε τοῦτο τῷ θερμῷ, ἀλλὰ τὸ ὑποκείμενον ἀμφοῖν. ὥστε πρῶτον μὲν τὸ δυνάμει σῶμα αἰσθητὸν ἀρχή, δεύτερον δ' αἰ ἐναντιώσεις, λέγω δ' οἷον θερμότης καὶ ψυχρότης, τρίτον δ' ἤδη πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ τὰ τοιαῦτα » [Aristotle, **On Sophistical Refutations On Coming-to-be and Passing-away On the Cosmos**, traduit par E. S. Forster et D. J. Furley, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 266-268.]

²⁴¹ Aristote, **La Métaphysique**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris, p. 655 : « [1070 b12-16] ἢ ὥσπερ λέγομεν, ἔστι μὲν ὥς, ἔστι δ' ὥς οὐ, οἷον ἴσως τῶν αἰσθητῶν σωμάτων ὥς μὲν εἶδος τὸ θερμὸν καὶ ἄλλον τρόπον τὸ ψυχρὸν ἢ στέρησις, ὕλη δὲ τὸ δυνάμει ταῦτα πρῶτον καθ' αὐτό, οὐσίαι δὲ ταῦτά τε καὶ τὰ ἐκ τούτων, ὧν ἀρχαὶ ταῦτα, ἢ εἴ τι ἐκ θερμοῦ καὶ ψυχροῦ [15] γίγνεται ἕν, οἷον σὰρξ ἢ ὄστουν· ἕτερον γὰρ ἀνάγκη ἐκείνων εἶναι τὸ γενόμενον. » [Aristotle, **Metaphysics Books X-XIV Oeconomica Magna Moralia**, traduit par Hugh Tredennick et G. Cyril Armstrong, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2006, p. 132.]

composés des contrariétés doivent être actifs [*poiêtika*] et passifs [*pathêtika*] réciproquement à cause de leurs capacités de transformer [*metaballei*] et de mélanger [*mignutai*] réciproquement :

Il faut que les éléments soient réciproquement actifs et passifs, puisqu'il y a mixtion et transformation réciproque [*metaballei eis allêla*]. Par contre le chaud [*thermon*] et le froid [*psykhron*], l'humide [*hugron*] et le sec [*xeron*] sont des termes dont le premier couple est actif, et le second, passif.²⁴²

Comme on avait déjà dit, les contrariétés en composant les paires différentes déterminent *prôtê hylê* comme les corps simples, c'est-à-dire, les éléments [*stoikheia*] des corps sensibles [*sômaton ton aisthêton*] :

Il est évident que seront au nombre de quatre les couples de qualités élémentaires : chaud-sec, chaud-humide, et, inversement, froid-humide, froid-sec. Et ces quatre couples sont attribués, comme une conséquence logique de notre théorie, aux corps qui nous apparaissent simples, le feu, l'air, l'eau et la terre. Le feu, en effet, est chaud et sec, l'air, chaud et humide, l'eau, froide et humide, la terre, froide et sèche.²⁴³

Comme on a exposé des relations entre *prôtê hylê*, les contrariétés et des corps simples, il est nécessaire d'affirmer ces constatations : dans la pensée d'Aristote, la composition [*miksis*] des corps simples constituent des corps composés [*syntheta*]. Pour pouvoir comprendre des mouvements [*kinêsis*] des corps composés en tant que la composition des corps simples, il est nécessaire de comprendre des mouvements propres à des corps simples. Autrement dit, vu que le mouvement est nécessairement fonction du corps, il doit être distingué aussi comme simple [*hapla*] ou composé [*miktas*] d'après le corps soit simple, soit composé [*synthetôn*] :

Parmi les corps les uns sont simples [*hapla*] les autres sont composés [*syntheta*] de corps simples (j'appelle simples qui ont un principe de

²⁴² Aristote, **De la Génération et De la Corruption**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Libraries Philosophique J.Vrin, juin 1998, p. 119 : « [329b22-25] δεῖ δὲ ποιητικὰ καὶ παθητικὰ εἶναι ἀλλήλων τὰ στοιχεῖα· μίγνυται γὰρ καὶ μεταβάλλει εἰς ἄλληλα. θερμὸν δὲ καὶ ψυχρὸν καὶ ὑγρὸν καὶ ξηρὸν τὰ μὲν τῷ ποιητικὰ εἶναι τὰ δὲ τῷ παθητικὰ λέγεται » [Aristotle, **On Sophistical Refutations On Coming-to-be and Passing-away On the Cosmos**, traduit par E. S. Forster et D. J. Furley, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 270.]

²⁴³ Aristote, **De la Génération et De la Corruption**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Libraries Philosophique J.Vrin, juin 1998, p. 123 : « [330a34-b5] φανερόν ὅτι τέτταρες ἔσονται αἱ τῶν στοιχείων συζεύξεις, θερμοῦ καὶ ξηροῦ, καὶ θερμοῦ καὶ ὑγροῦ, καὶ πάλιν ψυχροῦ καὶ ὑγροῦ, καὶ ψυχροῦ καὶ ξηροῦ. καὶ ἠκολούθηκε κατὰ λόγον τοῖς ἀπλοῖς φαινομένοις σώμασι, πυρὶ καὶ ἀέρι καὶ ὕδατι καὶ γῆ· τὸ μὲν γὰρ πῦρ θερμὸν καὶ ξηρόν, ὁ δ' ἀήρ θερμὸν καὶ ὑγρόν (οἶον ἀτμίς γὰρ ὁ ἀήρ), τὸ δ' ὕδωρ ψυχρὸν καὶ ὑγρόν, ἡ δὲ γῆ ψυχρὸν καὶ ξηρόν, » [Aristotle, **On Sophistical Refutations On Coming-to-be and Passing-away On the Cosmos**, traduit par E. S. Forster et D. J. Furley, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 274.]

mouvement selon la nature, comme le feu, la terre, leurs espèces et les réalités qui leur sont apparentées), il est nécessaire les mouvements eux aussi soient les uns simples, les autres mixtes [*miktas*] d'une certaine manière : les mouvements des corps simples sont simples, ceux des composés [*synthetôn*] sont mixtes [*miktas*],²⁴⁴

Pour bien comprendre les mouvements propres à des corps simples, il faut retourner à la question d'élément [*stoikheion*] encore une fois : Aristote maintient que les corps simples sont à la fois les éléments [*stoikheia*] des corps qui sont composés [*synthetê*] par les corps simples. Ici, sauf la définition de l'élément [*stoikheion*] dans le livre *La Métaphysique* Δ, il sera meilleur de présenter comment Aristote définit ce terme dans le livre *Le Traité du Ciel*:

Admettons donc qu'un élément [*stoikheion*] pour les corps [*sômatôn*] est ce en quoi les autres corps se divisent, qui en présent [*enhyparkhon*] en eux en puissance [*dynamei*] ou en acte [*energeia*] (lequel des deux, cela reste un objet de dispute), et qui est lui-même indivisible en composants spécifiquement différents de lui [*auto d'estin adiaireton eis hetera tô eidê*].²⁴⁵

Selon la définition ci-dessus, on entend que les éléments sont des parts [*merê*] finals indivisibles des corps en vertu d'*eidos*. Rappelons encore une fois pourquoi on dit les éléments pour les corps simples en vertu d'*eidos* dans le livre *La Métaphysique* Δ :

L'Élément [*stoikheion*] se dit du premier composant [*sugkeitai*] immanent [*enyparkhontos*] d'un être et spécifiquement indivisible [*adiaireton*] en d'autres espèces [*heteron eidos*].²⁴⁶

²⁴⁴ Aristote, *Traité du Ciel*, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, GF Flammarion : Paris 2004, p. 77 : « [268b27-269a2] ἐπεὶ δὲ τῶν σωμάτων τὰ μὲν ἐστὶν ἀπλᾶ τὰ δὲ σύνθετα ἐκ τούτων (λέγω δ' ἀπλᾶ μὲν ὅσα κινήσεως ἀρχὴν ἔχει κατὰ φύσιν, οἷον πῦρ καὶ γῆν καὶ τὰ τούτων εἶδη καὶ τὰ συγγενῆ τούτοις), ἀνάγκη καὶ τὰς κινήσεις εἶναι τὰς μὲν ἀπλᾶς τὰς δὲ μικτὰς πῶς, καὶ τῶν μὲν ἀπλῶν ἀπλᾶς, μικτὰς δὲ τῶν συνθέτων, κινεῖσθαι δὲ κατὰ τὸ ἐπικρατοῦν. » [Aristotle, *On the Heavens*, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland: Harvard University Press, 2000, p. 10-12.]

²⁴⁵ Aristote, *Traité du Ciel*, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, GF Flammarion : Paris 2004, p. 323 : « [302a16-19] ἔστω δὴ στοιχεῖον τῶν σωμάτων, εἰς ὃ τᾶλλα σώματα διαίρεται, ἐνυπάρχον δυνάμει ἢ ἐνεργείᾳ (τοῦτο γὰρ ποτέρως, ἔτι ἀμφισβητήσιμον), αὐτὸ δ' ἐστὶν ἀδιαίρετον εἰς ἕτερα τῶ εἶδει' » [Aristotle, *On the Heavens*, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 282.]

²⁴⁶ Aristote, *La Métaphysique tome I*, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 252 : « [1014a26] στοιχεῖον λέγεται ἐξ οὗ σύγκειται πρῶτου ἐνυπάρχοντος ἀδιαίρετου τῶ εἶδει εἰς ἕτερον εἶδος, οἷον φωνῆς στοιχεῖα ἐξ ὧν σύγκειται ἡ φωνὴ καὶ εἰς ἃ διαίρεται ἔσχατα, ἐκεῖνα δὲ μηκέτ' εἰς ἄλλας φωνὰς ἐτέρας τῶ [30] εἶδει αὐτῶν, ἀλλὰ κἂν διαίρηται, τὰ μόρια ὁμοειδῆ, οἷον ὕδατος τὸ μόριον ὕδωρ, ἀλλ' οὐ τῆς συλλαβῆς. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ τῶν σωμάτων στοιχεῖα λέγουσιν οἱ λέγοντες εἰς ἃ διαίρεται τὰ σώματα ἔσχατα, ἐκεῖνα δὲ μηκέτ' εἰς ἄλλα εἶδει διαφέροντα · καὶ εἴτε ἐν εἴτε πλείω τὰ τοιαῦτα, [35] ταῦτα στοιχεῖα λέγουσιν. παραπλησίως δὲ καὶ τὰ τῶν διαγραμμάτων στοιχεῖα λέγεται, καὶ ὅλως τὰ τῶν ἀποδείξεων : αἱ γὰρ πρῶται ἀποδείξεις καὶ ἐν

Par conséquent, les éléments s'entendent à la fois comme le principe [*arkhê*], la source, l'origine au point de vue d'être indivisible et dernier. Ainsi, les corps simples en tant que les éléments constituent les corps composés [*synthetê*] et on considère qu'il existe une relation nécessaire entre les mouvements des corps simples et des corps composés. Si les corps composés sont des compositions des corps simples, alors les mouvements composés [*miktas*] sont des mixtions des mouvements des corps simples [*hapla*]. Parce que les corps simples exécutent des mouvements simples, les corps composés aussi qui sont des compositions de ces corps simples exécutent des mouvements composés, si bien que ces mouvements sont des mixtions des mouvements des corps simples. En outre, si tous les corps composés sont des compositions des éléments [*stoikheia*], alors les corps qui sont dits vivants doivent être des compositions des éléments aussi. Alors, il faut demander cette question conformément à ceux que nous avons exprimés jusqu'ici : est-ce qu'on peut réduire des mouvements d'un corps vivant qui se compose par les corps simples aux mouvements de tous les corps simples physiques constituant le corps vivant ?

Tous les corps mixtes, tous ceux qui sont dans le lieu du corps central, sont constitués de tous les corps simples.²⁴⁷

Alors, il est nécessaire d'analyser des mouvements simples des corps simples en tant que le feu, l'air, l'eau et la terre.

Les termes préliminaires pour éclaircir cette question sont le lieu [*topos*], les directions comme le haut et le bas, le centre [*meson*], et la limite [*horon*]. A propos des conditions nécessaires des mouvements simples, on constate les termes de mouvement par force ou contrainte [*kata bia*], ou de mouvement contre la physique

πλείοσιν ἀποδείξεσιν ἐνυπάρχουσαι, [1014b] αὐται στοιχεῖα τῶν ἀποδείξεων λέγονται: εἰσὶ δὲ τοιοῦτοι συλλογισμοὶ οἱ πρῶτοι ἐκ τῶν τριῶν δι' ἑνὸς μέσου. καὶ μεταφέροντες δὲ στοιχεῖον καλοῦσιν ἐντεῦθεν ὃ ἂν ἐν ὄν καὶ μικρὸν ἐπὶ πολλὰ ἢ χρησιμιον, [5] διὸ καὶ τὸ μικρὸν καὶ ἀπλοῦν καὶ ἀδιαίρετον στοιχεῖον λέγεται. ὅθεν ἐλήλυθε τὰ μάλιστα καθόλου στοιχεῖα εἶναι, ὅτι ἕκαστον αὐτῶν ἐν ὄν καὶ ἀπλοῦν ἐν πολλοῖς ὑπάρχει ἢ πᾶσιν ἢ ὅτι πλείστοις, καὶ τὸ ἐν καὶ τὴν στιγμὴν ἀρχὰς τισὶ δοκεῖν εἶναι. ἐπεὶ οὖν τὰ καλούμενα γένη [10] καθόλου καὶ ἀδιαίρετα (οὐδ' γὰρ ἔστι λόγος αὐτῶν), στοιχεῖα τὰ γένη λέγουσιν τινες, καὶ μᾶλλον ἢ τὴν διαφορὰν ὅτι καθόλου μᾶλλον τὸ γένος· ᾧ μὲν γὰρ ἡ διαφορὰ ὑπάρχει, καὶ τὸ γένος ἀκολουθεῖ, ᾧ δὲ τὸ γένος, οὐ παντὶ ἡ διαφορὰ. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan : The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 216-218*]

²⁴⁷ Aristote, **de la Génération et de la Corruption**, Nouvelle traduction et notes par J. Tricot. Librairie Philosophique J. Vrin: Paris, Sixième tirage, p. 150 : « [334b30] ἅπαντα δὲ τὰ μικτὰ σώματα, ὅσα περὶ τὸν τοῦ μέσου τόπον ἐστίν, ἐξ ἀπάντων σύγκειται τῶν ἀπλῶν. » [Aristotle, *On Sophistical Refutations On Coming-to-be and Passing-away On the Cosmos, traduit par E. S. Forster et D. J. Furley, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 304.*]

[*para physin*]. Toutefois, dans cette enquête on ne vise pas à éclaircir tous les genres de mouvements naturels en détail puisqu'il exige un travail indépendant, et à cause de ça, on préfère ici seulement des mouvements par rapport à *psykhê*.

Dans le schéma de physique d'Aristote, tous les corps²⁴⁸ sont des grandeurs [*megethê*] qui se meuvent selon le lieu [*kata topon*]. A cause de cela, ils sont déterminés comme des grandeurs sous la catégorie de quantité. On peut prétendre que tous les corps transportent [*phora*] selon le lieu [*kata topon*]. Le mouvement [*kinêsis*] étant le transport selon le lieu est soit rectiligne, soit circulaire ou soit un mélange [*miktê*] de ces deux types de mouvements :

En effet, nous soutenons que tous les corps naturels [*physika sômata*] sont aussi des grandeurs [*megethê*] muables en elles-mêmes [*kath' hauto kinêta*] selon le lieu [*kata topon*] ... Or tout mouvement selon le lieu [*kinêsis kata topon*] (que nous appelons transport), est soit rectiligne [*eutheia*], soit circulaire²⁴⁹ [*kuklôî*], soit un mélange des deux [*miktê*].²⁵⁰

Ici, si on parle du terme de « lieu » [*topos*] pour comprendre ce qu'est le mouvement dans le sens de transport [*phora*], il faut aborder spécifiquement ce terme dans la pensée d'Aristote. Selon Aristote, chaque corps doit être muable [comme le transport] ou il doit être stable [*stasis*] « dans un lieu ». Il s'agit une règle pour tous les corps simples ou composés : les corps ne sont pas capables d'être muable et stable en même temps. Si un corps se meut, alors son lieu [*topos*] doit être changé au départ de son mouvement. Avant le mouvement, le corps est stable dans son lieu.

Simple ou composé, tout corps est *synolon* qui est constitué par *hylê* et *morphê*. Parce que les éléments constituant le corps composé sont considérés comme les corps puisqu'ils sont déterminés sous la catégorie de quantité par *prôtê hylê* déterminé par les *morphês* en tant que feu, air, terre et eau sous la catégorie de qualité. Être le corps est être la grandeur à trois dimensions qui est limitée sous la catégorie de quantité. Ici, la *morphê* du corps est la figure. Le lieu [*topos*] du corps est enquêté selon la *morphê* du corps. *Morphê* est inséparable du corps, mais au contraire, le lieu est séparable du corps puisque le transport exige le lieu.

²⁴⁸ Bien qu'Aristote accepte que les corps simples et les corps composés soient physiques, nous n'utilisons pas le terme de « physique ou naturel » comme nous n'avons pas élucidé encore le sens du terme « physique ou naturel ».

²⁴⁹ Les mouvements circulaires des corps célestes exigent une étude plus détaillée et comme cette étude est hors cet enquête, on préfère une analyse à propos des mouvements rectilignes des éléments.

²⁵⁰ Aristote, **Traité du Ciel**, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, GF Flammarion : Paris 2004, p. 75 : « [268b15-17] πάντα γὰρ τὰ φυσικὰ σώματα καὶ μεγέθη καθ' αὐτὰ κινήτὰ λέγομεν εἶναι κατὰ τόπον' (...). πᾶσα δὲ κίνησις ὅση κατὰ τόπον, ἢν καλοῦμεν φοράν, ἢ εὐθεία ἢ κύκλω ἢ ἐκ τούτων μικτή' » [Aristotle, **On the Heavens**, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 10.]

Nous considérons assurément que le lieu est contenant [*periekhon*] premier de ce dont il est le lieu, et qu'il n'est rien de la chose [*pragmatos*].²⁵¹

Aristote maintient que le lieu est contenant premier. Au regard de la relation entre *morphê/eidos* et *topos*, *morphê* ou *eidos* s'entend comme la limite du corps; quant à lieu, il n'est pas une partie du corps, mais il doit être limite du corps contenant et non pas du corps contenu :

La spécificité [*eidos*] est limite de la chose [*pragmatos*], le lieu est limite [*periekhontos*] du corps [*sômatos*] qui contient.²⁵²

Donc, finalement Aristote définit le lieu [*topos*] comme la limite du corps contenant [*periekhontos sômatos*] et selon ce lieu, celui qui est contenu [*periekhomemon sôma*] fait le mouvement de transport [*phora*] :

Si donc le lieu [*topos*] n'est aucune des trois possibilités, ni la spécificité [*eidos*] ni la matière [*hylê*] ni un espace [*diastêma*] qui se trouverait toujours différent de celui de la chose déplacée, nécessairement le lieu [*topos*] doit être la dernière des quatre : la limite [*peras*] du corps contenant [*periekhontos sômatos*], selon laquelle il est attaché au contenu, et j'appelle corps contenu [*periekhomemon sôma*] celui qui est mobile [*kinêton*] par transport [*kata phoran*].²⁵³

Selon la définition ci-dessus, on peut prétendre que le lieu ne peut être le corps puisque deux corps ne peuvent être dans le même lieu. Le lieu a été défini par Aristote comme la surface à deux dimensions du corps contenant. En conséquence de cette définition, le lieu n'est pas le corps, mais il ne peut pas être indépendant du corps, parce qu'il est impossible qu'il y ait un lieu dans lequel il n'y a aucun corps. Autrement dit, il n'y a aucun corps qui ne se trouve pas dans un lieu. En conclusion, il s'agit d'une relation nécessaire comme suit entre le corps et le lieu :

²⁵¹ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 158 : « [210b34-211a] ἀξιοῦμεν δὴ τὸν τόπον εἶναι πρῶτον μὲν περιέχον ἐκείνο οὗ τόπος ἐστὶ, καὶ μηδὲν τοῦ πράγματος, » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 302.]

²⁵² Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 160, « [211b14] ἀλλὰ τὸ μὲν εἶδος τοῦ πράγματος, ὃ δὲ τόπος τοῦ περιέχοντος σώματος » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 308.]

²⁵³ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 161, « [212a3] εἰ τοίνυν μηδὲν τῶν τριῶν ὁ τόπος ἐστίν, μήτε τὸ εἶδος μήτε ἡ ὕλη μήτε διάστημα τι αἰεὶ ὑπάρχον ἕτερον παρὰ τὸ τοῦ πράγματος τοῦ μεθισταμένου, ἀνάγκη τὸν τόπον εἶναι τὸ λοιπὸν τῶν τεττάρων, τὸ πέρασ τοῦ περιέχοντος σώματος [καθ' ὃ συνάπτει τῷ περιεχομένῳ]. λέγω δὲ τὸ περιεχόμενον σῶμα τὸ κινητὸν κατὰ φορᾶν. » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 310.]

Enfin, de même que tout corps est dans un lieu, dans tout lieu il y a un corps.²⁵⁴ Jusqu'ici, on a employé le terme de corps simple et on a évité d'employer le corps physique [*physikon sômaton*]. Encore que tous les corps simples sont des corps physiques [*physika sômata*], en fait il y a une distinction entre être corps simple et être corps physique. Être corps simple est défini comme grandeur et comme détermination des qualités comme le froid, le chaud, le sec et l'humide. En ce sens, les corps simples ne sont pas définis selon le mouvement [*kinêsis*]. D'autre part, être corps physique est défini comme corps ayant le principe de mouvement en lui-même s'il ne se trouve pas dans son lieu propre. Ici, le principe [*arkhê*] se dit comme « le départ du mouvement [*kinêtheiê*] de la chose [*pragmatos*] » [*arkhê legetai hê men hothen an tis tou pragmatos kinêtheiê prôton*]. »^{255/256}.

Ainsi, les corps simples ne sont pas définis selon le mouvement, au contraire les corps physiques s'entendent selon le mouvement. En somme, bien que tous les corps simples soient les corps physiques, on doit prendre la distinction dans l'origine en considération. A cause de cela, nous nous référons encore une fois à la citation mentionnée ci-dessus pour définir les corps physiques :

En effet, nous soutenons que tous les corps naturels [*physika sômata*] sont aussi des grandeurs [*megethê*] muables en elles-mêmes [*kath' hauto kinêta*] selon le lieu [*kata topon*]. Car nous disons que la nature [*physin*] leur est principe de mouvement [*kinêseôs*].²⁵⁷

De cette façon, l'expression « des corps simples, des animaux et leurs parties » devient plus précise par l'élucidation de la distinction des termes de corps simple et

²⁵⁴ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 152 : « [209a26] ἔτι ὡσπερ ἅπαν σῶμα ἐν τόπῳ, οὕτω καὶ ἐν τόπῳ ἅπαντι σῶμα » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 284.]

²⁵⁵ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 245. Dans Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 179 : « le point de départ à partir d'où il y a mouvement ». Dans Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 209, on lit : « That part of a thing from which one may first move. »

²⁵⁶ Aristoteles, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 245-247 et Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 179-180 : « [1012b32-1013a17] ἀρχὴ λέγεται ἡ μὲν ὅθεν ἄν τις τοῦ πράγματος κινήθει προῶτον, » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 208-210.]

²⁵⁷ Aristote, **Traité du Ciel**, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, GF Flammarion : Paris 2004, p. 75 : « [268b15-17] πάντα γὰρ τὰ φυσικὰ σώματα καὶ μεγέθη καθ' αὐτὰ κινήτὰ λέγομεν εἶναι κατὰ τόπον· τὴν γὰρ φύσιν κινήσεως ἀρχὴν εἶναι φαμεν αὐτοῖς. πᾶσα δὲ κίνησις ὅση κατὰ τόπον, ἢ καλοῦμεν φοράν, ἢ εὐθεία ἢ κύκλῳ ἢ ἐκ τούτων μικτή » [Aristotle, **On the Heavens**, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 10..]

de corps physique. Les animaux se disent physiques parce que leurs corps sont la composition [*miksis*] des corps simples qui sont à la fois physiques et ils possèdent en eux-mêmes le principe [*arkhē*] de leurs mouvements [*kinēsis*]. On va analyser ce dernier sujet par la suite.

Tout mouvement local [*phora*] des corps simples se produit selon la nature [*kata physin*] des corps simples et selon Aristote, un tel mouvement doit être en une direction précise, vers un lieu défini, c'est-à-dire un lieu vers le centre [*meson*] (vers le bas) ou vers la périphérie du ciel [*ouranon*] (vers le haut).

Donc, sauf ces deux directions verticales, les mouvements de transport à gauche ou à droite, en arrière ou en derrière doivent être acceptés comme contre la nature [*para physin*] du corps simple:

Le transport en cercle est celui qui a lieu autour du centre [*meson*], le transport rectiligne celui qui a lieu vers le haut ou vers le bas. J'appelle vers le haut le transport qui part du centre, et vers le bas celui qui va vers le centre. De sorte qu'il est nécessaire que tout transport simple parte du centre, aille vers le centre ou ait lieu autour du centre.²⁵⁸

En d'autres termes, comme on a indiqué dans la citation ci-dessus, les corps simples physiques se transportent selon leurs natures soit vers le centre (la terre et l'eau) ou soit vers la limite (le feu et l'air).

Les corps simples, étant au nombre de quatre, se partagent en deux couples qui ont chacun lieu [*topôn*] : le feu et l'air se portent vers la limite [*horon*], la terre et l'eau, vers le centre [*meson*].²⁵⁹

Le mouvement naturel des corps simples est unique pour chacun d'eux.²⁶⁰

²⁵⁸ Aristote, **Traité du Ciel**, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, GF Flammarion : Paris 2004, p. 75 : « [268b20] κύκλω μὲν οὖν ἐστὶν ἡ περὶ τὸ μέσον, εὐθεῖα δ' ἡ ἄνω καὶ κάτω. λέγω δ' ἄνω μὲν τὴν ἀπὸ τοῦ μέσου, κάτω δὲ τὴν ἐπὶ τὸ μέσον. ὥστ' ἀνάγκη πᾶσαν εἶναι τὴν ἀπλήν φορὰν τὴν μὲν ἀπὸ τοῦ μέσου, τὴν δ' ἐπὶ τὸ μέσον, τὴν δὲ περὶ τὸ μέσον. » [Aristotle, **On the Heavens**, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 10.]

²⁵⁹ Aristote, **De la Génération et De la Corruption**, traduit par Jules Tricot, Libraries Philosophique J.Vrin : Paris 1998, p. 125 : « [330b30-34] ὄντων δὲ τεττάρων τῶν ἀπλῶν σωμάτων, ἐκάτερα τοῖν δυοῖν ἐκατέρου τῶν τόπων ἐστὶν· πῦρ μὲν γὰρ καὶ ἀήρ τοῦ πρὸς τὸν ὄρον φερομένου, γῆ δὲ καὶ ὕδωρ τοῦ πρὸς τὸ μέσον. » [Aristotle, **On Sophistical Refutations On Coming-to-be and Passing-away On the Cosmos**, traduit par E. S. Forster et D. J. Furley, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 276.]

²⁶⁰ Aristote, **Traité du Ciel**, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, GF Flammarion : Paris 2004, p. 77 : « [269a9] εἶπερ μίᾳ ἐκάστου κίνησις ἡ κατὰ φύσιν τῶν ἀπλῶν. » [Aristotle, **On the Heavens**, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 12.]

La limite [*horon*] pour les corps simples qui transportent vers le haut est le ciel. Dans le sens absolu, le centre est le centre du ciel et ce qu'on entend par le ciel est le tout [*pantos*] qui contient les autres corps célestes.

Aristote se réfère aux trois expressions différentes du ciel pour dévoiler la question dans le livre *Le Traité du Ciel* :

En un sens, on appelle « ciel » la substance [*ousian*] de la dernière circonférence [*periphoras*] du Tout [*pantos*], c'est-à-dire le corps naturel [*sôma physikon*] qui est sur la dernière circonférence du Tout.

En autre sens, c'est le corps en continuité avec la dernière circonférence du Tout, où se trouvent la Lune, le Soleil et certains astres; car nous disons d'eux aussi qu'ils sont dans le ciel [*ouranôi*].

En un autre sens, on appelle « ciel » [*ouranon*] le corps enveloppé par la dernière circonférence, car nous avons coutume d'appeler « ciel » la totalité ou le Tout [*holon kai to pan*].²⁶¹

La terre [*gê*] se trouve « dans »²⁶² le ciel qui contient des corps célestes qui font des mouvements en cercle parfaits et éternels. Le centre [*meson*] du ciel est à la fois le centre de la terre. En outre la terre comme le centre du ciel est immobile [*akinêton*]:

Mais il se trouve que le même point est le centre [*meson*] de la Terre [*gês*] et celui du Tout [*pantos*]. Ainsi ces corps sont aussi transportés vers le centre [*meson*] de la Terre, mais c'est par accident [*kata symbebêkos*], du fait qu'elle a son centre [*mesôi*] du Tout [*pantos*]. Et qu'ils soient aussi transportés vers le centre [*meson*] de la Terre [*gês*], un signe en est que les corps pesants transportés vers la Terre ne sont pas transportés selon des trajectoires parallèles, mais en faisant des angles semblables, de sorte qu'ils sont transportés vers un centre unique, qui est aussi celui de

²⁶¹ Aristote, **Traité du Ciel**, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, GF Flammarion : Paris 2004, p. 143-145 : « [278b11-21] ἔνα μὲν οὖν τρόπον οὐρανὸν λέγομεν τὴν οὐσίαν τὴν τῆς ἐσχάτης τοῦ παντός περιφορᾶς, ἢ σῶμα φυσικὸν τὸ ἐν τῇ ἐσχάτῃ περιφορᾷ τοῦ παντός· εἰώθαμεν γὰρ τὸ ἔσχατον καὶ τὸ ἄνω μάλιστα καλεῖν οὐρανόν, ἐν ᾧ καὶ τὸ θεῖον πᾶν ἰδρῶσθαί φαμεν. ἄλλον δ' αὖτὸν τρόπον τὸ συνεχὲς σῶμα τῇ ἐσχάτῃ περιφορᾷ τοῦ παντός, ἐν ᾧ σελήνη καὶ ἥλιος καὶ ἔνια τῶν ἀστρῶν· καὶ γὰρ ταῦτα ἐν τῷ οὐρανῷ εἶναι φαμεν. ἔτι δ' ἄλλως λέγομεν οὐρανὸν τὸ περιεχόμενον σῶμα ὑπὸ τῆς ἐσχάτης περιφορᾶς· τὸ γὰρ ὅλον καὶ τὸ πᾶν εἰώθαμεν λέγειν οὐρανόν. » [Aristotle, **On the Heavens**, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 88.]

²⁶² En ce sens, le ciel est envisagé par Aristote comme « *topos koinos* ». Mais, puisqu'il n'y a rien à l'extérieur du ciel, il n'y a aucun *topos* pour lui : « celui dans le quel se trouvent tous les corps ». Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Coulobaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 153 : « [209a32] καὶ τόπος ὁ μὲν κοινός, ἐν ᾧ ἅπαντα τὰ σώματά ἐστιν, ὁ δ' ἴδιος, ἐν ᾧ πρῶτω. » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 286.]

la Terre. Il est donc manifeste que la Terre est nécessairement au centre et immobile [*akinêton*]²⁶³

Selon leurs natures, les corps simples physiques se transportent vers leurs lieux propres [*auton topon*] (i.e. certains en haut, vers la limite et certains en bas, vers le centre) à moins qu'il n'y ait aucun obstacle :

De plus, les transports [*phorai*] des corps physiques simples [*tôn physikôn sômatôn kai haplôn*], comme le feu, la terre, et les choses de cette sorte, montrent non seulement que le lieu [*topos*] est quelque chose, mais aussi qu'il a une certaine puissance [*dynamis*]. En effet, si rien n'y fait obstacle, chacun se porte vers son lieu propre [*eis ton hautou topon*], l'un en haut [*anô*], l'autre en bas [*katô*], et ce sont là les parties [*merê*] et les espèces [*eidê*] du lieu²⁶⁴

Les directions comme en bas et en haut ne dépendent pas des positions des corps simples physiques, mais elles sont absolues sous le rapport des lieux propres de ces corps. Il est à propos de dire ici que les lieux naturels et les directions de transport des corps simples physiques ne sont pas par hasard :

Le haut [*anô*] n'est pas n'importe quoi, mais le lieu où se porte le feu et le léger ; semblablement le bas [*katô*] n'est pas n'importe quoi mais le lieu où se porte les corps lourds et terrestres, parce qu'ils ne diffèrent pas seulement par la position mais aussi par la puissance [*dynamis*].²⁶⁵

²⁶³ Aristote, **Traité du Ciel**, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, GF Flammarion : Paris 2004, p. 287 : « [296b15-23] συμβέβηκε δὲ ταῦτὸ μέσον εἶναι τῆς γῆς καὶ τοῦ παντός· φέρεται γὰρ καὶ ἐπὶ τὸ τῆς γῆς μέσον, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός, ἢ τὸ μέσον ἔχει ἐν τῷ παντός μέσῳ. ὅτι δὲ φέρεται καὶ πρὸς τὸ τῆς γῆς μέσον, σημείον ὅτι τὰ φερόμενα βάρη ἐπὶ ταύτην οὐ παρ' ἄλληλα φέρεται ἀλλὰ πρὸς ὁμοίας γωνίας, ὥστε πρὸς ἐν τὸ μέσον φέρεται, καὶ τὸ τῆς γῆς. φανερόν τοίνυν ὅτι ἀνάγκη ἐπὶ τοῦ μέσου εἶναι τὴν γῆν καὶ ἀκίνητον, » [Aristotle, **On the Heavens**, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, , p. 344.]

²⁶⁴ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 150 : « [208b9-15] ἔτι δὲ αἱ φοραὶ τῶν φυσικῶν σωμάτων καὶ ἀπλῶν, οἷον πυρὸς καὶ γῆς καὶ τῶν τοιούτων, οὐ μόνον δηλοῦσιν ὅτι ἐστὶ τι ὁ τόπος, ἀλλ' ὅτι καὶ ἔχει τινὰ δύναμιν. φέρεται γὰρ ἕκαστον εἰς τὸν αὐτοῦ τόπον μὴ κωλυόμενον, τὸ μὲν ἄνω τὸ δὲ κάτω· ταῦτα δ' ἐστὶ τόπου μέρη καὶ εἶδη, τὸ τε ἄνω καὶ τὸ κάτω καὶ αἱ λοιπαὶ τῶν ἕξ διαστάσεων. » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 278.]

²⁶⁵ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 150 : « [208b20-24] οὐ γὰρ ὅτι ἔτυχεν ἐστὶ τὸ ἄνω, ἀλλ' ὅπου φέρεται τὸ πῦρ καὶ τὸ κοῦφον· ὁμοίως δὲ καὶ τὸ κάτω οὐχ ὅτι ἔτυχεν, ἀλλ' ὅπου τὰ ἔχοντα βάρος καὶ τὰ γεγρά, ὡς οὐ τῇ θέσει διαφέροντα μόνον ἀλλὰ καὶ τῇ δυνάμει. » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 278-280.] Voici la version anglaise de l'édition de Loeb pour bien montrer les différences dans les traductions : « 'Up' or 'above' always indicates the 'whither' to which things buoyant tend; and so too 'down' or 'below' always indicates the 'whither' to which weighty and earthy matters tend, and does not change with circumstance; and this shows that 'above' and 'below' not only indicate definite and distinct localities, directions, and positions, but also produce distinct effects. »

De là, il s'ensuit que chaque corps simple physique va à son lieu propre s'il n'est pas dans son lieu propre ou s'il n'y a aucun obstacle pour l'empêcher. Selon la capacité de se mouvoir naturellement en bas et en haut, chaque corps simple a un poids comme léger et pesant. La légèreté et la pesanteur existent à cause des lieux propres [*auton topon*] des quatre corps simples. Lorsque le corps simple arrive à son lieu propre, c'est-à-dire, lorsque le mouvement de transport du corps simple se termine, on dit qu'il est entéléchie, et il n'est pas possible de parler ni de la légèreté ni de la pesanteur. Mais, si et seulement si le corps simple se meut vers le centre ou vers la limite, il sera possible d'utiliser ces deux termes. En conséquence, la légèreté ou la pesanteur est déterminée selon les mouvements physiques des corps simples :

Posons donc qu'est pesant ce qui est naturellement transporté vers le centre [*meson*], qu'est léger ce qui est transporté à partir du centre, qu'est le plus pesant ce qui est situé au-dessous de tous les corps transportés vers le bas [*katô*], et qu'est le plus léger ce qui est à la surface de tous les corps portés vers le haut [*anô*]. Il est dès lors nécessaire que tout ce qui est transporté vers le bas ou vers le haut possède une légèreté ou une pesanteur ou les deux, mais pas par rapport à la même chose.²⁶⁶

Car nous disons que quelque chose est 'pesant' et 'léger' par son aptitude [*dynasthai*] à se mouvoir naturellement [*kinêsthai physikôs*] d'une certaine façon.²⁶⁷

En raison de leurs lieux propres, le feu et l'air se meuvent vers la limite [*horon*] et la terre et l'eau vers le centre [*meson*]. En conséquence, le feu et l'air sont légers, et la terre et l'eau sont pesantes :

Les corps simples, étant au nombre de quatre, se partagent en deux couples qui ont chacun lieu [*topôn*] : le feu et l'air se portent vers la limite [*horon*], la terre et l'eau, vers le centre [*meson*].²⁶⁸

²⁶⁶ Aristote, **Traité du Ciel**, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, GF Flammarion : Paris 2004, p. 83 : « [269b23-27] βαρὺ μὲν οὖν ἔστω τὸ φέρεσθαι πεφυκὸς ἐπὶ τὸ μέσον, κοῦφον δὲ τὸ ἀπὸ τοῦ μέσου, βαρύτερον δὲ τὸ πᾶσιν ὑφιστάμενον τοῖς κάτω φερομένοις, κοφύτατον δὲ τὸ πᾶσιν ἐπιπολάζον τοῖς ἄνω φερομένοις. ἀνάγκη δὴ πᾶν τὸ φερόμενον ἢ κάτω ἢ ἄνω ἢ κοφύτητ' ἔχειν ἢ βάρους ἢ ἄμφω, μὴ πρὸς τὸ αὐτὸ δέ » [Aristotle, **On the Heavens**, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 18.]

²⁶⁷ Aristote, **Traité du Ciel**, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, GF Flammarion : Paris 2004, p. 365 : « [307b31] βαρὺ γὰρ καὶ κοῦφον τῷ δύνασθαι κινεῖσθαι φυσικῶς πως λέγομεν. » [Aristotle, **On the Heavens**, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 326.]

²⁶⁸ Aristote, **De la Génération et De la Corruption**, traduit par Jules Tricot, Libraries Philosophique J.Vrin : Paris 1998, p. 125 : « [330b30-34] ὄντων δὲ τεττάρων τῶν ἀπλῶν σωμάτων, ἐκάτερα τοῖν δυοῖν ἐκατέρου τῶν τόπων ἐστίν' πῦρ μὲν γὰρ καὶ ἀήρ τοῦ πρὸς τὸν ὄρον φερομένου, γῆ δὲ καὶ ὕδωρ τοῦ πρὸς τὸ μέσον. » [Aristotle, **On Sophistical Refutations On Coming-to-be and Passing-away On the Cosmos**, traduit par E. S. Forster et D. J. Furley, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 276.]

Le mouvement naturel [*kinêsis hê kata physin*] des corps simples [*tôn haplôn*] est unique pour chacun d'eux.²⁶⁹

Bien que le transport [*phora*] en tant que le mouvement naturel [*kinêsis hê kata physin*] des éléments [*stoikheia*] ou des corps simples soit rectiligne vers le haut et le bas, on constate que cela n'épuise pas la vérité entière de mouvement rectiligne. Il est évident par l'observation que les autres mouvements de transport existent dans la nature aussi, particulièrement en cas de l'existence d'un moteur et un corps physique qui meut par ce moteur. Ces mouvements contredisent les mouvements rectilignes naturels (vers le haut et vers le bas) des corps simples. De même, si c'est le cas, alors il doit y avoir aussi les autres directions du transport aussi. « La traction, la poussée, le portage, le roulement »²⁷⁰ sont considérés comme les exemples de tel mouvement.

En outre, bien que quelques mouvements semblent plus différents en nature que le transport [*phora*], en fait ils peuvent être réduits à ce mouvement et ils peuvent être expliqués en termes de lui. Par exemple, bien que l'impulsion, la répulsion, la dilatation, la condensation, le serrement, l'étalement, l'assemblage et séparation ne ressemblent pas au transport, ils ne constituent pas une autre sorte de mouvement [*kinêsis*] et ils sont classifiés dans le transport :

Tous les mouvements selon le lieu se ramènent à ceux-là : l'impulsion est une poussée, quand ce qui meut par soi pousse en accompagnant, la répulsion quand, après avoir mû, il n'accompagne pas, la projection quand il rend le mouvement à partir de lui plus fort que le transport naturel et transporte la chose jusqu'à ce que le mouvement la régisse. À leur tour, la dilatation et la condensation sont répulsion et traction : d'une part, la dilatation est répulsion car la répulsion part soit de la chose elle-même soit d'autre chose, d'autre part la condensation est traction car la traction va soit vers la chose elle-même soit vers autre chose. Par conséquent, pour toutes les espèces de celles-ci, par exemple le serrement et l'étalement du tissage, l'un est condensation, l'autre dilatation. Et de même pour les autres assemblages et séparation, car ils seront tous dilatations et condensations, sauf ce qui relèvent de la génération et du périssement.²⁷¹

²⁶⁹ Aristote, **Traité du Ciel**, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, GF Flammarion : Paris 2004, p. 77 : « [269a9] εἴπερ μία ἐκάστου κίνησις ἢ κατὰ φύσιν τῶν ἀπλῶν. » [*Aristotle, On the Heavens*, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 12.]

²⁷⁰ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 252 : « [243a17-18] τέτταρα γὰρ εἶδη τῆς ὑπ' ἄλλου φορᾶς, ἔλξις, ὤσις, ὄχησις, δίνησις. » [*Aristotle, Physics Books V-VIII*, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2006, p. 218.]

²⁷¹ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 252 : « [243a17-243b9] ἅπασαι γὰρ αἰ κατὰ τόπον κινήσεις ἀνάγονται εἰς ταύτας· ἡ μὲν γὰρ ἔπωσις ὤσις τίς ἐστιν, ὅταν τὸ ἀφ'

Par conséquent, il existe certains mouvements qui contredisent les mouvements des corps simples vers le haut et vers le bas et ces mouvements sont contre la nature [*para physin*] des corps simples (i.e. contraint, *kata bian*), et ils sont considérés hors la nature [*para physin*] de ces corps. Soit les mouvements des corps composés, soit les mouvements des corps simples, ces mouvements opposés ne peuvent pas être réduits à la mixtion des mouvements des corps simples :

D'abord donc, tout mouvement [*pasa kinêsis*] est soit contraint soit naturel [*kata physin*], et si le contraint [*bia*] existe, il est nécessaire [*anagkê*] que le naturel existe aussi ; en effet, le contraint est contre nature [*para physin*] et le contre nature est postérieur au conforme à la nature. Par conséquent, s'il n'y a pas un mouvement conforme à la nature pour chacun [*hekastô*] des corps physiques [*tôn physikôn sômatôn*], il n'y aura aucun des autres mouvements non plus.²⁷²

Sommairement, si les éléments [*stoikheia*] ne peuvent pas se mouvoir vers le haut ou vers le bas selon leurs natures et en plus les corps ne peuvent pas arriver à leurs lieux propres [*auto topon*], donc il s'agit d'un obstacle, d'un contraint [*kata bian*] qui change le mouvement et la direction du corps :

De plus, étant donné que les corps simples mus [*kinoumena ta sômata*], tant par la contrainte [*bia*] et contrairement à leur nature [*para physin*] que suivant leur nature [*kata physin*] même [par exemple le feu monte sans contrainte, mais descend par contrainte], que ce qui est naturel est contraire [*enantion*] à ce qui se fait par contrainte et que le mouvement forcé existe, il s'ensuit que le mouvement naturel peut aussi produire.²⁷³

αὐτοῦ κινουῦν ἐπακολουθοῦν ὡθηῖ, ἢ δ' ἄπωσις, ὅταν μὴ ἐπακολουθῇ κινήσαν, ἢ δὲ ῥίψις, ὅταν σφοδροτέραν ποιήσῃ τὴν ἀφ' αὐτοῦ κίνησιν τῆς κατὰ φύσιν φορᾶς, καὶ μέχρη τοσοῦτου φέρηται ἕως ἂν κρατῇ ἡ κίνησις. πάλιν ἡ δίωσις καὶ σύνωσις ἄπωσις καὶ ἔλξις εἰσὶν· ἡ μὲν γὰρ δίωσις ἄπωσις (ἢ γὰρ ἀφ' αὐτοῦ ἢ ἀπ' ἄλλου ἐστὶν ἡ ἄπωσις), ἢ δὲ σύνωσις ἔλξις (καὶ γὰρ πρὸς αὐτὸ καὶ πρὸς ἄλλο ἢ ἔλξις). ὥστε καὶ ὅσα τούτων εἶδη, οἷον σπάθησις καὶ κέρκισις· ἡ μὲν γὰρ σύνωσις, ἢ δὲ δίωσις. ὁμοίως δὲ καὶ αἱ ἄλλαι συγκρίσεις καὶ διακρίσεις ἅπασαι γὰρ ἔσονται διώσεις ἢ συνώσεις πλὴν ὅσαι ἐν γενέσει καὶ φθορᾷ εἰσιν. » [Aristote, *Physics Books V-VIII*, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2006, p. 218-220.]

²⁷² Aristote, *La Physique*, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 170 : « [215a-6] ἔπειθ' ὅτι [πρῶτον μὲν οὖν ὅτι] πᾶσα κίνησις ἢ βία ἢ κατὰ φύσιν. ἀνάγκη δὲ ἂν περ ἢ [ἢ] βίαιος, εἶναι καὶ τὴν κατὰ φύσιν (ἢ μὲν γὰρ βίαιος παρὰ φύσιν, ἢ δὲ παρὰ φύσιν ὑστέρα τῆς κατὰ φύσιν)· ὥστ' εἰ μὴ κατὰ φύσιν ἔστιν ἐκάστω τῶν φυσικῶν σωμάτων κίνησις, οὐδὲ τῶν ἄλλων ἔσται κινήσεων οὐδεμία. » [Aristote, *Physics Books I-V*, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 348.]

²⁷³ Aristote, *De la Génération et De la Corruption*, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris 1998, p. 125 : « [333b26-30] ἔτι δ' ἐπεὶ φαίνεται καὶ βία καὶ παρὰ φύσιν κινούμενα τὰ σώματα καὶ κατὰ φύσιν, οἷον τὸ πῦρ ἄνω μὲν οὐ βία, κάτω δὲ βία, τῶ δὲ βία τὸ κατὰ φύσιν ἐναντίον, ἔστι δὲ τὸ βία, ἔστιν ἄρα καὶ τὸ κατὰ φύσιν κινεῖσθαι. » [Aristote, *On Sophistical Refutations On Coming-to-be and Passing-away On the Cosmos*, traduit par E. S. Forster et D. J. Furley, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 296.]

Le fait est que la condition préalable des mouvements des éléments [*stoikheia*] ne doit pas être dans leurs lieux propres [*auto topon*]. Alors, quelle est la cause de ne pas être dans leurs lieux pour les éléments? Puisque leurs natures [*physis*] sont le principe [*arkhê*] du transport vers leurs lieux propres et si ils se transportent vers des autres lieux, on doit affirmer que il s'agit de mouvement hors nature [*para physin*]. Si bien qu'un tel mouvement a la priorité selon les mouvements des corps simples vers leurs lieux propres. La cause de ne pas être dans leurs lieux pour les éléments a été exposée par Aristote par le mouvement de la dernière sphère qui change des lieux dans lesquels les éléments se trouvent immobile [*stasis*] :

Et telle est la raison pour laquelle ce n'est pas la première translation qui a la cause de la génération et de la corruption, mais le mouvement du soleil le long de l'écliptique...²⁷⁴

Il faut souligner en d'autres termes que selon Aristote, chaque corps transporté est mû [*kineitai*] soit sous lui-même [*hyph' heautou*] soit sous une autre chose [*hyp' allou*]. Dans le corps qui est mû par un autre corps, ce qui meut [*kinoun*] est à l'extérieur du corps qui est mû ; mais dans le corps qui est mû par lui-même, ce qui est mû et ce qui meut [*kinoun*] sont ensemble :

Tout transporté est mû [*kineitai*] soit par lui-même [*hyph' heautou*] [soit par autre [*hyp' allou*] chose. Dans tous ceux qui sont mus par eux mêmes, il est manifeste que sont ensemble ce qui est mû [*kinoumenon*] et ce qui meut [*kinoun*] car ce qui meut en premier [*prôton kinoun*] se trouve en eux, de sorte qu'il n'y a aucun intermédiaire.²⁷⁵

La distinction mentionnée ci-dessus correspond à la position du principe [*arkhê*] : Si le principe est dans le corps transporté, alors il est manifeste que ce corps est mû par lui-même. D'autre part, si le principe est dans un corps différent de ce qui est mû, alors il est dit que le corps transporté est mû par ce corps. Par conséquent, quand on exprime le mouvement contraint [*kata bian*] et hors nature [*para physin*], ce qu'on veut dire est que le principe de mouvement n'est pas dans le corps qui est mû. Si le corps vivant est considéré comme le corps ayant la vie qui est caractérisée par se

²⁷⁴ Aristote, **De la Génération et De la Corruption**, traduit par Jules Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin : Paris 1998, p. 141 : « [336a33] διὸ καὶ οὐχ ἡ πρώτη φορὰ αἰτία ἐστὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, ἀλλ' ἡ κατὰ τὸν λοξὸν κύκλον » [*Aristotle, On Sophistical Refutations On Coming-to-be and Passing-away On the Cosmos, traduit par E. S. Forster et D. J. Furley, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 314.*]

²⁷⁵ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 252, « [243a11-15] ἅπαν δὴ τὸ φερόμενον ἢ ὑφ' ἑαυτοῦ κινεῖται ἢ ὑπ' ἄλλου. ὅσα μὲν οὖν αὐτὰ ὑφ' αὐτῶν κινεῖται, φανερόν ἐν τούτοις ὅτι ἅμα τὸ κινούμενον καὶ τὸ κινούν ἐστιν· ἐνυπάρχει γὰρ αὐτοῖς τὸ πρῶτον κινούν, ὥστ' οὐδὲν ἐστὶν ἀναμεταξύ » [*Aristotle, Physics Books V-VIII, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2006, p. 216-218.*]

nourrir, croître, dépérir, alors notre enquête vise à éclaircir ces actes de la vie s'ils sont évalués sous les mouvements des éléments ou sous une autre chose.

4.1.1.4.3. 'kinêsis' et 'psykhê'

Si on nomme *psykhê* comme le principe qui rend la vie au corps et qui fournit les mouvements selon la vie, alors on doit comprendre ce que ce corps est mû par lui-même ou par une autre chose. En plus, si le corps ayant la vie est mû par lui-même, alors on dit que le principe [*arkhê*] de mouvement est dans ce corps. En ce sens on dit qu'il est *physis*. Si ce qui est mû est mû par une autre chose, alors il faut demander si ce moteur [*to kinoun*] lui-même est mobile ou non ? Si ce qui est mû est mû par une autre chose, cette autre chose en tant que le moteur meut le corps soit par toucher soit sans toucher. Si le moteur meut le corps en touchant, alors le moteur aussi doit être mobile. Dans ce cas, il s'agit de deux choses à prétendre : (i) si le moteur touche à ce qui est mû, alors il doit être un corps, et, (ii) si le moteur meut le corps par toucher alors il doit être mobile aussi. Mais, si le moteur ne touche pas au corps, alors on peut accepter qu'il soit immobile et qu'il ne soit pas un corps. Mais alors on peut comprendre dans ce cadre la question si *psykhê* est mobile ou non.

Aristote aborde avec cette question en critiquant les pensées des anciens philosophes concernant *psykhê*, les parties de *psykhê* et le mouvement [*kinêsis*]. Jusqu'à Aristote, l'opinion générale accepte que la distinction entre ce qui a *psykhê* et ce qui n'a pas *psykhê* provienne de la présence de la sensation [*aisthênesēi*] et du mouvement [*kinêsei*]. Puisqu'on accepte qu'une chose immobile ne puisse pas produire un mouvement, ces philosophes pensent que si une chose meut une autre chose, alors ce qui meut doit être mobile. Si *psykhê* est accepté comme une source ou un principe de mouvement, alors on a prétendu que *psykhê* doit être mobile aussi :

Certains prétendent, en effet, que l'âme, c'est, en ordre principal et au premier chef [*prôtôs psykhên einai to kinoun*], ce qui met en mouvement. Et, s'imaginant que ce qui ne serait pas soi-même en mouvement [*mê kinoumenon*], ne pourrait mouvoir autre chose [*heteron*], ils ont supposé que l'âme était l'une quelconque des réalités en mouvement [*tôn kinoumenôn*].²⁷⁶

²⁷⁶ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 90 : « [403b27-32] παρειλήφαμεν δὲ καὶ παρὰ τῶν προγενεστέρων σχεδὸν δύο ταῦτα περὶ ψυχῆς· φασὶ γὰρ ἔνιοι καὶ μάλιστα καὶ πρῶτως ψυχὴν εἶναι τὸ κινουῦν, οἰηθέντες δὲ τὸ μὴ κινούμενον αὐτὸ μὴ ἐνδέχασθαι κινεῖν ἕτερον, τῶν κινουμένων τι τὴν ψυχὴν ὑπέλαβον εἶναι. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 18.*]

Grâce à Aristote, on apprend que de Thales à Platon, les philosophes comme Démocrite, Leucippe, Pythagore, Anaxagore et Empédocle avaient prétendu certaines opinions concernant la relation de *psykhê* avec le corps et son mouvement. On peut affirmer que, selon Aristote, ces philosophes avaient accepté *psykhê* comme la source mobile du mouvement et avaient cherché à exposer l'intelligence [*nous*] comme une partie de *psykhê* par le mouvement et par la relation avec le corps. Quant à certains philosophes comme Alcéméon, ils ont envisagé *psykhê* comme une chose ayant des mouvements parfaits des corps célestes. D'autre part, puisque *psykhê* comme une chose mobile est le principe des corps mobiles, on a prétendu que *psykhê* possède les mêmes caractéristiques avec les éléments [*stoikheia*] et ainsi certains philosophes ont envisagé *psykhê* comme l'air, certains comme des atomes, certains comme nombres et ratio.

Même, les philosophes comme Démocrite ont prétendu que *psykhê* et l'intelligence [*nous*] sont pareilles ou identiques. Dans ce contexte, Aristote accepte Anaxagore comme une exception à cause de son évaluation de *nous* vue par certains philosophes parfois comme une partie de *psykhê* et parfois comme la même chose avec *psykhê*. Alors que *nous*, selon Anaxagore, est impassible [*apathê*] et une chose qui n'a rien de commun avec des autres choses. Mais, à cause de ça, la faculté de connaître de *nous* est considérée comme inexplicable pour Aristote :

Et Anaxagore est le seul à prétendre que l'intelligence [*nous*] est impassible [*apathê*] et n'a rien de commun [*koinon*] avec quoi que ce soit d'autre. Mais, si elle a ce genre de statut, comment connaîtra-t-elle [*gnôriei*] et en vertu de quel motif? Lui ne l'a pas dit et ce qu'il a dit ne permet pas de le voir bien clairement.²⁷⁷

Après avoir présenté une explication courte concernant les philosophes avant Aristote, nous pouvons passer à la discussion de *psykhê* et le mouvement [*kinêsis*] à Aristote. On a déjà exposé dans le livre *La Physique* qu'Aristote fait une distinction pour des corps mobiles comme ce qui est mû par lui-même (autrement dit, sous lui-même comme *hyp' heauto*) et ce qui est mû par un autre corps (autrement dit, sous un autre corps comme *hyp' allou*). Par ailleurs, Aristote fait une autre distinction comme le mouvement en vertu de lui-même [*kath' auto*] et le mouvement en vertu d'autre

²⁷⁷ Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 100-101 : « [405b20-23] Ἀναξαγόρας δὲ μόνος ἀπαθῆ φησιν εἶναι τὸν νοῦν, καὶ κοινὸν οὐθὲν οὐθενὶ τῶν ἄλλων ἔχειν. τοιοῦτος δ' ὢν πῶς γνωριεῖ καὶ διὰ τίν' αἰτίαν, οὔτ' ἐκεῖνος εἶρηκεν οὔτ' ἐκ τῶν εἰρημένων συμφανές ἐστιν. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 30.*]

chose [*kath' heteron*]. Le mouvement en vertu d'autre chose est au sujet de bateau flottant dans une rivière et l'homme qui se meut au-dedans de ce bateau. En ce sens, le mouvement de l'homme et ses organes dans le bateau est accidentel par rapport au bateau flottant dans la rivière. C'est pourquoi, Aristote affirme que l'homme qui est mû dans le bateau n'a pas un mouvement en vertu de lui-même [*kath' heauto*] puisque son mouvement doit dépendre de mouvement de ce bateau. Pour approfondir le sujet, nous référons à un autre exemple : est-ce que le blanc comme une couleur sous la catégorie de qualité se transporte ? La condition de transport du blanc est avoir un lieu [*topos*]. Comme le lieu est la limite intérieure du corps contenant, le blanc doit être un corps qui est contenu dans un corps pour que le blanc ait un lieu. Mais au contraire, vu que le blanc n'est pas un corps, c'est-à-dire vu qu'il n'est pas une grandeur sous la catégorie de quantité, il est impossible d'avoir un lieu. Donc, le blanc ne peut pas être transporté en vertu de lui-même. Le blanc est transporté si et seulement si le corps qui contient le blanc (le blanc est dans le corps au sens d'*en einai*) est transporté. Donc le blanc est transporté sous une autre chose ou le transport du blanc dépend d'un corps qui est transporté. En ce sens le mouvement du blanc est dit *kath' heteron*. Mais, dans l'exemple de bateau avec l'homme, il s'agit deux corps ayant le lieu. L'homme dans le bateau fait le mouvement en vertu d'autre chose. Bien que l'homme soit dans le bateau et soit mû selon le transport de bateau, il peut se mouvoir hors le mouvement de bateau. Parce que le principe du mouvement de l'homme n'est pas dans une autre chose mais en lui-même. En conséquence, le mouvement *kat heteron* est fondamentalement différent que le mouvement *hyp allou*. Tous les corps mobiles qui font le transport par toucher ne sont pas mus *kath' heteron*. Alors, seulement les corps ayant le principe [*arkhê*] de mouvement en eux-mêmes sont considérés comme les corps qui sont mobiles *kat' heauto*. Par rapport à cette distinction, il faut analyser pourquoi *psykhê* est considérée comme une chose immobile et à la fois comme un moteur par Aristote. Aristote fait sept objections concernant les pensées qui acceptent *psykhê* comme immobile :

i - Comme on avait déjà exprimé qu'il existe trois sortes de mouvement [*kinêsis*] selon Aristote : transport [*phoras*], altération [*alloioseos*] et accroissement-diminution [*auxeseos-phthiseos*]. Si, dit-il Aristote, *psykhê* est mobile selon sa nature, alors on va dire qu'elle est mobile *kat' heauto* et si *psykhê* se meut *kat' heauto*, elle doit être absolument dans un lieu [*topos*]. Car le corps doit être dans un lieu pour se mouvoir. Si c'est le cas, quel est le lieu propre pour *psykhê* ?

Conformément à la définition [*logos horismos*] de lieu [*topos*], si *psykhê* a un lieu, ce lieu doit être la limite entre *psykhê* et le corps contenant *psykhê*. Si le mouvement de *psykhê* est accidentel comme dans l'exemple de bateau et l'homme, alors on devra accepter que *psykhê* soit dans le corps. Dans ce cas, il faut considérer *psykhê* comme une chose accidentelle [*kata symbebêkos*] à *ousia*.

ii - D'autre part, « si *psykhê* est en mouvement par nature, elle peut être en mouvement par force aussi ». Le contraire aussi est juste. Aristote dit que même si on réfléchit au mouvement de *psykhê* comme naturel ou physique, il est difficile d'envisager le mouvement de *psykhê* imposé par la force [*kata bia*]:

Or quelle seront, dans le cas de l'âme, les sortent de mouvement ou de repos imposés par la force ? Même en acceptant de donner dans la fiction, ce n'est pas facile de répondre.²⁷⁸

iii - Si *psykhê* se meut naturellement, alors elle doit avoir un lieu propre selon sa nature. Aristote affirme que ce lieu est soit la limite, soit le centre. Par conséquent, ce lieu naturel est le lieu de l'élément aussi. Ce qui meut vers le même lieu avec celui de l'élément doit être pareil avec l'élément et selon le principe de « la même nature, dans le niveau d'élément, ne peut pas être nature de deux eidos différents », si *psykhê* se meut vers le haut, elle doit être le feu, si elle se meut vers le bas, elle doit être la terre :

Et encore : si on lui suppose un mouvement vers le haut, elle sera du feu, et si c'est vers le bas, de la terre, puisque les mouvements en question sont le fait de ces corps-là.²⁷⁹

Dans ce cas, le même raisonnement sera appliqué aux intermédiaires, c'est-à-dire le feu et l'eau. Ainsi, l'explication des mouvements dans les différentes directions du corps qui est mû par *psykhê* naturellement mobile sera impossible.

iv - Selon Aristote, si *psykhê* en tant que le moteur met le corps en mouvement, alors *psykhê* aussi sera mû par les mêmes mouvements que ce corps subi. Si *psykhê* est mobile, il est évident qu'elle va être mû réciproquement par le corps dont *psykhê* met en mouvement :

²⁷⁸ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 103 : « [406a26] ποῖα δὲ βίαιοι τῆς ψυχῆς κινήσεις ἔσονται καὶ ἡρεμία, οὐδὲ πλάττειν βουλομένοις ῥάδιον ἀποδοῦναι. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 34.*]

²⁷⁹ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 103 : « [406a28-30] ἔτι δ' εἰ μὲν ἄνω κινήσεται, πῦρ ἔσται, εἰ δὲ κάτω, γῆ· τούτων γὰρ τῶν σωμάτων αἱ κινήσεις αὗται » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 34.*]

En outre, dès lors qu'il est par ailleurs manifeste qu'elle met le corps en mouvement, la bonne logique veut que les mouvements qu'elle lui imprime soient ceux dont elle est elle-même agitée. Mais, dans ce cas, il est vrai de dire aussi, réciproquement, que le mouvement dont le corps agité, lui appartient à elle aussi. Or le corps présente un mouvement de transport. Par conséquent, l'âme aussi pourrait changer de situation à travers le corps, en se déplaçant, soit totalement, soit en partie.²⁸⁰

Toutefois, si *psykhê* qui est mobile est un moteur, le mouvement de *psykhê* sera pareil avec celui du corps qui est mû par *psykhê* et ce mouvement sera le transport [*phora*]. L'implication du transport de la *psykhê* est la sortie de la *psykhê* du corps et son réintégration le corps. Aristote rejette l'idée de résurrection des animaux qui sont morts parce qu'il admet l'inséparabilité de la *psykhê* avec le corps et en plus l'immobilité de la *psykhê*.

Mais ceci admis, il serait également admissible qu'une fois sortie, elle réintègre le corps. Or il s'ensuivrait que les animaux qui sont mort ressusciteraient.²⁸¹

v - Au cas où *psykhê* constituerait un tout [*synolon*] avec le corps [*sôma*] au moyen d'être immanente [*enuparkhon*] dans le corps (au sens d'être *morphê*) – ou *psykhê* est dans [*en einai*] le corps, ou au cas où le corps qui est *synolon* est transporté, comment faut-il analyser *psykhê* dans ce tout ou composé sous le rapport de mouvement [*kinêsis*] ? Soit le corps est mû par *psykhê*, soit il est mû par force [*kata bian*] sous une autre chose, le mouvement allégué de *psykhê* sera accidentel dans les deux cas : Si *psykhê* est immanente [*enuparkhon*] dans le corps ou dans le corps [*en einai*], et si elle met le corps en mouvement, alors tous les deux (*psykhê* en tant que le moteur et le corps en tant que le mobile) devront être transportés en même temps. Même si *psykhê* est le moteur ou la source du mouvement, elle sera transportée accidentellement selon le mouvement du corps comme dans le cas du mouvement de l'homme (au cas où *psykhê* a lieu-*topos*-dans le corps) dans le bateau ou le blanc dans le corps (au cas où *psykhê* n'a pas un lieu-*topos*-dans le corps).

²⁸⁰ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 104 : « [406a30-406b3] ἐτι δ' ἐπει φαίνεται κινουσα τὸ σῶμα, ταύτας εὐλογον κινεῖν τὰς κινήσεις ἅς καὶ αὐτὴ κινεῖται. εἰ δὲ τοῦτο, καὶ ἀντιστρέψασιν εἰπεῖν ἄληθές ὅτι ἦν τὸ σῶμα κινεῖται, ταύτην καὶ αὐτὴ. τὸ δὲ σῶμα κινεῖται φορᾶ· ὥστε καὶ ἡ ψυχὴ μεταβάλλοι ἂν κατὰ τὸ σῶμα ἢ ὅλη ἢ κατὰ μέρη μεθισταμένη. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 34.]

²⁸¹ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 104 : « [406b4-5] εἰ δὲ τοῦτ' ἐνδέχεται, καὶ ἐξεληθοῦσαν εἰσιέναι πάλιν ἐνδέχοιτ' ἂν· τοῦτω δ' ἔποιτ' ἂν τὸ ἀνίστασθαι τὰ τεθνεῶτα τῶν ζώων. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 34.]

D'autre part, si le corps est mû par une autre chose par force [*kata bian*] et si *psykhê* est dans le corps [*en einai*], encore une fois le mouvement allégué de *psykhê* sera accidentel parce que le corps et *psykhê* sont mus tout ensemble. Le mouvement allégué de la *psykhê* n'est pas considérée comme *kath' hauto* dans tous les deux cas.

Mais pour qui a la propriété de se mouvoir de soi-même inscrite dans sa substance, il n'est pas besoin de supposer un mouvement imprimé par autre chose [sauf en cas accidentel].²⁸²

La conclusion de cette argumentation est que *psykhê* ne peut être mobile dans aucun cas par elle-même [*kat' hauto*].

vi - Aristote utilise l'expression de « tout changement [*metabolê*] provoqué par nature [*pasa physei*] un déplacement [*ekstatikon*] »²⁸³ dans son livre *La Physique* pour montrer l'impossibilité de la mobilité de la *psykhê*. Si *psykhê* étant le principe de son mouvement est mobile, alors ce qui meut et ce qui est mû seront elle-même. Dans ce cas, le seul mouvement pour *psykhê* sera d'abandonner [*ekstasis*] son *ousia* parce qu'elle est mû par elle-même [*kath' hauto*] – pas accidentellement. Ça veut dire que si *psykhê* est le principe de son mouvement, alors elle ne pourra pas être identique avec elle-même au cas où elle se meut. C'est la contradiction :

Mais dans l'hypothèse encore où encore elle se met elle-même en mouvement, elle sera également elle-même sujet de mouvement. De sorte que, si tout mouvement constitue un changement d'état du mobile en tant qu'il se meut, l'âme aussi abandonnera sa substance, s'il est vrai qu'elle ne se met pas en mouvement accidentellement et qu'au contraire, le mouvement tient de la substance même qui la constitue en soi.²⁸⁴

vii - On a dit que le mouvement physique ou naturel est seulement vers le haut et vers le bas. Mais chaque mouvement naturel nécessite le cas de repos [*stasis*]. La dernière objection est à propos de repos. Si on réfléchit *psykhê* comme des atomes de

²⁸² Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 104 : « [406b6-8] οὐ δεῖ δὲ ᾧ τὸ ὑφ' αὐτοῦ κινεῖσθαι ἐν τῇ οὐσίᾳ, τοῦθ' ὑπ' ἄλλου κινεῖσθαι, πλὴν εἰ μὴ κατὰ συμβεβηκός, » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 34.]

²⁸³ Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 192 : « [222b16] μεταβολὴ δὲ πᾶσα φύσει ἐκστατικόν. » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 414..]

²⁸⁴ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 105 : « [406b12-15] ἀλλὰ μὴν καὶ εἰ κινεῖ γὰρ αὐτὴ αὐτήν, καὶ αὐτὴ κινεῖτ' ἄν, ὥστ' εἰ πᾶσα κίνησις ἐκστασίς ἐστι τοῦ κινουμένου ἢ κινεῖται, καὶ ἡ ψυχὴ ἐξίσταται ἄν ἐκ τῆς οὐσίας, εἰ μὴ κατὰ συμβεβηκός αὐτὴν κινεῖ, ἀλλ' ἐστὶν ἡ κίνησις τῆς οὐσίας αὐτῆς καθ' αὐτήν » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 34-36.]

Démocrite, alors il faut l'accepter dans un mouvement sans cesse. Et si c'est le cas, l'explication du repos sera impossible à cause de mouvement sans cesse ou continu :

Démocrite tient aussi un langage semblable, car il prétend que le mouvement de ses sphères indivisibles, qui par nature ne restent jamais en place, entraîne le mouvement du corps dans sa totalité.²⁸⁵

En conséquence, quand nous prenons ces objections en considération, il est possible d'affirmer que *psykhê* ne peut être jamais mobile bien que l'on le considère comme un moteur selon la pensée d'Aristote. Car ce qui meut n'est pas nécessairement mobile :

Car il est non seulement probable qu'on se trompe en accordant à l'âme [*psykhên*] le genre de réalité que prétendent ceux qui l'identifient à ce qui se meut soi-même [*to kinoun heauto*] ou à ce qui peut mettre en mouvement [*dynamenon kinein*] ; mais peut-être est-ce proprement une impossibilité de lui attribuer un mouvement [*autê kinêsin*].²⁸⁶

Si c'est le cas, *psykhê* doit être considérée comme un moteur immobile [*kinoun akinêton*], parce que *psykhê* est un principe qui met le corps en mouvement.

Psykhê n'est pas postérieure au corps qui est la composition de ses éléments [*stoikheia*]. Et elle n'est pas une disposition [*diathesis*] de ses éléments. Donc *psykhê* n'est pas postérieure aux éléments aussi. L'objection d'Aristote contre l'adoption de *psykhê* comme une harmonie est basée sur l'impossibilité de postériorité de *psykhê*.

Aristote parle de deux sortes d'harmonie :

- (i) une certaine proportion [*logos*] de choses mélangées [*mikthentôn*] ;
- (ii) une composition [*synthesis*].²⁸⁷

En générale, l'harmonie est dite pour des grandeurs ayant une position [*thesin*] et un mouvement [*kinêsis*]. En ce sens l'harmonie est entendue comme la composition des grandeurs, de sorte que, si une chose d'un genre différent est ajoutée

²⁸⁵ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 105 : « [406b22] ὁμοίως δὲ καὶ Δημόκριτος λέγει· κινουμένας γὰρ φησι τὰς ἀδιαίρετους σφαίρας, διὰ τὸ πεφυκέναι μηδέποτε μένειν, συνεφέλκειν καὶ κινεῖν τὸ σῶμα πᾶν. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 36.*]

²⁸⁶ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 101 : « [405b31-406a2] Ἐπισκεπτέον δὲ πρῶτον μὲν περὶ κινήσεως· ἴσως γὰρ οὐ μόνον ψευδὸς ἐστὶ τὸ τὴν οὐσίαν αὐτῆς τοιαύτην εἶναι οἷαν φασὶν οἱ λέγοντες ψυχὴν εἶναι τὸ κινουῦν ἑαυτὸ ἢ δυνάμενον κινεῖν, ἀλλ' ἐν τῶν ἀδυνάτων τὸ ὑπάρχειν αὐτῇ κίνησιν. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 30.*]

²⁸⁷ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 114 : « [407b33] καίτοι γε ἡ μὲν ἀρμονία λόγος τίς ἐστὶ τῶν μιχθέντων ἢ σύνθεσις, τὴν δὲ ψυχὴν οὐδέτερον οἷόν τ' εἶναι τούτων. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 42.*]

à cette composition de l'extérieure, la composition originelle disparaît. En un autre sens, l'harmonie est prise comme la proportion [*logos*] des choses constituant le mélange :

La composition [*synthesin*] de ces grandeurs [*megetôn*], dès l'instant où elles s'accordent de façon à présenter quelque chose d'un genre tout à fait différent. D'autre part et un sens dérivé ; la proportion [*logon*] de choses qu'on mélange [*memigmenôn*].²⁸⁸

Si *psykhê* est entendue comme la composition [*synthesis*] des parties [*merê*], la difficulté est que les parties du corps sont plusieurs [*pollakhôs*] en nombre et sont étendues de plusieurs façons dans le corps.²⁸⁹ Par exemple, quelles sont les parties constituantes de l'intelligence [*nous*], de l'appétitif [*orektikon*] et le sensitif [*aisthêtikon*] qui sont acceptés comme des parties différentes de *psykhê* ?

D'autre part, si on prend *psykhê* comme une harmonie au sens de proportion de la mixtion [*ton tôn logon memigmenôn*], les organes différents auraient les proportions différentes dans le même corps :

Car ce n'est pas la même proportion [*logon*] qui définit le mélange des éléments [*mixis tôn stoikheiôn*] dans la constitution de la chair et celle de l'os.²⁹⁰

Il en résulte qu'il s'agit de la pluralité des *psykhês* [*pollas te psykhas*] distribuées à travers tout le corps ; chaque partie du corps sera la mixtion des éléments et la proportion de la mixtion [*ton tôn logon memigmenôn*] serait une harmonie, c'est-à-dire, *psykhê*.

²⁸⁸ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 114-115 : « [408a7-9] τῶν μεγεθῶν ἐν τοῖς ἔχουσι κίνησιν καὶ θέσιν, τὴν σύνθεσιν αὐτῶν, ἐπειδὴν οὕτω συναρμόζωσιν ὥστε μηδὲν συγγενὲς παραδέχεσθαι, ἐντεῦθεν δὲ καὶ τὸν τῶν μεμιγμένων λόγον - » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 44.]

²⁸⁹ Le corps est une composition [*synthesis*] qui est constituée par des organes différents. Il est comme une composition d'une main qui est constituée par des parties différentes [*hétérogène*]. Dans ce cas, on la nomme 'anoméomère'. Dans un tissu des cheveux, la composition est constituée par des parties semblables et il est une seule mélange ou mixtion [*miksis*]. Dans ce cas, on la nomme 'homéomère'.

²⁹⁰ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 115 : « [408a15] οὐ γὰρ τὸν αὐτὸν ἔχει λόγον ἢ μίξις τῶν στοιχείων καθ' ἣν σὰρξ καὶ καθ' ἣν ὀστοῦν. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 44.]

5. CONCLUSION

5.1. 'kinêsis' et définition de la 'psykhê'

Les constatations dans les premières pages de la deuxième partie du livre *Peri Psykhês* sont considérées comme prémisses pour l'explication de la nature de *psykhê* et comme on avait déjà exprimé, conformément à la structure du livre, ces constatations n'ont pas été discutées en détails. Après avoir mentionné cette remarque, commençons l'analyse de la deuxième partie du livre *Peri Psykhês* et évaluons les conclusions de ces constatations dans le contexte du mouvement, vie et le corps physique dans la pensée d'Aristote.

Aristote commence son argumentation dans la deuxième partie de *Peri Psykhês* par la description de la catégorie d'*ousia* concernant des êtres [*tôn ontôn*], pour répondre à la question de « qu'est-ce que la *psykhê* ? » [*ti esti psykhê ?*] :

Nous exprimons bien un genre [*genos*] particulier de réalités [*tôn ontôn*] en parlant de substance [*ousian*]. Mais celle-ci s'entend, soit comme matière [*hylên*] (chose qui, par soi [*kath' hauto*], ne constitue pas une réalité singulière [*tode ti*]), soit comme aspect ou forme [*morphên kai eidos*] (en vertu de quoi, précisément, on peut parler d'une réalité singulière [*tode ti*]), soit, troisièmes, comme le composé des deux [*to ek toutôn*].²⁹¹

En outre, Aristote énonce certaines caractéristiques fondamentales de la matière [*hylê*] et de l'*eidos* comme ci-dessous :

Par ailleurs, la matière [*hylê*] est puissance [*dynamis*], alors que la forme [*eidos*] est réalisation [*entelekheia*]; et ce, de deux manières, soit, comme la science [*epistêmê*], soit, comme l'acte de spéculer [*theôrein*].²⁹²

²⁹¹ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 135 : « [412a5-9] λέγομεν δὴ γένος ἐν τι τῶν ὄντων τὴν οὐσίαν, ταύτης δὲ τὸ μὲν, ὡς ὕλην, ὁ καθ' αὐτὸ οὐκ ἔστι τόδε τι, ἕτερον δὲ μορφήν καὶ εἶδος, καθ' ἣν ἢ δὴ λέγεται τόδε τι, καὶ τρίτον τὸ ἐκ τούτων. » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 66.]

²⁹² Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 135 : « [412a10-11] ἔστι δ' ἢ μὲν ὕλη δύναμις, τὸ δ' εἶδος ἐντελέχεια, καὶ τοῦτο διχῶς, τὸ μὲν ὡς ἐπιστήμη, τὸ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν. » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 66.]

Dans cette citation, ce qu'on entend d'abord par l'expression de « deux manières » est comme si elle est une chose entre *dynamis* et *entelekheia*, mais la science [*epistêmê*] et l'acte de spéculer [*theôrein*] sont à la fois utilisés comme *entelekheia* dans cette partie du livre.

Aristote prétend que le corps est une *ousia* et parmi eux, les corps [*sômata*] naturels/physiques [*physika*] méritent ce nom « dans l'opinion » puisqu'ils sont principes [*arkhai*] des autres. Finalement, il fait une distinction de sorte que parmi les corps naturels, certains ont la vie [*zoên*] et certains ne l'ont pas. De sorte qu'on emploie le nom de '*psykhê*' parmi ceux qui sont naturels [*physika*] en ce qui concerne la vie :

Or, les substances [*ousiai*], dans l'opinion, ce sont surtout les corps [*sômata*] et, parmi eux, les corps naturels [*physika*], car ils sont principes [*arkhai*] des autres. Mais parmi les corps naturels [*physikôn*], les uns ont la vie [*zoên*], cependant que les autres ne l'ont pas.²⁹³

Donc qu'est-ce que la vie ? Aristote identifie ce qu'il veut dire par vie avec les actes de se nourrir, croître et dépérir comme mentionné ci-dessous :

Par vie [*zoên*], nous voulons dire la propriété de par-soi même se nourrir [*trophên*], croître [*auxêsin*] et dépérir [*phthisin*].²⁹⁴

Par la suite, Aristote affirme que le corps naturel qui a la vie est l'*ousia* composée [*synthetê*] et souligne qu'une telle *ousia* composée ayant la vie ne peut jamais être *psykhê*. Le corps vivant qui est l'*ousia* composée est plutôt *hypokeimenon* et *hylê* et c'est à cause de ça que *psykhê* ne peut être en aucun cas la même avec le corps vivant :

Il en résulte que tout corps naturel [*pan sôma physikon*] ayant la vie [*zoês*] en partage sera une substance [*ousia*], et substance au sens de substance composée [*synthetê*]. Et puisqu'il s'agit là, en outre, d'un corps possédant la vie, le corps ne sera pas identique à l'âme [*psykhê*] car le corps animé n'est pas un attribut d'un sujet [*kath' hypokeimenou*], mais il est plutôt lui-même substrat [*hypokeimenon*] et matière [*hylê*].²⁹⁵

²⁹³ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 135 : « [412a11] οὐσίαι δὲ μάλιστ' εἶναι δοκοῦσι τὰ σώματα, καὶ τούτων τὰ φυσικά· ταῦτα γὰρ τῶν ἄλλων ἀρχαί. τῶν δὲ φυσικῶν τὰ μὲν ἔχει ζωὴν, τὰ δ' οὐκ ἔχει » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 66.]

²⁹⁴ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 135-136 : « [412a14-15] ζωὴν δὲ λέγομεν τὴν δι' αὐτοῦ τροφήν τε καὶ αὐξήσιν καὶ φθίσιν. » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 66.]

²⁹⁵ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 136 : « [412a15] ὥστε πᾶν σῶμα φυσικὸν μετέχον ζωῆς οὐσία ἂν εἴη,

Il faut exprimer ici : la constatation suivante la conclusion qui prétend que *psykhê* n'est pas identique au corps ayant la vie et étant une *ousia* composée ne s'appuie pas sur une définition [*logos horismos*] de la *psykhê*.

S'il n'y a pas une définition exacte de *psykhê*, comment Aristote a-t-il conclu que *psykhê* ne peut pas être identique au corps naturel ou physique qui est une *ousia* composée ? Même si on avait déjà présenté que *psykhê* ne peut pas être le corps physique [*sômatikon*] et qu'elle ne peut pas se mouvoir au sens de transport [*phora*] puisqu'elle n'a pas un lieu [*topos*] comme les corps physiques, ces constatations ont été exprimées grâce à une définition [*logos horismos*] hypothétique liée à *psykhê*.

A cette étape, d'abord exposons les jugements fondamentaux à propos de ce qu'est *psykhê* dans la deuxième partie de *Peri Psykhês*, puis comparons ces jugements avec les conclusions précédentes de notre enquête :

(i) Il faut donc nécessairement que l'âme [*psykhê*] soit substance [*ousian*] comme forme d'un corps naturel [*eidôs sômatos physikou*] qui a potentiellement la vie [*dynamei zoên*].²⁹⁶

(ii) Cette substance [*ousia*] est réalisation [*entelekheia*]. Donc, elle est la réalisation [*entelekheia*] d'un tel corps [*sômatos*].²⁹⁷

(iii) Mais cette dernière [réalisation] s'entend de deux façons, tantôt, comme la science [*epistêmê*], tantôt, comme l'acte de spéculer [*theôrein*]. Par conséquent, c'est évidemment comme la science [*epistêmê*].²⁹⁸

(iv) La présence de l'âme [*to hyparkhêin tên psykhên*] implique sommeil [*hupnos*] et éveil [*egrêgoris*]. Or il y a correspondance entre l'éveil et l'acte de spéculer [*theôrein*], d'un côté, et, de l'autre, le sommeil et le fait d'avoir cette disposition²⁹⁹ [*ekhein*] sans l'exercer [*mê energein*] ; par

οὐσία δ' οὕτως ὡς συνθέτη. ἐπεὶ δ' ἐστὶ καὶ σῶμα καὶ τοιόνδε, ζῶην γὰρ ἔχον, οὐκ ἂν εἴη σῶμα ἢ ψυχὴ· οὐ γὰρ ἐστὶ τῶν καθ' ὑποκειμένου τὸ σῶμα, μᾶλλον δ' ὡς ὑποκείμενον καὶ ὕλη. » [Aristote, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 66.]

²⁹⁶ Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 136 : « [412a20-21] ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶην ἔχοντος. » [Aristote, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68.]

²⁹⁷ Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 136 : « [412a22] ἢ δ' οὐσία ἐντελέχεια τοιούτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια. » [Aristote, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68.]

²⁹⁸ Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 136 : « [412a23] αὐτὴ δὲ λέγεται διχῶς, ἢ μὲν ὡς ἐπιστήμη, ἢ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν. φανερόν οὖν ὅτι ὡς ἐπιστήμη. » [Aristote, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68.]

²⁹⁹ Dans l'édition en anglais de Loeb, 'ekhein' est traduit comme 'the possession' [p.69].

ailleurs, la première des deux à naître chez un même sujet, c'est la science [*epistêmê*].³⁰⁰

(v) L'âme [*psykhê*] est la réalisation première [*entelekheia he protê*] d'un corps naturel [*sômatos physikou*] qui a potentiellement la vie [*dynamei zoên ekhontos*]. Tel est, du reste, tout corps pourvu d'organes [*organikon*].³⁰¹

(vi) L'âme est la réalisation première d'un corps naturel pourvu d'organes [*entelekheia he protê sômatos physikou organikou*].³⁰²

(vii) L'âme : c'est la substance [*ousia*], en effet, qui correspond à la raison [*kata ton logon*]. Ce qui veut dire : la détermination qui fait essentiellement de telle sorte de corps [*sômati*] ce qu'il est [*to ti ên einai*].³⁰³

Quand on analyse les jugements ci-dessus, on constate qu'Aristote commence par l'*ousia* qui est composée par *hylê* et *eidos*, et ensuite par l'*ousia* composée, il arrive aux corps physiques [*sôma physikon*], par là à la distinction des corps qui ont la vie ou qui n'ont pas la vie, et finalement à *psykhê* comme *eidos* du corps physique possédant la vie. C'est l'axe du raisonnement concernant à la compréhension de la *psykhê* dans la deuxième partie de *Peri Psykhês*.

Commençons à traiter l'expression d' « un corps naturel [*eidos sômatos physikou*] qui a potentiellement la vie [*dynamei zoên*] » dans le premier jugement donné ci-dessus. On avait déjà exprimé que le corps est composé d'*hylê* et *morphê*, et en plus que *hylê* est *dynamis* et *morphê* est entéléchie [*entelekheia*]. On sait que la

³⁰⁰ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 137 : « [412a24-28] ἐν γὰρ τῷ ὑπάρχειν τὴν ψυχὴν καὶ ὕπνος καὶ ἐργήγορσις ἐστίν, ἀνάλογον δ' ἡ μὲν ἐργήγορσις τῷ θεωρεῖν, ὁ δ' ὕπνος τῷ ἔχειν καὶ μὴ ἐνεργεῖν· προτέρα δὲ τῇ γενέσει ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἡ ἐπιστήμη. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68.*]

³⁰¹ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 137 : « [412a30-412b1] . διὸ ἡ ψυχὴ ἐστίν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶν ἔχοντος. τοιοῦτον δὲ ὁ ἂν ἢ ὀργανικόν. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68.*]

³⁰² Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 137 : « [412b5-6] εἷ ἂν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68.*]

³⁰³ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 138. Aristote, **De l'âme**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 69 : « Nous avons donc défini, en termes généraux, ce qu'est l'âme : elle est une substance au sens de forme, c'est-à-dire la quiddité d'un corps d'une qualité déterminée. » : « [412b10-11] καθόλου μὲν οὖν εἰρηται τί ἐστίν ἡ ψυχὴ· οὐσία γὰρ ἡ κατὰ τὸν λόγον. τοῦτο δὲ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιοῦτῷ σώματι » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68-70.*]

chose qui est potentielle [*dynamei on*] dans *hylê* ne peut pas être en acte [*energeia*] sans un principe [*arkhê*] de mouvement [*kinêsis*]. On avait déjà exprimé cette constatation en analysant mouvement [*kinêsis*].

Pour commencer : il faut accepter l'expression de « *psykhê* est le principe [*arkhê*] de ce qui est vivant »³⁰⁴ [*esti gar hoion arkhê tôn zôon*] comme « *psykhê* est le principe [*arkhê*] du corps composé », parce que ce qui est vivant dénote le corps composé. En plus, puisqu'être vivant correspond à certains mouvements (i.e. la vie), il faut comprendre cette expression comme « *psykhê* est le principe de certains mouvements du corps composé ». Si *psykhê* en tant que principe de certains mouvements du corps composé est dans le corps composé [*en hyparkhei*], on dit que *psykhê* est la nature [*physis*] du corps composé selon une définition de la nature :

La nature [*physis*] est un principe [*arkhês*] et une cause [*aitias*] du mouvement [*kinêsthai*] et du repos [*êremein*] pour ce dans quoi elle existe originellement [*en hyparkhei*], en soi [*kath' hauto*] et non par accident [*kata symbebêkos*].³⁰⁵

Tous les mouvements du corps vivant composé (les mouvements sous le rapport d'être corps ou les mouvements sous le rapport d'être vivant) doivent être réduits aux mouvements des corps simples parce que les corps simples sont considérés comme les éléments [*stoikheia*] dès le début. La condition nécessaire pour les mouvements nommés comme la vie est le transport [*phora*] des corps simples ou des éléments. De sorte que le résultat des mouvements étant la composition de ces mouvements soit l'un des mouvements de vie. Mais si Aristote acceptait que tels mouvements (i.e. les mouvements de vie) proviennent de la nature des corps simples (ou même si les mouvements de vie étaient le résultat des mouvements physiques des corps simples), alors la recherche d'un autre principe et finalement la référence à la *psykhê* comme un principe avaient été inutile. A cet égard, *psykhê* est le principe [*arkhê*] des mouvements nommés comme la vie et ces mouvements ne proviennent pas de la nature [*physis*] des corps simples. Pour cette raison, ils sont considérés comme *para physin* par comparaison aux éléments [*stoikheia*]. Par conséquent, ce

³⁰⁴ Aristote, **De l'âme**, traduit par Richard Bodéüs, Paris : Flammarion, 1993, p. 75 : « [402a7] ἔστι γὰρ οἷον ἀρχὴ τῶν ζώων. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 8.]

³⁰⁵ Aristote, **La Physique**, traduit par Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 93 : « [192b21-23] ὡς οὐσης τῆς φύσεως ἀρχῆς τινὸς καὶ αἰτίας τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἡρεμεῖν ἐν ᾧ ὑπάρχει πρώτως καθ' αὐτὸ καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός » [Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 108.]

principe [*arkhê*] qui est la nature [*physis*] du corps composé est *heteron* par rapport aux éléments et cela veut dire qu'il n'est pas nature par rapport aux éléments du corps vivant composé. Mais, *psykhê* doit être le principe [*arkhê*] des mouvements [*kinêsis*] qui ne sont pas physiques des corps simples parce que les mouvements nommés comme la vie doivent être finalement le résultat ou la composition des mouvements des corps simples.

L'âme est nécessairement substance [*ousian*], en ce sens qu'elle est la forme [*eidos*] d'un corps naturel [*sômatos physikou*] ayant la vie en puissance [*dynamei zôên*]. Mais la substance formelle [*ousia*] est entéléchie [*entelekheia*] ; l'âme est donc l'entéléchie d'un corps de cette nature.³⁰⁶

Quant à la citation ci-dessus, on va analyser tout d'abord la première partie de l'expression comme « d'un corps naturel [*sômatos physikou*] ayant la vie en puissance [*dynamei zôên*] ». Ici le corps naturel [*sômatos physikou*] est au sens du corps composé, c'est-à-dire, au sens de la mélange [*miksis*] des éléments [*stoikheia*] ou composition [*synthesis*] des corps simples [*haplôs*] physiques. La deuxième partie de l'expression comme « ayant la vie en puissance [*dynamei zôên*] » est au sens d'être en puissance [*dynamei*] pour des mouvements caractérisant la vie de ces corps physiques composés. Mais à cette étape, ces mouvements ne sont pas encore en acte [*energon*] pour des corps physiques composés, si bien qu'ils ne sont pas différents que des autres corps physiques composés. Pour que ces mouvements puissent être en acte [*energon*], il est nécessaire qu'ils aient principe [*arkhê*] et cause [*aitia*]. Grâce à ce principe seulement [*arkhê*], les mouvements de vie peuvent être en acte [*energon*] et le corps physique composé devient vivant en tant qu'*energeia*.

Le principe [*arkhê*] des mouvements nommés comme la vie est '*heteron*' en vertu du corps physique composé où ces mouvements sont en puissance [*dynamei*]. A ce niveau, le corps physique composé doit être considéré comme *hylê* du point de vue des mouvements de vie. Cependant, ce principe n'est pas '*heteron*' pour le corps vivant physique où les mouvements de vie sont en acte [*energon*]. L'*ousia* du corps vivant physique composé où le principe qui n'est pas *heteron* est immanent [*enhyarkhon*], est la nature [*physis*] selon la définition ci-dessous :

³⁰⁶ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 68 : « [412a20] ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. ἢ δ' οὐσία ἐντελέχεια τοιούτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68]

De toute ce que nous venons de dire, il résulte que la nature [*physis*], dans son sens premier et fondamental, c'est la substance [*ousia*] des êtres qui ont, en eux-mêmes et en tant que tels, le principe [*arkhê*] de leur mouvement. (...) Et ce principe du mouvement des êtres naturels, qui leur est immanent [*enyparkhon*] en quelque sorte, existe en eux soit en puissance [*dynamei*], soit en entéléchie [*entelekheia*].³⁰⁷

Nous allons aborder avec la question par rapport à l'être tout [*synolon*]. Ici, il s'agit de deux sortes de *synolon* en différents niveaux: au premier niveau, un corps physique qui est *synolon* [*synolon physikon sōma*] est exprimé comme une magnitude [*megethos*] matérielle [*hylikon*] limitée sous la catégorie de quantité. Aristote appelle un tel corps *ousia* (i.e. *syntheton* ou *synolon ousia*). De telle sorte que ce qui est *dynamei zōên* et de plus ce qui est *energeia zōên* sont des corps

³⁰⁷ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 257-258 : « [1015a13-19] ἐκ δὴ τῶν εἰρημένων ἢ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐστὶν ἡ οὐσία ἢ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὐτοῖς ἢ αὐτά · ἡ γὰρ ὕλη τῷ ταύτης δεκτικὴ εἶναι λέγεται φύσις, καὶ αἱ γενέσεις καὶ τὸ φύεσθαι τῷ ἀπὸ ταύτης εἶναι κινήσεις. καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως τῶν φύσει ὄντων αὕτη ἐστίν, ἐνυπάρχουσα πῶς ἢ δυνάμει ἢ ἐντελεχείᾳ » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 222.*] En outre, pour la définition de nature dans le livre *La Physique* : Aristote, **La Physique**, traduit par Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p.96 [192b8] : « Parmi les étants, en effet, les uns sont par nature, les autres par d'autres causes. Sont par nature les animaux et leurs parties, les plantes et les corps simples comme la terre, le feu, l'air et l'eau ; ce sont ceux-là et ceux de cette sorte que nous disons être par nature. Or, tous les étants cités paraissent se distinguer des choses qui ne sont pas constituées par nature, car tous les étants par nature paraissent posséder en eux-mêmes un principe de mouvement et stabilité, les uns selon le lieu, les autres selon la croissance et la décroissance, les autres encore selon altération, tandis qu'un lit, un manteau, et s'il existe quelque chose d'autre de ce genre, d'une part, en tant qu'ils ont reçu chaque attribution et dans la mesure où ils sont produit par l'art, n'ont aucune tendance innée au changement, et d'autre part, en tant qu'il leur arrive d'être en pierre, en terre ou en un mélange des deux, ils ont cette tendance innée, mais seulement dans la mesure où la nature est un principe et une cause de mouvement et du repos pour ce dans quoi elle existe originellement, en soi et non par accident. » : « [192b8] Τῶν γὰρ ὄντων τὰ μὲν ἐστὶ φύσει, τὰ δὲ δι' ἄλλας αἰτίας, φύσει μὲν τὰ τε ζῶα καὶ τὰ μέρη αὐτῶν καὶ τὰ φυτὰ καὶ τὰ ἀπλᾶ τῶν σωμάτων, οἶον γῆ καὶ πῦρ καὶ ἀήρ καὶ ὕδωρ (ταῦτα γὰρ εἶναι καὶ τὰ τοιαῦτα φύσει φαμέν), πάντα δὲ ταῦτα φαίνεται διαφέροντα πρὸς τὰ μὴ φύσει συνεστῶτα. τούτων μὲν γὰρ ἕκαστον ἐν ἑαυτῷ ἀρχὴν ἔχει κινήσεως καὶ στάσεως, τὰ μὲν κατὰ τόπον, τὰ δὲ κατ' αὐξήσιν καὶ φθίσιν, τὰ δὲ κατ' ἀλλοίωσιν· κλίνη δὲ καὶ ἰμάτιον, καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἄλλο γένος ἐστίν, ἢ μὲν τετύχηκε τῆς κατηγορίας ἐκάστης καὶ καθ' ὅσον ἐστὶν ἀπὸ τέχνης, οὐδεμίαν ὁρμὴν ἔχει μεταβολῆς ἔμφυτον, ἢ δὲ συμβέβηκεν αὐτοῖς εἶναι λιθίνοις ἢ γηϊνοῖς ἢ μικτοῖς ἐκ τούτων, ἔχει, καὶ κατὰ τοσοῦτον, ὡς οὔσης τῆς φύσεως ἀρχῆς τινός καὶ αἰτίας τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἡρεμεῖν ἐν ᾧ ὑπάρχει πρῶτως καθ' αὐτὸ καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός (λέγω δὲ τὸ μὴ κατὰ συμβεβηκός, ὅτι γένοιτ' ἂν αὐτὸς αὐτῷ τις αἰτίος ὑγιείας ὡς ἰατρός· ἀλλ' ὅμως οὐ καθὸ ὑγιάζεται τὴν ἰατρικὴν ἔχει, ἀλλὰ συμβέβηκεν τὸν αὐτὸν ἰατρὸν εἶναι καὶ ὑγιαζόμενον· διὸ καὶ χωρίζεται ποτ' ἀπ' ἀλλήλων). ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν ποιουμένων· οὐδὲν γὰρ αὐτῶν ἔχει τὴν ἀρχὴν ἐν ἑαυτῷ τῆς ποιήσεως, ἀλλὰ τὰ μὲν ἐν ἄλλοις καὶ ἔξωθεν, οἶον οἰκία καὶ τῶν ἄλλων τῶν χειροκμήτων ἕκαστον, τὰ δ' ἐν αὐτοῖς μὲν ἀλλ' οὐ καθ' αὐτά, ὅσα κατὰ συμβεβηκός αἰτία γένοιτ' ἂν αὐτοῖς. » [*Aristotle, Physics Books I-V, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005, p. 106-108*]

physiques qui sont composés [*syntheton*] et *synolon* et en ce sens, le corps physique composé et *synolon* est l'*ousia* composée [*syntheton*] selon Aristote.

Il en résulte que tout corps naturel [*pan sōma physikon*] ayant la vie [*zoēs*] en partage sera une substance [*ousia*], et substance au sens de substance composée [*synthetē*].³⁰⁸

Au deuxième niveau, il s'agit d'un corps animé [*empsykhon*] comme *synolon ousia* dont l'*eidos* est *psykhē*. Dans cette *synolon ousia*, pour le corps physique composé [*syntheton*] se dit *hylē* et *hypokeimenon* par rapport *psykhē* parce que *psykhē* est l'*eidos* et *physis* de ce corps physique composé :

Le corps animé [*zōēn har ekhon*] (...), il est plutôt lui même substrat [*hypokeimenon*] et matière [*hylē*].³⁰⁹

En conséquence, il faut entendre *physikon* en deux niveaux. Premièrement, le corps composé qui est *dynamēi zōēn* est naturel [*physikon*] de sorte que les éléments ou les corps simples constituant cette composition est aussi physique. Être naturel [*physikon*] pour le corps *empsykhon*, c'est-à-dire pour le corps composé et animé étant *energeia* dont l'*ousia* est *psykhē*, provient de *psykhē*, parce que *psykhē* en tant que l'*ousia* d'un tel corps est nature [*physis*].

Les mouvements du corps composé, physique et animé étant *energeia* (i.e. le corps *empsykhon*) sont *kata bia* et *para physin* selon le corps physique étant composé par les éléments.

S'il s'agit des mouvements nommés la vie en puissance [*dynamēi*] dans un corps physique, alors ce qui est en puissance dans ce corps devient *energeia* ou *entelekheia* seulement par une autre cause [*aitia*] en tant que moteur. En ce sens, ce qui est en puissance [*dynamēi*] est impossible d'être mû par une autre chose en puissance. Il peut seulement être mû par ce qui est *entelekheia*. Alors ce qui est *entelekheia* et ce qui tourne la vie en puissance [*dynamēi zōēn*] en *energeia* est appelé *psykhē* par Aristote. Mais ce qui est appelé comme *psykhē* ne meut pas celui

³⁰⁸ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 136 : « [412a15] ὥστε πᾶν σῶμα φυσικὸν μετέχον ζωῆς οὐσία ἂν εἴη, οὐσία δ' οὕτως ὡς συνθέτη. ἐπεὶ δ' ἐστὶ καὶ σῶμα καὶ τοιόνδε, ζῶην γὰρ ἔχον, οὐκ ἂν εἴη σῶμα ἢ ψυχὴ· οὐ γὰρ ἐστὶ τῶν καθ' ὑποκειμένου τὸ σῶμα, μᾶλλον δ' ὡς ὑποκείμενον καὶ ὕλη. » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 66.]

³⁰⁹ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 136 : « [412a15] ὥστε πᾶν σῶμα φυσικὸν μετέχον ζωῆς οὐσία ἂν εἴη, οὐσία δ' οὕτως ὡς συνθέτη. ἐπεὶ δ' ἐστὶ καὶ σῶμα καὶ τοιόνδε, ζῶην γὰρ ἔχον, οὐκ ἂν εἴη σῶμα ἢ ψυχὴ· οὐ γὰρ ἐστὶ τῶν καθ' ὑποκειμένου τὸ σῶμα, μᾶλλον δ' ὡς ὑποκείμενον καὶ ὕλη. » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 66.]

qui a la vie en puissance juste comme un corps physique parce qu'elle va être considérée comme le corps si elle est séparée ou indépendante. Aristote prétend que *psykhê* n'est pas un corps et elle est immobile [*akinêton*] bien qu'elle soit un moteur [*kinoun*] et en disant ça, il affirme que *psykhê* est un *entelekheia* et un *eidos* qui n'est pas séparée du corps physique composé ayant la vie en puissance.

Il faut donc nécessairement que l'âme soit substance [*ousian*] comme forme d'un corps naturel [*eidos sômatos physikou*] qui a potentiellement la vie [*dynamei zoên*].³¹⁰

Et,

Cette substance [*ousia*] est réalisation [*entelekheia*]. Donc, elle est la réalisation [*entelekheia*] d'un tel corps [*sômatos*].³¹¹

Quand on analyse les deux expressions ci-dessus tout ensemble, on constate que *psykhê* est *ousia* en tant que *physis*, et en conséquence, cet *ousia* est *eidos* mais aucune définition n'est donnée concernant à ce qu'est *eidos*.

Dans la citation ci-dessous, on exprime que *psykhê* en tant qu'*ousia* est le premier *entelekheia* du corps naturel/physique ayant potentiellement la vie. La question fondamentale est que veut dire le terme de « premier » dans l'expression du « premier *entelekheia* » ?

L'âme [*psykhê*] est la réalisation première [*entelekheia hê protê*] d'un corps naturel [*sômatos physikou*] qui a potentiellement la vie [*dynamei zoên ekhontos*].³¹²

Au commencement, pour interpréter le terme 'premier *entelekheia*', il faut citer :

Mais cette dernière [réalisation] s'entend de deux façons, tantôt, comme la science [*epistêmê*], tantôt, comme l'acte de spéculer [*theôrein*]. Par conséquent, c'est évidemment comme la science [*epistêmê*].³¹³

³¹⁰ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 136 : « [412a20-21] ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68.]

³¹¹ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 136 : « [412a22] ἡ δ' οὐσία ἐντελέχεια τοιοῦτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68.]

³¹² Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 137 : « [412a30-412b1] . διὸ ἡ ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. τοιοῦτον δὲ ὁ ἂν ἢ ὀργανικόν. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68.]

³¹³ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 136 : « [412a23] αὕτη δὲ λέγεται διχῶς, ἡ μὲν ὡς ἐπιστήμη, ἡ δ' ὡς τὸ

La présence de l'âme [*to hyparkhêin tèn psychên*] implique sommeil [*hupnos*] et éveil [*egrêgorsis*]. Or il y a correspondance entre l'éveil et l'acte de spéculer [*theôrein*], d'un côté, et, de l'autre, le sommeil et le fait d'avoir cette disposition³¹⁴ [*ekhein*] sans l'exercer [*mê energein*] ; par ailleurs, la première des deux â naître chez un même sujet, c'est la science [*epistêmê*].³¹⁵

La première interprétation : vu que la vie est identique aux mouvements comme se nourrir, croître et dépérir, et que le mouvement est l'*entelekheia* de l'être potentiel [*dynamei on*] en tant que l'être potentiel, pour la vie aussi se dit un *entelekheia*. Et *psychê* étant *arkhê* de ces mouvements est aussi un *entelekheia*. Comme *epistêmê* est antérieure [*protera*] de *theôrein* qui peut être considéré comme analogue du mouvement, *psychê* en tant qu'*entelekheia* est antérieure des mouvements de vie et elle est première [*hê prôtê*] en ce sens.

Il est convaincant de dire que *psychê* en tant qu'*entelekheia* est antérieure et elle est première [*hê prôtê*] au sens ci-dessus. Mais le cas de « *psychê* et la vie » n'est pas comme le cas de « *epistêmê* et *theôrein* » : L'*entelekheia*' cité dans les citations est au sens de l'*entelekheia*' qui se dit d'un 'état' [*heksis*] au sens de disposition [*diathesis*]³¹⁶. Un état [*heksis*]³¹⁷ en tant que lui-même est un *entelekheia*, et

θεωρεῖν. φανερόν οὖν ὅτι ὡς ἐπιστήμη» [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68.]

³¹⁴ Dans l'édition en anglais de Loeb, 'ekhein' est traduit comme 'the possession' [p.69].

³¹⁵ Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 137 : « [412a24-28] ἐν γὰρ τῷ ὑπάρχειν τὴν ψυχὴν καὶ ὕπνος καὶ ἐγρηγόρσις ἐστιν, ἀνάλογον δ' ἢ μὲν ἐγρηγόρσις τῷ θεωρεῖν, ὁ δ' ὕπνος τῷ ἔχειν καὶ μὴ ἐνεργεῖν· προτέρα δὲ τῆ γενέσει ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἢ ἐπιστήμη. » [Aristotle, *On The Soul, Parva Naturalia, On Breath*, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68.]

³¹⁶ Aristote, *La Métaphysique tome I*, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 303 : « Disposition s'entend de l'arrangement de ce qui possède des parties, selon le lieu, la puissance ou la forme. » : « [1022b] διάθεσις λέγεται τοῦ ἔχοντος μέρη τάξις ἢ κατὰ τόπον ἢ κατὰ δύναμιν ἢ κατ' εἶδος· θέσιν γὰρ δεῖ τινὰ εἶναι, ὥσπερ καὶ τοῦνομα δηλοῖ ἢ διάθεσις. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX*, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 270.]

³¹⁷ Aristote, *La Métaphysique tome I*, traduit par J Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 304 : « État, en un sens, est comme un acte de ce qui a te est « eu », quelque chose comme une action ou un mouvement : car, entre l'artiste et son œuvre s'insère la création. Ainsi, entre ce qui porte un vêtement et le vêtement porté, il y a un intermédiaire, le port du vêtement. (...) – En un autre sens, l'état se dit d'une disposition, situation bonne ou mauvais d'un être, ou par soi, ou par rapport à un autre » : Aristote, *Métaphysique*, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 211 : « Possession se dit, en un sens, par exemple d'une activité entre ce qui possède et ce qui est possédé, comme une action ou mouvement, car, toutes les fois qu'une chose produit et qu'une autre est produite, il y a entre elles une production ; en ce sens aussi, entre celui qui possède un vêtement et le vêtement possédé, il y a possession. (...) En un autre sens, possession se dit de la disposition par laquelle ce qui est en un état est en bon ou en mauvais état, par soi ou relativement à autre chose ». « [1022b4] ἔξις δὲ λέγεται ἕνα μὲν τρόπον οἶον ἐνεργεῖα τις τοῦ [5] ἔχοντος καὶ ἐχομένου, ὥσπερ προᾶξις τις ἢ κίνησις, ὅταν γὰρ τὸ μὲν

relativement [*pros ti*] à ce qui est postérieur [*hustera*] et qui est en acte [*energon*], est potentiel [*dynamei*]. Et on peut affirmer que ‘*epistêmê*’ comme l’état [*heksis*] dans ce contexte est un *entelekheia* premier et ‘*theôrein*’ comme l’acte [*energeia*] qui est postérieur. Mais l’analogie, pour être précis, convient plutôt au corps naturel [*sômatos physikou*] qui a potentiellement la vie [*dynamei zoên ekhontos*] comme l’état [*heksis*] et le (corps) vivant [*zoôn*] comme ce qui est en acte [*energon*] et postérieur mais pas à la *psykhê* qui est *arkhê* des mouvements qui sont en tant que tels *entelekheia*.

On va se référer à la partie correspondante du livre *La Métaphysique* Δ pour les interprétations consécutives à faire :

La deuxième interprétation : cet *entelekheia* est premier sous le rapport d’être le principe [*arkhê*] du mouvement.

Antérieur et postérieur

Parce qu’il existe quelque chose de premier [*prôton*], c’est-à-dire un principe [*arkhês*] dans chaque genre, antérieur et postérieur se disent d’un certain nombre de choses, du fait qu’elles sont plus proches d’un principe [*arkhês*], défini soit simplement [*haplôs*], c’est-à-dire par sa nature [*physei*], soit relativement [*pros ti*], soit quelque part [*pou*], soit par certaines personnes [*hypo tinon*],³¹⁸

La troisième interprétation : être le premier *entelekheia* est être premier au sens d’être le premier moteur.

Antérieur et postérieur se disent selon le mouvement [*kata kinêsin*], car ce qui est plus près du moteur premier [*prôton kinêsantos*] est antérieur (par exemple l’enfant est antérieur à l’homme), car lui aussi est un principe simplement [*arkhê de kai hautê tis haplôs*].³¹⁹

Et, le premier *entelekheia* se dit au sens de puissance. D’après ça, si *psykhê* en tant que le moteur n’existe pas, les mouvements de vie n’existeraient pas aussi.

ποιῆ τὸ δὲ ποιῆται, ἔστι ποιήσις μεταξὺ: οὕτω καὶ τοῦ ἔχοντος ἐσθῆτα καὶ τῆς ἐχομένης ἐσθῆτος ἔστι μεταξὺ ἕξις : (...) ἄλλον δὲ τρόπον ἕξις λέγεται διάθεσις καθ’ ἣν ἢ εὖ ἢ κακῶς διάκειται τὸ διακείμενον, καὶ ἢ καθ’ αὐτὸ ἢ πρὸς ἄλλο, » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 270-272.*]

³¹⁸ Aristote, *Métaphysique*, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 198 : « [1018b8] πρότερα καὶ ὕστερα λέγεται ἔνια μὲν, ὡς ὄντος τινὸς [10] πρώτου καὶ ἀρχῆς ἐν ἐκάστῳ γένηι, τῷ ἐγγύτερον <εἶναι> ἀρχῆς τινὸς ὠρισμένης ἢ ἀπλῶς καὶ τῇ φύσει ἢ πρὸς τι ἢ πού ἢ ὑπὸ τινῶν » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 244-246.*]

³¹⁹ Aristote, *Métaphysique*, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 199 : « [1018b19] τὰ [20] δὲ κατὰ κίνησιν· τὸ γὰρ ἐγγύτερον τοῦ πρώτου κινήσαντος πρότερον, οἷον παῖς ἀνδρός· ἀρχὴ δὲ καὶ αὕτη τις ἀπλῶς » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 246.*]

Antérieur et postérieur se disent selon la puissance [*kata dynamin*], car ce qui est supérieur et plus puissant est antérieur en puissance (...) de sorte que, si le premier ne donne pas le mouvement [*mê kinountos*], [25] l'autre n'est pas mû [*mê kineisthai*] et que, s'il le donne [*kinountos*], l'autre est mû [*kineisthai*].³²⁰

Psykhê en tant qu'*entelekheia* donne le mouvement au corps physique composé ayant potentiellement la vie [*dynamei zôên*]. *Psykhê*, est immobile [*akinêton*] pour Aristote et elle est principe [*arkhê*] des mouvements du corps physique composé. Si *psykhê* ne donne pas le mouvement au corps physique ayant potentiellement la vie, ce corps n'aurait pas les mouvements nommés la vie. En ce sens, *psykhê* est antérieure à la vie. Et en plus, elle est première dans la série parce qu'elle est immobile [*akinêton*]. Par conséquent, *psykhê* qui est première dans la série est le premier *entelekheia*.

La quatrième interprétation : Sans *psykhê*, il ne peut pas y avoir la vie. Mais au contraire, sans vie, il peut y avoir *psykhê*. C'est la même relation entre *epistêmê* et *theôrein*. Bien que tous les deux soient *entelekheia*, *epistêmê* est antérieur à *theôrein*. En ce sens précis d'antériorité, *psykhê* étant le premier *entelekheia* doit être antérieur à la vie selon la définition [*logos horismos*] de l'*ousia*.

D'une part, antérieur et postérieur se disent donc ainsi, d'autre part ils se disent aussi, selon la nature [*kata physin*] et selon la substance [*kata ousian*], de toutes les choses qui peuvent [*endekhetai*] exister sans d'autres [*einai aneu allôn*], tandis que celles-là ne peuvent exister sans les premières [*ekeina de aneu ekeinôn mê*]³²¹

Retournons à la première proposition :

Il faut donc nécessairement que l'âme [*psykhê*] soit substance [*ousian*] comme forme d'un corps naturel [*eidōs sōmatos physikou*] qui a potentiellement la vie [*dynamei zoên*].³²²

³²⁰ Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p.199 : « [1018b22] τὰ δὲ κατὰ δύναμιν · τὸ γὰρ ὑπερέχον τῇ δυνάμει πρότερον, καὶ τὸ δυνατώτερον · τοιοῦτον δ' ἐστὶν οὐ κατὰ τὴν προαίρεσιν ἀνάγκη ἀκολουθεῖν θάτερον καὶ τὸ ὕστερον, ὥστε μὴ κινουντός [25] τε ἐκείνου μὴ κινεῖσθαι καὶ κινουντος κινεῖσθαι ἢ δὲ προαίρεσις ἀρχή· » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 246.]

³²¹ Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p. 200 : « [1019a1] τὰ μὲν δὴ οὕτω λέγεται πρότερα καὶ ὕστερα, τὰ δὲ κατὰ φύσιν καὶ οὐσίαν, ὅσα ἐνδέχεται εἶναι ἄνευ ἄλλων, ἐκεῖνα δὲ ἄνευ ἐκείνων μή· » [Aristotle, **Metaphysics, Books I-IX**, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 248.]

³²² Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 136 : « [412a20-21] ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶν ἔχοντος. » [Aristotle, **On The Soul, Parva Naturalia, On**

Tout d'abord, il faut souligner que *psykhê* ne tourne pas en corps quelconque non-vivant en un corps vivant. *Psykhê* est le principe de vie d'un corps ayant potentiellement la vie [*dynamēi zôên*]. Mais cette affirmation ne doit pas être entendue comme *psykhê* tourne le corps composé ayant potentiellement la vie qui est déjà formé comme un tel corps en un corps vivant étant *energeia* (le corps composé au sens de corps qui n'a aucun principe de mouvement en lui-même sauf la nature [*physis*] de ses éléments comme ses parties). Si on pense au contraire (i.e. *psykhê* est postérieur au corps composé ayant potentiellement la vie), *psykhê* doit être acceptée soit différente [*heteron*] du corps composé (i.e. elle doit être une chose différente qui est participée au corps composé de l'extérieure), soit un autre principe de mouvement qui n'existe pas dans le corps composé mais « dans une autre chose [*en heterô*]» en conformité à la définition de la *dynamis*^{323/324}. Selon la première hypothèse, si *psykhê* s'entend comme celle qui est différente [*heteron*] qui ne se trouve pas dans une autre chose, *psykhê* doit être une *ousia* d'une chose différente [*heteron*] où elle est immanente [*enyparkhon*], ou simplement *ousia*, séparée [*khôris*] du corps composé, Mais, il semble qu'il est impossible de constituer un tout [*synolon*] pour *psykhê* par la façon d'être ajoutée ou participée [*meteksis*] à un corps selon la pensée d'Aristote.

Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68.]

³²³ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p.283-4 . Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p.200. « Puissance [*dynamis*] se dit du principe de mouvement ou de changement qui est dans autre chose ou <dans la même> en tant qu'autre, ... Donc, en général, puissance se dit du principe de changement ou de mouvement, soit dans autre chose ou <dans la même> en tant qu'autre, soit par l'effet d'autre chose ou <par l'effet de la même> en tant qu'autre ... ». : « [1019a15] δύναμις λέγεται ἢ μὲν ἀρχὴ κινήσεως ἢ μεταβολῆς ἢ ἐν ἑτέρῳ ἢ ἢ ἑτερον, οἷον ἢ οἰκοδομικὴ δύναμις ἐστὶν ἢ οὐχ ὑπάρχει ἐν τῷ οἰκοδομουμένῳ, ἀλλ' ἢ ἰατρικὴ δύναμις οὐσα ὑπάρχει ἂν ἐν τῷ ἰατρευομένῳ, ἀλλ' οὐχ ἢ ἰατρευόμενος. ἢ μὲν οὖν ὅλως ἀρχὴ μεταβολῆς ἢ κινήσεως λέγεται δύναμις [20] ἐν ἑτέρῳ ἢ ἢ ἑτερον, ἢ δ' ὑφ' ἑτέρου ἢ ἢ ἑτερον (καθ' ἣν γὰρ τὸ πάσχον πάσχει τι, ὅτε μὲν ἔαν ὅτιοῦν, δυνατὸν αὐτὸ φαμεν εἶναι παθεῖν, ὅτε δ' οὐ κατὰ πᾶν πάθος ἀλλ' ἂν ἐπὶ τὸ βέλτιον) · ἔτι ἢ τοῦ καλῶς τοῦτ' ἐπιτελεῖν ἢ κατὰ προαίρεσιν · ἐνίοτε γὰρ τοὺς μόνον ἂν πορευθέντας ἢ εἰπόντας, μὴ [25] καλῶς δὲ ἢ μὴ ὡς προείλοντο, οὐ φαμεν δύνασθαι λέγειν ἢ βαδίζειν · ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ πάσχειν. » [Aristotle, *Metaphysics, Books I-IX*, with an english translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 248-250.]

³²⁴ Aristote, **Traité du Ciel**, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, GF Flammarion : Paris 2004, p. 319, « que le principe résidant dans une autre chose ou dans la chose elle-même comme autre est une puissance [*dynamis*], et que tout mouvement est soit naturel soit contraint [*bia*], le mouvement naturel, comme celui de pierre vers le bas, sera accéléré par la puissance, et le mouvement contre-nature [*para physin*] sera entièrement produit par elle. » : « [301b19] δύναμις δ' ἢ ἐν ἄλλῳ ἢ ἢ ἄλλο, κίνησις δὲ ἢ μὲν κατὰ φύσιν ἢ δὲ βία πᾶσα, τὴν μὲν κατὰ φύσιν, οἷον τῷ λίθῳ τὴν κάτω, θάπτῳ ποιήσει τὸ κατὰ δύναμιν, τὴν δὲ παρὰ φύσιν ὅλως αὐτή. » [Aristotle, *On the Heavens*, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000, p. 278.]

Donc l'hypothèse d'être ajouté ou d'être participé semble inacceptable. Pour la deuxième : la première hypothèse est basée sur l'acception d'être *ousia* de la *psykhê* comme différente [*heteron*] qui ne se trouve pas dans une autre chose [*en heterô*]. Mais toutefois, selon la pensée d'Aristote, on avait déjà déclaré indépendamment de cette hypothèse que *psykhê* est l'*ousia* du corps vivant ; si c'est le cas, pour ce qui est dans une autre chose comme le principe de mouvement est impossible à la fois d'être le principe de mouvement dans le corps qui est mû où ce principe se trouve par la participation [*meteksis*]. Et en plus, puisque le principe [*arkhê*] de mouvement de ce qui est mû sous une autre chose [*hyp'allou*] serait dans ce qui est mû à la suite d'une telle participation, l'*ousia* de ce qui est mû serait la nature [*physis*]. Mais ça c'est impossible selon Aristote. De plus, cette affirmation entraîne que ce qui n'est pas physique/naturel est capable de devenir physique/naturel postérieurement. Par conséquent, ces deux hypothèses ne sont pas cohérentes par les affirmations d'Aristote sur '*psykhê*', '*arkhê*', '*physis*' et '*ousia*'.

Cependant, on a seulement montré dans quel sens *psykhê* ne peut pas être différent [*heteron*] par la réfutation de ces deux hypothèses. Si l'argumentation ci-dessus est exhaustive pour 'être différent' [*heteron*], il est impossible d'affirmer que *psykhê* est différent [*heteron*] du corps qui est composé par les éléments selon la théorie. Si on veut continuer la prétention exprimant que *psykhê* n'est pas différent [*heteron*] de la nature des éléments composant le corps physique et du corps physique composé soi-même, il faut prouver et expliquer dans les textes d'Aristote que l'argumentation sur '*heteron*' ne soit pas exhaustive. A cette fin, si on suit *La Métaphysique*, on peut dire que *psykhê* qui est différent [*heteron*] du corps qui est composé par des éléments ne doit pas être acceptée comme séparée du corps composé.

Pour le corps qui est composé par des éléments (ce corps composé est *hylê* par rapport au vivant [*zôon*]), *psykhê* est différent [*heteron*]. Ainsi, on peut accepter que les mouvements de vie sont sous une autre chose [*hyp'allou*] si on accepte que les mouvements du corps composé sont sous *psykhê*. Ici, ce qui est différent n'est pas au sens de « dans une autre chose [*heteron*] », mais il est au sens de « < dans la même > en tant qu'autre [*he heteron*] ». Ce que nous avons exprimé pour *hylê*, peut être exprimé aussi pour *psykhê* avec la même précision. Car, le corps qui est la composition de ses éléments est le même [*tauton*] corps avec le corps vivant.

On avait déjà exprimé qu'*eidos* est la cause de la détermination du corps. Si on se réfère à l'exemple de la main vivante et morte, on peut prétendre qu'ils sont homonymes. Nommer une chose comme l'organe et donner cette chose le nom de main est à cause de *psykhê*. Même, être la flèche est dès le début à cause de *psykhê* parce que *psykhê* est le principe des êtres animés comme *ousia* en tant qu'*eidos*. En d'autres termes, être la main n'est pas une détermination provenant de la composition des éléments comme les corps simples, mais à cause de *psykhê* en tant qu'*eidos* qui est immanente dans le tout de telle sorte que la main est la partie du tout comme le corps. En ce sens, ni la flèche, ni la main ne peut être antérieure à *psykhê*. C'est-à-dire *psykhê* est ce qui cause à la composition des éléments pour que les éléments deviennent la main si cette composition est vivante ou non. Selon la pensée d'Aristote, la main vivante et la main morte sont acceptées comme homonymes³²⁵, mais si cette main, vivante ou morte, est une partie d'un corps ayant potentiellement la vie, la composition d'un tel organe aussi doit être déterminée par *psykhê*. Car ce corps ayant potentiellement la vie doit être non vivant en termes de la composition des éléments. Mais si oui ou non, même une sorte de composition est à cause de *psykhê* afin d'être vivant. Si c'est le cas, l'expression de « tout corps pourvu d'organes » n'implique pas une sorte de compréhension dans laquelle d'abord les organes sont formés et ensuite sont devenus vivants.

D'autre part, on a déjà déclaré que les mouvements de vie ne proviennent pas de la composition des éléments du corps. Donc, la prétention qu'il y avait corps d'abord et ce corps est pourvu d'organes, et après, une chose qui est nommée *psykhê* transforme ce corps en vivant, est fondamentalement intenable.

Finalement, il n'est pas évident pourquoi certains corps sont déterminés comme des corps ayant potentiellement la vie et certains corps n'ayant pas potentiellement la vie.

Aristote vise à éclaircir l'expression dans laquelle *psykhê* s'entend comme la quiddité [*to ti ên einai*] d'un corps d'une sorte définie :

³²⁵ Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991, p. 405-406 : « ... le doigt de l'animal n'est pas réellement en tous ses états un doigt ; le doigt mort, par exemple, n'est un doigt que par homonymie. » Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008, p.259 : « ... car un doigt n'est pas dans n'importe quel état un doigt d'animal, mais le doigt mort est doigt par homonymie. » : « [1035b24] (οὐδὲ γὰρ εἶναι δύναται χωριζόμενα: οὐ γὰρ ὁ πάντως ἔχων δάκτυλος ζῶου, ἀλλ' [25] ὁμώνυμος ὁ τεθνεώς) » [*Aristotle, Metaphysics, Books I-IX, with an English translation by Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan: The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003, p. 360.*]

L'âme : c'est la substance [*ousia*], en effet, qui correspond à la raison [*kata ton logon*]. Ce qui veut dire : la détermination qui fait essentiellement de telle sorte de corps [*sômati*] ce qu'il est [*to ti ên einai*].³²⁶

Nous allons aborder avec l'exemple d'une hache pour entendre dans quel sens *psykhê* détermine un corps essentiellement (une hache). Aristote exprime que si une hache était un corps naturel (*sôma physikon*, i.e. le corps dont l'*ousia* est *physis*), être la hache (i.e. la hachéité³²⁷) serait son *ousia* et *psykhê* serait identique à cela. :

C'est comme si un quelconque des outils était un corps naturel [*ei ti tôn organôn physikon ên sôma*], par exemple une hache [*pelekei*]. La détermination qui fait essentielle la hache serait sa substance [*ousia*] et son âme [*psykhê*] s'identifierait à cela. Et si l'on mettait cette détermination à part, il n'y aurait plus de hache, sauf de façon purement nominale.³²⁸

De même, si on se réfère à des parties du corps, Aristote dit que si l'œil est un animal complet (en effet l'œil est vivant, mais Aristote veut dire que si l'œil elle-même se meut comme un animal, i.e. l'homme, que serait-elle *psykhê* pour l'œil étant comme un animal ?) sa *psykhê* serait la vue de l'œil :

Si l'œil, en effet, était un animal, la vue en serait l'âme, car, c'est la substance de l'œil, lui, est matière de la vue.³²⁹

³²⁶ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 138. Aristote, **De l'âme**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 69 : « Nous avons donc défini, en termes généraux, ce qu'est l'âme : elle est une substance au sens de forme, c'est-à-dire la quiddité d'un corps d'une qualité déterminée. » : « [412b10-11] καθόλου μὲν οὖν εἴρηται τί ἐστὶν ἡ ψυχῆ· οὐσία γὰρ ἡ κατὰ τὸν λόγον. τοῦτο δὲ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιούτῳ σώματι » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 68-70.*]

³²⁷ Aristote, **De l'âme**, traduction et notes de E.Barbotin, Mesnil-sur-l'Estrée:Gallimard, 2005, p. 40, « [412b12-14] καθάπερ εἶ τι τῶν ὀργάνων φυσικὸν ἦν σῶμα, οἷον πέλεκυς ἦν μὲν γὰρ ἂν τὸ πελέκει εἶναι ἡ οὐσία αὐτοῦ, καὶ ἡ ψυχὴ τοῦτο· χωρισθείσης δὲ ταύτης οὐκ ἂν ἔτι πέλεκυς ἦν, ἀλλ' ἡ ὁμωνύμως, νῦν δ' ἔστι πέλεκυς. οὐ γὰρ τοιούτου σώματος τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ὁ λόγος ἡ ψυχὴ, ἀλλὰ φυσικοῦ τοιούτου, ἔχοντος ἀρχὴν κινήσεως καὶ στάσεως ἐν ἑαυτῷ. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 70.*]

³²⁸ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 138. Aristote, **De l'âme**, traduit par Jules Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995, p. 69-70 : « Supposons, par exemple, qu'un instrument, tel que la hache, fût un corps naturel : la quiddité serait sa substance, et ce serait son âme ; car si la substance était séparée de la hache, il n'y aurait plus de hache, sinon par homonymie. » : « [412b12-14] καθάπερ εἶ τι τῶν ὀργάνων φυσικὸν ἦν σῶμα, οἷον πέλεκυς ἦν μὲν γὰρ ἂν τὸ πελέκει εἶναι ἡ οὐσία αὐτοῦ, καὶ ἡ ψυχὴ τοῦτο· χωρισθείσης δὲ ταύτης οὐκ ἂν ἔτι πέλεκυς ἦν, ἀλλ' ἡ ὁμωνύμως, νῦν δ' ἔστι πέλεκυς. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 69.*]

³²⁹ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 138 : « [412b19-21] εἰ γὰρ ἦν ὁ ὀφθαλμὸς ζῶν, ψυχὴ ἂν ἦν αὐτοῦ ἡ ὄψις· αὕτη γὰρ οὐσία ὀφθαλμοῦ ἡ κατὰ τὸν λόγον (ὁ δ' ὀφθαλμὸς ὕλη ὄψεως), » [*Aristotle, On*

Dans les deux exemples, la hache est le substrat [*hypokeimenon*] de l'action de trancher [*tmesis*]; l'œil est le substrat de la vision [*orasis*]. L'action de trancher et de la vision sont acceptés comme des *entelekheias*. Ici, si nous nous rappelons les exemples d'*epistêmê* et *theôrein*, nous pouvons affirmer que la puissance de trancher pour l'hache est comme le premier *entelekheia* et cet *entelekheia* est identique à *psykhê* qui est immanente dans l'hache et qui est l'*ousia* donnant « la hachéité » à l'hache. D'autre part, l'action de trancher est comme la vie qui pourrait être accepté comme la deuxième *entelekheia*. Si l'action de trancher devient impossible pour l'hache, la hache qui tranche et la hache en pierre seront acceptées comme homonymes.

Par ailleurs, ce qu'est *psykhê* pour l'œil semble plus compliqué selon le texte d'Aristote parce qu'il dit que la vision est comme *psykhê* si l'œil est un animal complet. Mais le fait est que ce qui tourne l'œil qui est *dynamei on* en un œil qui voit doit être *psykhê*. Si l'œil est un animal complet, alors la vision doit être la vie pour cet animal, mais pas *psykhê*. Donc *psykhê* doit être toujours entendu comme le premier *entelekheia* et la vie le deuxième.

En conclusion, avoir potentiellement la vie pour un corps composé peut être seulement possible à cause de *psykhê* qui est un *entelekheia* par excellence. Ce qu'on comprend par le texte d'Aristote est que, avant d'être vivant, il est impossible d'entendre pour un corps composé le fait d'avoir potentiellement la vie seulement par l'analyse de la composition de cette sorte de ses éléments sans faire aucune référence à *psykhê*. Ça veut dire que seulement l'analyse de la composition des éléments ne fait guère la distinction entre ce qui a potentiellement la vie et ce qui n'a pas. Il s'ensuit nécessairement que cette détermination est en raison de *psykhê*. Non seulement *psykhê* en tant que *physis* est le principe [*arkhê*] des mouvements de vie pour des corps composés, mais elle est aussi l'*ousia* au sens d'*eidos* d'un corps ayant la vie en puissance. En ce sens, *psykhê* doit être prise comme l'*aitia* de la mélange [*miksis*] des éléments [*stoikheia*] ou la composition [*synthesis*] des simples [*aplôs*] du corps de sorte que ce corps ait la vie en puissance à la fin de cette mélange ou composition. C'est à cause de cela que nous pouvons comprendre comment certains corps ne possèdent pas la vie bien qu'ils possèdent les quatre éléments [*stoikheia*] avec des corps possédant la vie qui sont composés par les mêmes éléments. Le nom de la différence n'est rien d'autre que *psykhê*. Mais il ne faut pas confondre une

chose ici que *psykhê* n'est pas la proportion elle-même dans une composition des éléments comme on avait déjà exprimé dans la partie d'harmonie, mais surtout la raison et la cause de la proportion qui détermine composition. Donc, en ce sens *psykhê* est le premier *entelekheia* d'un corps physique composé et organisé. L'*arkhê* de cette organisation est appelée *psykhê* étant l'*ousia* au sens d'*eidos*.

Car la réalisation [*entelekheia*] de chaque chose [*hekasta*] se produit naturellement dans ce qui l'inclut potentiellement [*dynamei hyparkhonti*] et au sein de la matière appropriée. Le fait donc que l'âme est une certaine réalisation ou expression du corps qui a la faculté d'être tel, est un fait qui ressort clairement de ce qui précède.³³⁰

En conclusion, si *psykhê* est comprise d'une telle façon, il faut exposer certaines limitations pour la conception de *psykhê* selon cette compréhension. On a dit que la vie qu'Aristote avait été exprimé est la vie du corps [*sôma*]. C'est-à-dire c'est le corps vivant. On a montré que les mouvements [*kinêsis*] qui sont appelés la vie sont des mouvements des éléments [*stoikheia*]. On a montré que *psykhê* est le principe [*arkhê*] des mouvements qui ne proviennent pas des natures [*physis*] des éléments. Bref, *psykhê* est le principe de certains mouvements des éléments. L'usage du terme de vie pour des mouvements du corps composé qui peuvent être réduits à des mouvements des éléments, et pour des choses [*pragmata*] qui ne peuvent pas être réduits à des mouvements des éléments est homonyme. S'il n'y a aucun ratio [*logos*] pour l'acceptation de l'identité du principe de ceux qui ne sont pas réduits ou de ceux qui ne peuvent pas être réduits à des mouvements des corps simples avec le principe de certains mouvements des corps simples, alors l'usage du terme 'principe' pour des principes différents serait une simple homonymie. Si on va obéir la distinction entre l'homonymie et synonymie selon Aristote pour « l'enquête qui s'intéresse à la '*psykhê*' », on va affirmer que ceux qui ne peuvent pas être réduits à des mouvements des éléments ne peuvent pas être ajoutés à ce que le terme de vie dénote.

³³⁰ Aristote, **De l'âme**, traduction et présentation Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993, p. 146 : « [414a25-29] ἐκάστου γὰρ ἡ ἐντελέχεια ἐν τῷ δυνάμει ὑπάρχοντι καὶ τῇ οἰκείᾳ ὕλῃ πέφυκεν ἐγγίνεσθαι. ὅτι μὲν οὖν ἐντελέχειά τις ἐστὶ καὶ λόγος τοῦ δύνανται ἔχοντος εἶναι τοιοῦτου, φανερόν ἐκ τούτων. » [*Aristotle, On The Soul, Parva Naturalia, On Breath, with an english translation by W. S. Hett, Edinburgh, Scotland: Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000, p. 80.*]

6. BIBLIOGRAPHIE

Aristotle, **On the Soul Parva Naturalia On Breath**, traduit par W. S. Hett, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000.

Aristotle, **Categories On Interpretation Prior Analytics**, traduit par Harold P: Cooke et Hugh Tredennick, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2002.

Aristotle, **Posterior Analytics Topica**, traduit par Hugh Tredennick et E. S. Forster, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 1960.

Aristotle, **Metaphysics Books I-IX**, traduit par Hugh Tredennick, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2003.

Aristotle, **Metaphysics Books X-XIV Oeconomica Magna Moralia**, traduit par Hugh Tredennick et G. Cyril Armstrong, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2006.

Aristotle, **Physics Books I-V**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2005.

Aristotle, **Physics Books V-VIII**, traduit par Philip H. Wicksteed et Francis M. Cornford, Ann Arbor, Michigan : Harvard University Press, 2006.

Aristotle, **On Sophistical Refutations On Coming-to-be and Passing-away On the Cosmos**, traduit par E. S. Forster et D. J. Furley, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000.

Aristotle, **On the Heavens**, traduit par W. K. C. Guthrie, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 2000.

Aristotle, **Nicomachean Ethics**, traduit par H. Rackham, Edward Brothers, Ann Arbor, Michigan: Harvard University Press, 2003.

Aristotle, **Parts of Animals Movement of Animals Progression of Animals**, traduit par A. L. Peck et E. S. Forster, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 1998.

Aristotle, **Minor Works On Colours On Things Heard Physiognomics On Plants On Marvelous Things Heard Mechanical Problems On Indivisible Lines Situations and Names of Winds On Melissus, Xenophanes and Gorgias**, traduit par W. S. Hett, Bury St. Edmunds, Suffolk et Edinburgh, Scotland : Harvard University Press, 1993.

Aristote, **De l'âme**, traduit par E. Barbotin, Mesnil-sur-l'Estrée : Gallimard, février 2005.

Aristote, **De l'âme**, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, avril 1995.

Aristote, **De l'âme**, traduit par Richard Bodéüs, Manchecourt : GF Flammarion, septembre 1993.

Aristote, **Métaphysique**, traduit par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Malesherbes : GF Flammarion, février 2008.

Aristote, **Métaphysique (Meta ta physika)** Livres A à E, traduit par Bernard Sichère, Saint-Amand-Montrond (Cher) : Agora, avril 2007.

Aristote, **La Métaphysique tome I**, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mars 1991.

- Aristote, **La Métaphysique tome II**, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mai 2000.
- Aristote, **La Physique**, introduction de Lambros Couloubaritsis et traduction de Annick Stevens, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1999.
- Aristote, **La Physique**, traduction de Henri Carteron, Paris : Les Belles Lettres, 1966.
- Aristote, **Physique tome second (V-VIII.)**, texte établi et traduit par Henri Carteron, Paris: Société d'Édition 'Les Belles Lettres', 1931.
- Aristote, **Organon I Catégories II De l'interprétation**, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 1998.
- Aristote, **Organon III Les Premiers Analytiques**, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, 2001.
- Aristote, **Organon IV Les Seconds Analytiques**, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, octobre 2000.
- Aristote, **Organon V Les Topiques**, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, 1997.
- Aristote, **Organon VI Les Réfutations Sophistiques**, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, mai 1995.
- Aristote, **De la Génération et De la Corruption (de Generatione et Corruptione)**, traduit par Jean Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, juin 1998.
- Aristote, **Traité du Ciel**, traduit par Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, Manhecourt : GF Flammarion, mars 2004.
- Aristote, **L'Éthique à Nicomaque**, nouvelle traduction avec introduction, notes et index par J. Tricot, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, 1994.
- Averroès, **L'intelligence et la pensée : grand commentaire du « De anima », livre III (429 a 10-435 b 25)**, trad., introd. et notes par Alain de Libera, 2^e éd. cor., Paris : Flammarion, 1993.
- Thomas D'Aquin, **Commentaire du traité de l'âme d'Aristote**, introduction, traduction et notes par, Jean-Marie Vernier, Mayenne : Librairie Philosophique J. Vrin, janvier 2000.
- René Descartes, **Œuvres de Descartes : Principia Philosophiae : première partie**, publiées par Charles Adam & Paul Tannery, Nouv. éd., Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1996.
- Ivan Gobry, **Le Vocabulaire Grec de la Philosophie**, Paris : Ellipses, 2000.
- Henry George Liddell, Robert Scott, **A Greek-English Lexicon**, revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie, Oxford : Clarendon Press, 1940.
- Anatole Bailly, **Le grand Bailly, dictionnaire grec-français**, éd. rev., Librairie Hachette, juillet 2000.

CURRICULUM VITAE

İŞÖZEN Hakan

Naissance : né le 10 octobre 1965 à İstanbul.

Nationalité : Turc

Langues : Français avancé (lu, écrit, parlé), Anglais avancé (lu, écrit, parlé)

Diplômes obtenus :

1995 M.A. en Philosophie : Bosphorus University, Institute of Social Sciences, Philosophy Department

Titre : « Deviations from the tradition in Spinoza's conception of God, September 1995 »

1992 B.A. : Bosphorus University, Faculty of Arts and Sciences, Philosophy Department

1985 Lycée : Lycée Saint Benoit

TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite Galatasaray Üniversitesi
Enstitü Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı Soyadı Hakan İŞÖZEN
Tez Başlığı L'évaluation critique de l'âme en tant que le principe des êtres animés
dans l'œuvre d'Aristote
Savunma Tarihi 3 Ocak 2011
Danışmanı Yrd. Doç. Dr. Tarık Necati ILGICIOĞLU

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı

İmza

Yrd. Doç. Dr. Tarık Necati ILGICIOĞLU

Prof. Dr. Stephen VOSS

Prof. Dr. Melih BAŞARAN

Doç. Dr. Mehmet Türker ARMANER

Yrd. Doç. Dr. Aliye KOVANLIKAYA


Stephen Voss


Aliye

Enstitü Müdürü
Prof. Dr. V. Mehmet BOLAK