

**UNIVERSITE GALATASARAY
INSTITUT DES SCIENCES SOCIALES
DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE**

LE NOMBRE CHEZ ARISTOTE

İnanç AYAR

Directeur de recherche : Yrd. Doç. Dr. Necati Tarık ILGICIOĞLU

Memoire pour l'obtention du DEA "Philosophie"

Mars, 2006

PREFACE

Je voudrais remercier le membre du jury, maître de conférence Aliye Kovanlıkaya, maître de conférence Ayhan Çitil, maître de conférence associé Türker Armaner, d'avoir accepté de lire et d'évaluer le présent mémoire, et en particulier mon directeur de recherche, maître de conférence Necati Tarık Ilgıcioğlu, qui, avec ses conseils et ses encouragements, m'a beaucoup aidé dans toutes les étapes de cette recherche.

INTRODUCTION.....	1
PREMIERE PARTIE – ANALYSE LOGIQUE.....	7
Chapitre I - Réfutation de la thèse éléatique « tout est un ».....	7
Chapitre II - La Prédication.....	10
Chapitre III - Est-ce que l’Etre et l’Un sont genres?.....	12
Chapitre IV - La classification des êtres.....	16
DEUXIEME PARTIE – ANALYSE ONTOLOGIQUE	21
Chapitre I - La substance	21
Chapitre II - La Quiddité	24
Chapitre III - L’Âme	29
Chapitre IV - Puissance et Acte.....	33
Chapitre V - Le Nombre	38
RESULTAT	42
BIBLIOGRAPHIE	45

INTRODUCTION

La question de nombre est liée à celle de l'Être (τὸ ὄν) chez Aristote. L'Un (τὸ ἓν) précité comme le principe (ἀρχή) du nombre et le principe d'être des êtres (τὰ ὄντα) sont de même nature (φύσις). Pour ce-là, les sujets mis à l'épreuve de l'une, seront valables pour l'autre. Aristote remarque que l'Être et l'Un ont une nature commune ; ce qui signifie, à chaque déclaration qui dit que *quelque chose est* c'est à la fois *cela est un*.

« Maintenant, l'Être et l'Un sont identiques et d'une même nature, en ce qu'ils sont corrélatifs l'un de l'autre, comme le principe et la cause sont corrélatifs, sans qu'ils soient cependant exprimé dans une unique Notion (peu importe, au surplus que nous considérons l'Être et l'Un comme identiques aussi par la Notion ; Notre tâche en serait même facilitée) ; et, en effet, il y a identité entre un homme, homme existant, et homme, et on n'exprime pas quelque chose de différent en employant le redoublement de mots un homme est, au lieu de dire simplement homme est (il est évident que l'être de l'homme ne se sépare de son unité, ni dans la génération, ni dans la corruption, et, pareillement aussi, l'un ne se sépare pas de l'Être). » ¹

Nous estimons que le sujet de la pluralité sera le point commun des sujets de l'Être et du nombre dont Aristote avait traité comme corrélatifs. Quand nous traitons la pluralité comme la pluralité des êtres, nous pouvons poser la

1 Aristote, La Métaphysique Tome I, traduit par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin 6, Place De la Sorbonne 1991, p. 175-176.

« εἰ δὴ τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν ταύτων καὶ μία φύσις τῷ ἀκολουθεῖν ἀλλήλοις ὡσπερ ἀρχὴ καὶ αἴτιον, ἀλλ' οὐχ ὡς ἐνὶ λόγῳ δηλούμενα διαφέρει δὲ οὐθέν οὐδ' ἂν ὁμοίως ὑπολάβωμεν, ἀλλὰ καὶ πρὸ ἔργου μάλλον: ταῦτό γάρ εἰς ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπος, καὶ ὦν ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπος, καὶ οὐχ ἕτερόν τι δηλοῖ κατὰ τὴν λέξιν ἐπαναδιπλούμενον τὸ εἰς ἄνθρωπος καὶ εἰς ὦν ἄνθρωπος ὄντων δ' ὅτι οὐ χωρίζεται οὐτ' ἐπὶ γενέσεως οὐτ' ἐπὶ φθορᾶς... » (Aristote, La Métaphysique IV 1003b 24-30)

question à savoir, comment on peut parler d'une pluralité des êtres et sous l'angle de vue de la quantité ce que ça veut dire d'être plus d'un.

Préciser ce que ça veut dire le nombre chez Aristote, se base sur l'expression de la pluralité dans le cadre ontologique. Derrière l'institution du sujet de telle façon, n'ayant pas considéré le nombre comme un être mais une prédication des êtres, se trouve le fait de comprendre que l'Être est une pluralité. Autrement dit, il faudra expliquer que les logos suivants *pluralité existe*, seront liés selon quelles possibilités. Cela nous donnera une compréhension de la possibilité de la prédication du nombre.

La doctrine de Parménide selon laquelle, seul l'Être est car « tout ce qui est » est être. Pour Parménide il n'est qu'une seule substance dans le monde et cette substance est l'Être. D'après l'unité de l'Être proclamée par Parménide, il est impossible de dire qu'une chose est. Selon Parménide, quand on dit qu'une chose est, la chose elle-même sera considérée comme autre chose que l'Être, par conséquent le non-étant sera être. Quand on dit que « Socrate est... », « l'Être » de Parménide étant l'Être absolu, l'Être du Socrate sera une autre que l'Être donc le non-étant. De même, quand on dit « Socrate est un », Socrate sera tombé dans une position de non-étant parce qu'il sera autre chose que « l'Un ». Parménide ne voit pas « l'Être » comme une prédication. Aristote surmontera cette difficulté en construisant un terrain pour les discours de l'Être. Ce terrain sera la substance (πρώτη οὐσία) qui est l'Être absolu. Dans cette condition quand on dit que « Socrate est... », ça ne veut pas dire que nous disons qu'il y a un autre être que Socrate. De cette manière Aristote aurait rendu possible de faire un discours sur l'Être, tout en séparant l'être qui est une prédication et qui encadrent tout avec l'être qui est l'Être absolu. Selon Parménide il n'est pas possible de trouver les principes de l'Être en raisonnant, donc il n'est pas possible de parler de l'Être.

Aristote démarre de « le même » et de « l'autre » pour pouvoir discuter sur l'être de la pluralité. Il a essayé de définir l'identité de l'Un par rapport à la

pluralité pour pouvoir discuter sur « la pluralité étant l'Un » et essayé de montrer la différence de l'Un pour pouvoir discuter sur « l'Un étant la pluralité ». Donc, la pluralité sera aussi l'Un mais cette fois, « l'Un divisible ». L'un, sera le principe de toutes choses qui sont un et possédera deux aspects : « l'Un divisible » et « l'Un non-divisible ». Aristote affirme que « les êtres non-divisibles » sont des êtres d'un premier sens (πρώτη οὐσία) et « les êtres divisibles » sont des êtres de deuxième sens (δευτέρα οὐσία).

Aristote prétend que, tous les individus qui forment une pluralité sont indivisibles et séparés par rapport à celle-là, en disant que L'Être et L'Un sont des universels à l'extrême, il explique que la pluralité est formée par ceux-là comme des individus indivisibles. Un des points le plus fondamental du sujet de nombre, c'est que les êtres qui forment la pluralité soient prononcés comme des individus indivisibles et à la fois séparés dans le sens absolu. Les individus qui sont inclus dans la pluralité sont les mêmes par rapport à l'Être et l'Un, mais chacun d'entre eux, il aura un être indépendant et une unité.

On peut dire que « L'Être et l'Un » ne sont jamais présents d'une manière identique en eux. Par conséquent, malgré l'apparition de la pluralité formée par « l'Être et l'Un » qui sont des principes, il est impossible de parler de chacun de ces principes comme un espèce, car l'espèce est un universel qui se trouve dans tous ces individus d'une manière identique, mais « l'Être et l'Un » est chacun différent. Mais enfin, si nous prenons en considération que « l'Être et l'Un » sont mêmes avec eux-mêmes, il faudra alors démontrer par quel fondement ils sont différents de ceux qui sont différents d'eux-mêmes.

Dans la considération de la différence des individus d'être et d'un il y a une deuxième particularité au sujet du nombre. La pluralité a deux aspects constitutionnels : l'aspect indéterminé qui est la matière et l'aspect déterminatif qui sont les éléments de l'Être et de l'Unité. Selon ce-la, ces êtres sont des êtres formés par la détermination (la forme) de ce qui est indéterminé (la matière). Un des premières déterminations de la matière, c'est la détermination de la catégorie de quantité. Toutes autres

déterminations sont les déterminations d'un sujet déterminé comme « un » sous la catégorie de quantité. Donc le nombre est la possibilité de la formation de la pluralité sous la catégorie de quantité. Ainsi le nombre lui-même n'est pas un « être », mais il est compris dans l'être des êtres.

Selon Aristote, les sujets de nombre et de l'être sont liés des uns des autres d'une manière si forte mais de nos jours, il est possible de dire que ce lien a complètement disparu. Dans l'époque moderne, les nombres sont considérés comme des structures formelles qui sont développées pour servir la science. Pour cette reason, les rapports entre les nombres et les êtres ne sont qu'une sorte de correspondance que l'on utilise pour ne rien faire que la calcule. Mais il n'y a pas une réponse précise à la question suivante: de quelle façon cette correspondance sera établie entre un être et une expression formée dans une langue formelle. Un bon exemple à tout cela peut être vu dans le critique de Frege fait par Russel dans sa lettre². Frege qui explique les nombres par les extensions des concepts, prétend que le fondement de la pluralité en est formé mais sans prévenir de quel fondement cela vient. Par conséquence la pluralité qui se trouve sous concept d'être humain, comprend des individus séparés et selon ce concept ceux-là ne peuvent pas être divisés. Néanmoins il faut d'abord parler de cette pluralité sous la catégorie d'«Être». Car si les conditions de prendre place dans l'extension du concept ne respectent pas les conditions de l'Être, un paradoxe surgit comme Russel avait prédit. Par conséquence le concept des concepts qui ne s'affirment pas, c'est bien paradoxal. L'auto-affirmation de ce concept, c'est qu'il prenne place dans sa propre extension, par contre quand il s'affirme, il ne doit pas prendre place dans sa propre extension. De même manière, quand il ne s'affirme pas il prend place dans sa propre extension, ce qui rend bien indispensable cette auto-affirmation en question. La raison de l'indécision en question ci-dessus c'est que les bornes d'être concept soient prévus loin de l'ontologie En plus, la correspondance entre le concept et la pluralité qui

² Jean van Heijenoort, From Frege to Gödel A Source Book in Mathematical Logic, Harvard University Press, 1967, p. 124-125

existe et de quelle façon l'extension de ce concept a été formé, ne sont pas claires. Frege, en séparant les sujets de nombre et de l'être de l'un de l'autre, a essayé d'expliquer ce qu'on appelle « concept », mettant à part les possibilités d'« être ». Pourtant nous estimons que le fondement de la pluralité doit être considéré les deux à la fois du point de vue d'être et de nombre.

Dans notre thèse, nous avons essayé d'évaluer le sujet de nombre, dans le cadre que désigne Aristote dans ses œuvres « La Métaphysique » et « Catégories ». Nous avons essayé de désigner le point de vue philosophique d'Aristote en démontrant comment le sujet de nombre était considéré et évalué les résultats principaux du point de vue logique et ontologique.

Nous avons abordé le sujet de prédication en générale, et nous avons cherché le sens des prédications de l'Être et de l'Un dans le cadre de l'Être. Après, nous avons essayé de mettre en évidence ce qu'il comprend Aristote par Être et de démontrer son rôle dans le sujet de nombre. Après avoir expliqué « la pluralité des êtres », en passant à la partie du sujet concernant l'âme, nous avons essayé de démontrer comment était expliqué l'acquisition de l'Être chez Aristote.

PREMIÈRE PARTIE

ANALYSE LOGIQUE

Chapitre I

Réfutation de la thèse éléatique « tout est un »

Avant tout, il faudra constater, ce qu'il comprend Aristote de l'Être et de l'Un. Les sens chargés sur l'Être et l'Un par Parménide qui refuse la pluralité prétendent qu'il y a une chose et qu'on ne pourra pas discuter sur le non-être et donc que l'Être sera invariable et immobile, seront différents des sens pour les mêmes concepts dont l'Aristote chargeait.

Aristote critique les éléates qui affirment que « tout est un » en disant l'Être se dit de plusieurs manières.

« En effet, d'un côté, s'il y a substance, qualité et quantité, qu'elles existent séparément les unes des autres ou non, les étants sont multiples. Mais, d'un autre côté, si toutes choses sont soit qualité soit quantité, que la substance existe ou n'existe pas, c'est étrange, s'il faut appeler étrange l'impossible. »³

³ Aristote, Physique, Traduction par Pierre Pellegrin, GF Flammarion, Paris, 2002, p.78
 « εἰ μὲν γὰρ ἔσται καὶ οὐσία καὶ ποιὸν καὶ ποσόν, καὶ ταῦτα εἴτ' ἀπολελυμένα ἀπ' ἀλλήλων εἴτε μὴ, πολλὰ τὰ ὄντα· εἰ δὲ πάντα ποιὸν ἢ ποσόν, εἴτ' οὐσης οὐσίας εἴτε μὴ οὐσης, ἄτοπον, εἰ δεῖ ἄτοπον λέγειν τὸ ἀδύνατον. » (Aristote, Physique, 185a 27-30)

Pour Aristote, si nous devons dire que les catégories existent, s'ils sont séparés ou pas, tout ne peut pas être un. Et aussi nous ne pouvons pas dire que la qualité ou la quantité existent sans l'existence de l'Être (οὐσία).

De plus, puisque l'Un se dit de plusieurs manières tout comme l'étant, Aristote prétend qu'il faut examiner de quelle manière les éléates entendent que le « tout est un ». On peut considérer l'un comme:

a) le continu

b) l'indivisible

c) comme des choses dont la formule de l'être essentiel est la même et unique.

Car « le continu » est divisible, ils ne diraient pas que « tout est un » en utilisant le terme « un » dans le sens du continu.

Si c'était indivisible il n'aurait pas de parties, donc il n'aurait pas de qualité et quantité. Puisque la qualité et la quantité comme étant se distinguant de l'unité devraient être considérés comme ses parties.

Si tous les êtres sont un par la définition, les contraires auront le même sens. Il n'y aurait aucune contrariété et aucune différence, tout serait un et la même chose. Nous ne pouvons pas parler de la pluralité.

Aristote dit que ni les prémisses ni la dérivation de Parménide n'est valide. Parménide prétend que il y a un seul sens de l'Être. Selon Aristote même s'il y avait seulement un sens de l'Être cela n'annulerait pas la pluralité des êtres, en effet il y a une différence entre l'Être et les choses qui en se dit. Les choses qui se disent de l'être sont multiples par rapport à être séparée. La signification de l'Être n'a aucun rôle à la multiplicité des êtres dans le sens première. Nous pouvons considérer la situation par le propre exemple d'Aristote:

« Sa conclusion n'est pas valide parce que si l'on postulait <qu'il n'existe> que les choses blanches - en admettant que le blanc ait une seule signification - il n'en resterait pas moins que les choses blanches seraient multiples et non pas une. En effet, le blanc ne sera un ni par continuité ni par la définition. En effet, autre sera l'être du blanc et <autre l'être> de ce qui l'a reçu. Et il n'y aura rien non plus de séparé à côté du blanc ; en effet, ce n'est pas en tant que séparés mais par leur être que le blanc et ce à quoi il appartient diffèrent. Mais Parménide ne le voyait pas encore. »⁴

4 Ibid, p.83

«καὶ ἡ λύσις τῆ μὲν ὅτι ψευδῆς τῆ δὲ ὅτι οὐ συμπεραίνεται, ψευδῆς μὲν ἢ ἀπλῶς λαμβάνει τὸ ὄν λέγεσθαι, λεγομένου πολλαχῶς, ἀσυμ πέραντος δὲ ὅτι, εἰ μόνα τὰ λευκὰ ληφθεῖη, σημαίνοντος ἔν τοῦ λευκοῦ, οὐθὲν ἦπτον πολλὰ τὰ λευκὰ καὶ οὐχ ἔν· οὔτε γὰρ τῆ συνεχείᾳ ἔν ἔσται τὸ λευκὸν οὔτε τῷ λόγῳ. ἄλλο γὰρ ἔσται τὸ εἶναι λευκῶ καὶ τῷ δεδεγμένῳ. καὶ οὐκ ἔσται παρὰ τὸ λευκὸν οὐθὲν χωριστόν· οὐ γὰρ ἢ χωριστόν ἀλλὰ τῷ εἶναι ἕτερον τὸ λευκὸν καὶ ᾧ ὑπάρχει. ἀλλὰ τοῦτο Παρμενίδης οὔπω συνεώρα..» (Aristote, Physique, 186a 23-32)

Chapitre II

La Prédication

Pour Aristote, la substance première, ou l'individu concret, est la première catégorie de l'Être, car elle constitue le support de toute prédication. La substance première répond à la question : « Qu'est-ce ce que c'est ? ». Par exemple, Socrate est une substance première. On répond à la question en disant : « C'est Socrate ». Les autres catégories sont des prédicats, de la substance première.

Est-ce qu'il y a une différence en termes de la prédication de l'Être, par exemple quand je dit « Socrate est blanc. » et « Socrate est homme. » ? Pour répondre à ces questions, premièrement il faut examiner ce qui se passe quand une chose est prédiquée d'une autre. Selon Aristote l'Être n'est pas une prédication homonyme. Il définit homonyme dans les catégories:

« On dit homonymes les items qui n'ont de commun qu'un nom, tandis que l'énoncé de l'essence, correspondant au nom, est différent, par exemple on dit zôion à la fois de l'homme et du portrait; [on les dit homonymes] car ils n'ont de commun qu'un nom, tandis que l'énoncé de l'essence, correspondant au nom, est différent... »⁵

Donc l'homme et le portrait sont des choses qui n'ont que le nom de commun et « zôion » se prédique de l'homme et du portrait d'une manière homonyme. Si l'Être se prédiquait des êtres homonymement il n'y aurait pas d'essence commune qui peut être enquêtée et la prédication de l'Être

⁵ Aristote, Catégories, Traduction par Frédérique Ildefonse et Jean Lallot, Editions du Seuil, 2002, p.58

«Ὀμώνυμα λέγεται ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος, οἷον ζῶιον ὃ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ γεγραμμένον· τούτων γὰρ ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος.» (Aristote, Catégories, 1a 1-4)

manquerait du sens. Si l'Être n'est pas un genre, comment faire alors une science de l'Être ?

Aristote définit synonymes dans *Catégories*:

« On dit synonymes les items qui ont le nom en commun, et dont l'énoncé de l'essence, correspondant au nom, est le même, par exemple [on dit] zôion [être animé] pour l'homme et pour le bœuf; [on les dits synonymes] car on les appelle tous les deux du commun nom de zôion et l'énoncé de l'essence, correspondant au nom, est le même. »⁶

⁶ Ibid, p.58

« συνώνυμα δὲ λέγεται ὧν τό τε ὄνομα κοινόν καὶ ὁ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός, οἷον ζῶιον ὃ τε ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς· τούτων γὰρ ἐκάτερον κοινῶ ὀνόματι προσαγορεύεται ζῶιον, καὶ ὁ λόγος δὲ τῆς οὐσίας ὁ αὐτός· » (Aristote, *Catégories*, 1a 6-12)

Chapitre III

Est-ce que l'Être et l'Un sont genres?

Si l'Être se prédiquait des êtres synonymement, l'Être serait dit d'une façon synonymique des sujets et l'essence de l'Être serait le même pour les sujets. Donc, l'Être serait un genre, cependant Aristote dit :

« Mais il n'est pas possible que l'Un ou L'être soit un genre des êtres. Il faut nécessairement, en effet, et que les différences de chaque genre existent, et que chaque différence soit une. Or il est impossible que les espèces du genre soient attribuées à leurs différences propres, et il est impossible aussi que le genre, pris à part de ses espèces, soit attribué à ses différences. »⁷

Si on analyse le texte, il y a deux arguments :

- 1) Les espèces du genre ne peuvent pas attribuer à ses différences propres.
- 2) Le genre, pris a part de ses espèces, ne peut pas attribuer à ses différences.

En considèrent le premier argument; si une espèce attribue à sa différence propre, la différence sera une espèce de l'espèce. Par exemple :

Homme (espèce) est animal (genre) qui est raisonnable (différence).

C'est impossible de dire que « Raisonnable (différence) est homme (espèce). »

⁷ Aristote, La Métaphysique Tome I, traduit par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin 6, Place De la Sorbonne 1991, p. 141

« οὐχ οἷόν τε δὲ τῶν ὄντων ἓν εἶναι γένος οὔτε τὸ ἓν οὔτε τὸ ὄν: ἀνάγκη μὲν γὰρ τὰς διαφορὰς ἐκάστου γένους καὶ εἶναι καὶ μίαν εἶναι ἐκάστην, ἀδύνατον δὲ κατηγορεῖσθαι ἢ τὰ εἶδη τοῦ [25] γένους ἐπὶ τῶν οἰκείων διαφορῶν ἢ τὸ γένος ἄνευ τῶν αὐτοῦ εἰδῶν, » (Aristote, La Métaphysique, II 998b 22-27)

Et deuxième argument ; le genre ne peut être attribué à ses différences, donc les différences de l'Un et l'Être ne seront pas ni être ni un qui est impossible. Ainsi, l'Un ne peut pas se prédiquer des êtres synonymement.

Ainsi, même s'il n'est pas possible que l'Un ou l'Être soit un genre des êtres, cette science étudie cette nature et comme l'Un ne se sépare pas de l'Être c'est aussi possible d'étudier la nature de l'Un.

L'Un ou l'Être ne se prédique pas des êtres synonymement, mais Aristote dit:

« L'Être se prend en plusieurs acceptions, mais c'est toujours relativement à un terme unique, à une seule nature déterminée. Ce n'est pas une simple homonymie, mais de même que tout ce qui est sain se rapporte à la santé, telle chose parce qu'elle la conserve, telle autre parce qu'elle la produit, telle autre parce qu'elle est le signe de la santé, telle autre enfin parce qu'elle est capable de la recevoir ; de même encore que le médical a trait à la Médecine, et se dit, ou de ce qui possède l'art de la médecine, ou de ce qui y est naturellement propre, ou enfin de ce qui est l'œuvre de la Médecine, et nous pouvons prendre encore d'autres exemples semblables: de même aussi, L'Être se prend en de multiples acceptions, mais, en chaque acception, se fait par rapport à un principe unique. Telles choses, en effet, sont dites des êtres parce qu'elles sont des substances, telles autres parce qu'elles sont des déterminations de la substance, telles autres parce qu'elles sont un acheminement vers, la substance, ou, au contraire, des corruptions de la substance, ou parce qu'elles sont des privations, ou des qualités de la substance, ou bien parce qu'elles sont des causes efficientes ou génératrices, soit d'une substance, soit de ce qui est nommé relativement à une substance, ou enfin parce qu'elles sont des négations de quelqu'une des qualités d'une substance, ou des négations de

la substance même ; c'est pourquoi nous disons que même le Non-Être est : il est Non-Être. »⁸

Dans ce passage Aristote propose une prédication par rapport à « un principe unique » et « une seule nature déterminée », et seulement l'Être et l'Un, comme l'Un ne se sépare pas de l'Être, se prédique analogiquement des êtres.

L'Un comme une prédication est utilisée analogiquement et autant il y a précisément d'espèces de l'Un, autant il y a d'espèces de l'Être, comme Aristote dit :

« On voit ainsi clairement que l'addition, dans tous ces cas, ne modifie nullement l'expression, et que l'Un n'est rien d'autre en dehors de l'Être. De plus, la substance de chaque être est une, et cela non par accident, et de même elle est aussi, essentiellement, quelque chose qui existe. Conclusion : autant il y a précisément d'espèces de l'Un, autant il y a d'espèces de l'Être. »⁹

Avant d'enquêter de quelle façon Être et l'Unité sont prédiqués des choses, nous devons catégoriser les sujets dont ils sont prédiqués. Car le sens qu'il

⁸ Ibid, p. 176-177

« Τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως ἀλλ' ὥσπερ καὶ τὸ ὑγιεινὸν ἅπαν πρὸς ὑγίειαν, τὸ μὲν τῷ φυλάττειν τὸ δὲ τῷ ποιεῖν τὸ δὲ τῷ σημεῖον εἶναι τῆς ὑγείας τὸ δ' ὅτι 1003b δεκτικὸν αὐτῆς, καὶ τὸ ἰατρικὸν πρὸς ἰατρικὴν (τὸ μὲν γὰρ τῷ ἔχειν ἰατρικὴν λέγεται ἰατρικὸν τὸ δὲ τῷ εὐφυὲς εἶναι πρὸς αὐτὴν τὸ δὲ τῷ ἔργον εἶναι τῆς ἰατρικῆς), ὁμοιοτρόπως δὲ καὶ ἄλλα ληψόμεθα λεγόμενα τούτοις, οὕτω δὲ καὶ τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς μὲν ἀλλ' ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχήν· τὰ μὲν γὰρ ὅτι οὐσίαι, ὄντα λέγεται, τὰ δ' ὅτι πάθη οὐσίας, τὰ δ' ὅτι ὁδὸς εἰς οὐσίαν ἢ φθοραὶ ἢ στερήσεις ἢ ποιότητες ἢ ποιητικὰ ἢ γεννητικὰ οὐσίας ἢ τῶν πρὸς τὴν οὐσίαν λεγομένων, ἢ τούτων τινὸς ἀποφάσεις ἢ οὐσίας· διὸ καὶ τὸ μὴ ὄν εἶναι μὴ ὄν φαμεν. » (Aristote, La Métaphysique, 1003a 33 - b 10)

⁹ Ibid, p. 180-181

« ὥστε φανερόν ὅτι ἡ πρόσθεσις ἐν τούτοις ταῦτὸ δηλοῖ, καὶ οὐδὲν ἕτερον τὸ ἐν παρὰ τὸ ὄν, ἔτι δ' ἡ ἐκάστου οὐσία ἐν ἐστίν οὐ κατὰ συμβεβηκός, ὁμοίως δὲ καὶ ὅπερ ὄν τι· ὥσθ' ὅσα περ τοῦ ἐνὸς εἶδη, τοσαῦτα καὶ τοῦ ὄντος· περὶ ὧν τὸ τί ἐστι τῆς αὐτῆς ἐπιστήμης τῷ γένει θεωρήσαι. » (Aristote, La Métaphysique IV 1003b 30-35)

faudra comprendre de prédicat de la prédiction de l'Être et de l'Un, sera possible seulement avec le constat du sujet. Selon ce-ci, nous allons essayer de différencier les sens de l'Être et de l'Un en prenant à main la classification de séparation entre « le particulier » et « l'universel » d'Aristote.

Chapitre IV

La classification des êtres

(1) Socrate est homme.

(2) Socrate est blanc.

Si on prend la copule « est » ci-dessus comme une affirmation de l'identité entre le sujet et le prédicat, comment peut-on expliquer le fait que Socrate est homme et il est blanc en même temps? Si les propositions ci-dessous sont vraies, il est certes que il y a une relation entre leurs prédicats et leurs sujets. Est-ce que ce relation entre le prédicat et le sujet le même pour les deux ? On peut poser cette question dans une autre façon ? Est-ce que Socrate est l'homme de la même façon qu'il est blanc ? Pour répondre cette question, il faut que l'on se distingue les prédications 'est homme' et 'est blanc'.

Afin de faire un analyse de ceux deux prédications, on peut considère les dérivations suivants :

I.

(a) Socrate est homme.

(b) Homme est animal.

(c) Donc, Socrate est animal.

II.

(a) Socrate est blanc.

(b) Blanc est couleur.

(c) Donc, Socrate est couleur.

La conclusion de première dérivation est vraie, alors que la conclusion celle de deuxième est fautive. Si Socrate était relié de la même façon avec les prédicats homme et blanc, les conclusions de toutes les deux dérivations seraient vraies. Qu'est-ce que c'est la différence entre « homme » et « blanc » par rapport à Socrate ?

Aristote, dans « Les Catégories », classifie des êtres selon « se dire d'un sujet (ἐν ὑποκειμένῳ)» et « être dans un sujet (καθ' ὑποκειμένου) »

« Dans ce qui est, il y a ce qui se dit d'un sujet donné mais n'est dans aucun sujet, par exemple homme se dit d'un sujet, de tel homme donné, mais n'est dans aucun sujet; ce qui est dans un sujet, mais ne se dit d'aucun sujet -je dis 'dans un sujet' pour ce qui existe dans quelque [chose] sans en être une partie, et dont il est impossible qu'il ait une existence séparée de ce dans quoi il est -, par exemple, telle compétence donnée en grammaire est dans un sujet, l'âme, mais ne se dit d'aucun sujet, et tel blanc donné est dans un sujet, le corps - car toute couleur [est] dans un corps -, mais ne se dit d'aucun sujet; ce qui se dit d'un sujet et est dans un sujet, par exemple, la connaissance est dans un sujet, l'âme, et se dit d'un sujet, la compétence en grammaire; ce qui ni n'est dans un sujet, ni ne se dit d'un sujet, par exemple, tel homme donné, tel cheval donné - car aucun des items de cette sorte n'est dans un sujet, ni ne se dit d'un sujet... »¹⁰

¹⁰ Aristote, Catégories, Traduction par Frédérique Ildefonse et Jean Lallot, Editions du Seuil, 2002, p.58-59

« Τῶν ὄντων τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν, οἷον ἄνθρωπος καθ' ὑποκειμένου μὲν λέγεται τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν· τὰ δὲ ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ, καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω ὃ ἐν τινὶ μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστίν, οἷον ἢ τίς γραμματικὴ ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ τῆς ψυχῆς, καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται, καὶ τὸ τί λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ τῷ σώματι, ἅπαν γὰρ χρῶμα ἐν σώματι, καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται· τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου τε 1b λέγεται καὶ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν, οἷον ἢ ἐπιστήμη ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ τῆς ψυχῆς, καθ' ὑποκειμένου δὲ λέγεται τῆς γραμματικῆς·

On peut faire une catégorisation utilisant le texte ci-dessus :

1. Ceux que se prédiquent d'un sujet et que se trouvent en aucun sujet.
2. Ceux que se trouvent dans un sujet mais n'ont pas se prédiquent d'un sujet.
3. Ceux que se trouvent et se prédiquent aussi d'un sujet.
4. Ceux que ni se prédiquent d'un sujet et ni se trouvent dans un sujet.

Avant tous, nous devrions comprendre ce qu'il veut prétendre Aristote quand il dit « le sujet (τὸ ὑποκείμενον) », « se prédiquer d'un sujet » et « se trouver dans un sujet » pour pouvoir comprendre cette classification.

Selon Aristote la prédication est de faire tenir ensemble les pronoms et les verbes que sont seule chacun comme « Socrate », « être humain », « cours ». Ces expressions auront tenu ensemble sur deux fondements. La première est les conditions de la grammaire, la seconde est les conditions de cohérence des verbes. Il est possible de comprendre se prédiquer d'un sujet seulement au niveau de grammaire. Selon ce-ci, la cohésion des deux éléments de langage par rapport aux règlements de grammaire sera une prédication. Mais il faudra qu'il y ait un fondement sur la cohésion des verbes pour que cette cohésion en soi-même puisse nous donner quelle que chose en dehors de sa structure symbolique. Par conséquent il faudra que les relations entre les choses dont ces termes indiquent, soi expliquer. Sur ce point nous pouvons considérer la classification de l'Aristote comme une classification des ceux indiqués. Par conséquent, les choses qu'ont les possibilités de se prédiquer d'un sujet seront séparés comme étant divisible ou l'universel par rapport à sujet de prédication, les choses que ne pourront

τὰ δὲ οὔτε ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν οὔτε καθ' ὑποκειμένου λέγεται, οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἢ ὁ τις ἵππος, οὐδὲν γὰρ τῶν τοιούτων οὔτε ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν οὔτε καθ' ὑποκειμένου λέγεται.» (Aristote, Catégories, 1a 20-1b 6)

pas être se prédiquer en aucun sujet seront classifiés indivisibles en étant antithétiques par rapport au premier.

D'être ou pas être dans un sujet, va diversifier si le sujet est séparé ou pas. Par conséquent, Les choses que n'ont pas possibilités d'être séparé d'un sujet, n'auront pas non plus une existence séparée. Car quand il s'y serait, il devrait être toujours dans un autre étant. En outre, ceux que n'ont pas impossibilités d'être dans un sujet, pourront être étant séparés.

Si nous regardons à la classification faite sur d'être dans un sujet et sur d'être se prédiquer d'un sujet dans le cadre de divisibilité et de l'être séparable ;

1. Ceux qu'ont se prédiqué d'un sujet mais que n'ont pas été dans un sujet, c'est sont ceux qu'ont divisibles et séparés.
2. Ceux qu'ont dans un sujet mais que n'ont pas su s'être prédiqué d'un sujet, c'est sont ceux indivisibles et que n'ont pas les existences séparés.
3. Ceux qu'ont se prédiqué d'un sujet et qu'ils ont été dans un sujet, c'est sont ceux qu'ont divisibles et que n'ont pas été séparés.
4. Ceux qu'ont ni se prédiqué d'un sujet et ni que n'ont pas été dans un sujet, c'est sont ceux qu'ont indivisibles et qu'ont été séparés.

Ceux qui ne se trouvent en aucun sujet nous donne des êtres de l'aspect d'être séparé. Parmi ceux-ci, les indivisibles dénotent des êtres dans le premier sens et les divisibles dénotent des êtres dans le deuxième sens. Comme l'enquête de « l'Être et l'Un » tient compte essentiellement l'Être dans le premier sens, nous sommes concernés avec l'Être qui est indivisible et séparé. Dans les Catégories, Aristote dit que l'Être dans le premier sens est le fondement d'être pour tout l'autre êtres, s'il n'a pas existé rien d'autre n'existerait. Si nous prenons l'Être dans le premier sens comme une pluralité, nous devons apprendre comment peut d'être en être affirmé. Quelle est la possibilité de prédication analogique ? Que veut-il dire pour chaque étant

d'avoir être particulier ? Nous essaierons de répondre à ces questions dans l'analyse ontologique où nous allons considérer la substance.

DEUXIEME PARTIE

ANALYSE ONTOLOGIQUE

Chapitre I

La substance (οὐσία)

Aristote recherche ce que la substance (οὐσία) est. Il donne les choses que nous savons comme la substance au début.

- la quiddité (τὸ τί ἦν εἶναι)
- l'universel (τὸ καθόλου)
- le genre (τὸ γένος)
- le sujet (τὸ ὑποκείμενον)

L'universel ne peut pas être la substance parce que l'universel peut être attribué aux choses multiples, néanmoins, pour que l'universel puisse être la substance, il doit individualiser la chose qu'il est son substance et il doit le séparer des autres. Comme l'universel est la même aux choses qu'il se prédique, dans le cas où il est la substance de quelqu'un, il fera les autres choses la même et cela est contraire à la séparabilité (τὸ χωριστόν) et à la structure individuel (τὸ τόδε τι) de la substance.

Si nous pensons d'un autre aspect, selon la description de la substance que Aristote a donné aux Catégories, la substance est une chose qui ne peut être attribué à rien mais les choses existantes peuvent lui être attribué.

Le genre ne peut pas aussi être la substance. Les arguments qu'on a fait pour l'universel peuvent être utilisés aussi pour le genre. Le genre se

prédiqué d'une pluralité comme l'universel et il n'est pas séparable. En outre le genre n'a pas la caractéristique de la substance ne se prédisant de rien.

Aristote indique que le sujet (τὸ ὑποκείμενον) est la substance dans le sens réel, parce que, le sujet ne se prédique de rien alors que « ceux qui sont » sont dans un sujet ou se prédisent d'un sujet. Aristote déjà dit aux catégories que la substance est le sujet dans le sens réel. Aristote indique qu'on appelle les suivants le sujet :

- la matière (ὕλη)
- la forme (μορφή)
- la combinaison de tous les deux

Aristote donne l'exemple de la statue à l'expansion du sujet comme ceci. Sur l'exemple de la statue, il indique qu'il accepte le bronze comme la matière, la forme comme la forme de la statue et la statue comme la combinaison de tous les deux. Après, Aristote examine les choses qui sont le sujet en question, en ordre.

Premièrement il se charge de la matière. Quand on renonce à toutes les prédisations, il en reste la matière. Quand toutes les catégories qui déterminent « ce qui est » sont retirées il en reste la matière, et ces catégories sont les prédisations qui déterminent la substance. Examiné de cette façon, la substance est vu comme la matière mais nous seront décommandé l'aspect d'être séparable et individuel de la substance dans le premier sens. La matière qui n'a pas aucune détermination ne peut être ni séparable ni individuel. Ainsi, il en reste la forme qui peut être la substance ou la combinaison de la matière et sa forme.

La combinaison de la matière et la forme peut être éliminée, car c'est une combinaison les composants de la combinaison viennent avant. Il en reste, à savoir, une seule forme. Selon Aristote, la chose qui fait la matière qui n'a

pas une détermination est sa forme. Après avoir fait cette détermination Aristote dit que la quiddité et la forme sont identiques.

Chapitre II

La Quiddité

Selon Aristote, ce qui est non par soi se dit seulement de deux façons :

- a) à la suite d'une addition
- b) à la suite d'une omission

Pour le premier cas, Aristote dit :

«... il y a non par soi, du fait que le terme à définir est lui-même ajouté à quelque autre chose ; si, par exemple, définissant la quiddité du blanc, on donnait la définition d'homme blanc. »¹¹

Si nous voulons définir la quiddité du *blanc*, nous devrions être capables de le définir sans utiliser une autre chose. Mais le *blanc* est par soi toujours à une surface. Donc, nous ne pouvons pas définir le *blanc* sans ajouter la surface dans la définition.

Pour le second cas, Aristote dit :

«... c'est du fait qu'une autre chose devait être ajoutée au terme à définir lui-même ; par exemple, si en admettant que vêtement signifie homme blanc, on définissait le vêtement

¹¹ Aristote, La Métaphysique Tome I, traduit par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin 6, Place De la Sorbonne 1991, p. 361

« τὸ μὲν γὰρ τῷ αὐτῷ ἄλλῳ προσκεισθαι λέγεται ὃ ὀρίζεται, οἷον εἰ τὸ λευκῶ εἶναι ὀριζόμενος λέγοι λευκοῦ ἀνθρώπου λόγον: ...» (Aristote, La Métaphysique, 1029b 30-32)

comme étant le blanc; l'homme blanc est blanc, il est vrai, mais sa quiddité a n'est pourtant pas celle du blanc. »¹²

Si nous voulons définir la quiddité du *homme blanc*, nous ne pouvons pas le définir comme blanc.

Quelle est la quiddité de « *homme blanc* » ? Ou bien, est-ce qu'il y a une quiddité d' « *homme blanc* » ?

« En effet, la quiddité d'un être est son essence individuelle et déterminée ; or, quand une chose est attribuée à une autre chose à titre de prédicat, le composé ne constitue pas une essence individuelle déterminée : ainsi l'homme blanc n'est pas une essence individuelle déterminée, s'il est vrai que l'essence individuelle n'appartient qu'aux seules substances. Il en résulte qu'il y a seulement quiddité des choses dont renonciation est une définition. »¹³

Nous avons deux prémisses et la conclusion :

- 1) Quand une chose est attribuée à une autre chose à titre de prédicat, le composé ne constitue pas une essence individuelle déterminée.
- 2) L'essence individuelle n'appartient qu'aux seules substances.
- c) Il y a seulement quiddité des choses dont renonciation est une définition.

¹² Ibid, p. 361

« τὸ δὲ τῷ ἄλλο αὐτῷ, οἷον εἰ σημαῖνοι τὸ ἰμάτιον λευκὸν ἄνθρωπον, ὁ δὲ ὀρίζοιτο ἰμάτιον ὡς λευκόν. τὸ δὴ λευκὸς ἄνθρωπος ἔστι μὲν λευκόν, » (Aristote, La Métaphysique, 1029b 32-34)

¹³ Ibid, p. 362

« ἀλλὰ τὸ ἰματίῳ εἶναι ἄρα ἔστι τί ἦν εἶναι τι [ἦ] ὅλως; ἢ οὐ; ὅπερ γάρ τί ἐστι τὸ τί ἦν εἶναι: ὅταν δ' ἄλλο κατ' ἄλλου λέγηται, οὐκ ἔστιν ὅπερ τὸδε τι, οἷον ὁ λευκὸς ἄνθρωπος οὐκ ἔστιν ὅπερ τὸδε τι, εἴπερ τὸ τὸδε ταῖς οὐσίαις ὑπάρχει μόνον: ὥστε τὸ τί ἦν εἶναι ἔστιν ὅσων ὁ λόγος ἐστὶν ὀρισμός...» (Aristote, La Métaphysique, 1030a 1-7)

Aristote explique la quiddité en deux formes tout d'abord:

« ... la quiddité de chaque étant, c'est ce qu'il est dit être par soi. »¹⁴

Après il dit ;

« Ainsi la véritable énonciation de la quiddité de chaque être est celle qui exprime la nature de l'être défini, mais dans laquelle ne figure pas cet être lui-même. »¹⁵

En disant que la quiddité des choses est la chose qu'ils sont par soi, il a voulu dire; ce que c'est la quiddité d'une chose en matière d'être lui-même pas relatif à la relation avec autres choses. En d'autres termes, la quiddité des choses doit exister. Aristote donne un exemple pour développer ce point : Il dit :

« ...être toi, en effet, ce n'est pas être musicien... »¹⁶.

Parce que la personne n'est pas instruite en matière d'être lui-même par soi. A savoir, il n'est pas obligatoire pour la personne d'être instruite pour être la chose qu'elle est. Mais on ne peut pas dire la même chose pour d'être intelligent, parce que la personne doit être intelligente pour devenir la chose qu'il est. L'intelligence appartient aux gens par soi et inclus à la quiddité.

Alors, est-ce que la quiddité des choses est plus d'un? Quand on dit que Socrate est à deux pieds, intelligent, blanc et grand, pourquoi ceux-ci ne

¹⁴ Ibid, p. 357-358

« ὅτι ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου ὃ λέγεται καθ' αὐτό. » (Aristote, La Métaphysique, 1029b 13)

¹⁵ Ibid, p. 359-360

« ἐν ᾧ ἄρα μὴ ἐνέσται λόγῳ αὐτό, λέγοντι αὐτό, οὗτος ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι ἐκάστῳ, » (Aristote, La Métaphysique, 1029b 20-21)

¹⁶ Ibid, p. 358

« ...οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ σοὶ [15] εἶναι τὸ μουσικῶς εἶναι... » (Aristote, La Métaphysique, 1029b 14)

participent pas à la quiddité? Afin de résoudre ce problème, Aristote dit que Socrate peut être traité en tant que ceux qui sont la substance et qui se prédisent de lui, à savoir les non-êtres dans le sens réel. Dans le premier sens, la substance est le dernier porteur des prédisations, c'est-à-dire c'est le sujet, toutes autres prédisations existent comme la substance est au premier sens et donc ils ne font pas partie de sa quiddité. En conséquence Aristote indique que la quiddité et la forme de la chose sont identiques. La forme des choses fait le matériel qui n'a pas à une détermination cette chose et sa quiddité est ce que cette chose devient obligatoirement, c'est-à-dire, en ce cas la forme et la quiddité de la chose sont identiques.

Aristote qui présentent le nombre comme une pluralité mesurée et qui a donné Un comme le principe du nombre explique ce que la substance est dans le premier sens sur la base que les choses sont uniques. Selon cette explication, la raison de l'unité du composite (συνόλω ούσιq) qui est une pluralité lui-même est la forme qui détermine le matériel. Ici, il y a deux choses différentes comme la forme et le matériel et il ne doit pas comprendre que la forme vient d'un endroit externe et détermine le matériel indéterminé. La forme qui se transforme en action se trouve comme l'occasion dans le matériel en puissance. La détermination du matériel est possédée et que cette substance a l'existence est la transformation de la forme en action qui est la raison de cette union. La question à demander est ce qui est la raison de la forme en puissance de transformer en action. La raison forte qui peut être manipulée ici est une chose bougeant qui contient cette forme si un vivant est en question comme Aristote indique :

« ... car c'est l'homme qui engendre l'homme »¹⁷.

Si les composites qui sont des produits d'art sont en question, par exemple, si nous manipulons l'exemple de statue en bronze, l'artiste contenant cette forme dans son âme transforme la forme qui est en puissance en matériel

¹⁷ Ibid, p. 380

« ...ἀνθρωπος γάρ ἀνθρωπον γεννά; » (Aristote, La Métaphysique, 1032a 25)

dans l'action. Comme ceux qui sont en mouvement obtiennent leurs mouvements d'autres choses qui sont en mouvement, nous ne pouvons pas prendre le principe de mouvement de la forme qui a fondé le composite en tant qu'un comme une raison forte. Ici Aristote parle d'une première chose en mouvement. Il devrait également examiner comment l'unité et la pluralité apparentes se sont produites d'une chose qui dirige une série des raisons comme le principe et la raison de mouvement, d'unité apparente et de pluralité.

Chapitre III

L'Âme

Aristote définit l'intelligence en De Anima comme ceci : Il dit que l'intelligence et le sentiment sont analogiques en disant;

« Voyons maintenant la partie de l'âme par laquelle l'âme connaît et comprend, que cette partie soit séparé, ou même qu'elle ne soit pas séparée selon l'étendue mais seulement logiquement ; nous avons à examiner quelle différence présente cette partie et comment enfin se produit l'intellection. – si donc l'intellection est analogue à la sensation, penser consisterait ou bien à pâtir sous l'action de l'intelligible, ou bien dans quelque autre processus de ce genre. »¹⁸

Aristote explique l'analogie comme ceci :

« Il faut donc que cette partie de l'âme soit impassible, tout en étant susceptible de recevoir la forme ; qu'elle soit, en puissance, telle que la forme, sans être pourtant cette forme elle-même, est que l'intellect se comporte par rapport aux intelligible de la même façon que la faculté sensitive envers les sensibles. »¹⁹

¹⁸ Aristote, De L'Âme, traduit par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin 6, Place De la Sorbonne 1995, p. 173-174

« Περὶ δὲ τοῦ μορίου τοῦ τῆς ψυχῆς ὃ γινώσκει τε ἡ ψυχὴ καὶ φρονεῖ, εἴτε χωριστοῦ ὄντος εἴτε μὴ χωριστοῦ κατὰ μέγεθος ἀλλὰ κατὰ λόγον, σκεπτέον τίς ἔχει διαφοράν, καὶ πῶς ποτὲ γίνεται τὸ νοεῖν. εἰ δὴ ἐστὶ τὸ νοεῖν ὡςπερ τὸ αἰσθάνεσθαι, ἢ πάσχειν τι ἂν εἴη ὑπὸ τοῦ νοητοῦ ἢ τι τοιοῦτον ἕτερον.»(Aristote, De L'Âme, 429a 10 - 15)

¹⁹ Ibid, p. 174

« ἀπαθὲς ἄρα δεῖ εἶναι, δεκτικὸν δὲ τοῦ εἶδους καὶ δυνάμει τοιοῦτον ἀλλὰ μὴ τοῦτο, καὶ ὁμοίως ἔχειν, ὡςπερ τὸ αἰσθητικὸν πρὸς τὰ αἰσθητά, οὕτω τὸν νοῦν πρὸς τὰ νοητά..» (Aristote, De L'Âme, 429a 15-18)

Par conséquent l'esprit est identique à son objet quand il lui pense, mais il n'est pas "un et pareil". Aristote dit:

« ... l'âme est, en un sens, les êtres mêmes. Tous les êtres, en effet, sont ou sensibles ou intelligibles, et la science est, en un sens, identique à son objet, comme la sensation, identique au sensible. »²⁰

Que devons-nous comprendre de que l'âme est l'entière ? Ceux qui sont entière peuvent être trouvés dans l'âme potentiellement. La capacité de sentiment et de connaissance de l'âme sont identiques à la forme de celui qui est émotive et qui est connue. Aristote indique ceci au sujet de ce nous devons comprendre sans être mêmes :

« Il est nécessaire que ces facultés soient identiques aux objets mêmes, ou, tout au moins, à leurs formes. Qu'elles soient les objets mêmes, ce n'est pas possible, car ce n'est pas la pierre qui est dans l'âme, mais sa forme. »²¹

En conséquence, il est possible de comprendre l'unité de la substance en acceptant la substance en tant qu'individu indivisible de l'universel approuvé. Cet universel est la catégorie de la substance mentionnée au dessus des catégories.

Puisque la substance apparaît seulement comme le particulier de l'universel mentionné pour tous autres universels. Par exemple, une personne sous l'universel de personne, un cheval sous l'universel de cheval, etc.

²⁰ Ibid, p. 196

« ... εἶπωμεν πάλιν ὅτι ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πῶς ἐστὶ πάντα· ἢ γὰρ αἰσθητὰ τὰ ὄντα ἢ νοητά, ἔστι δ' ἢ ἐπιστήμη μὲν τὰ ἐπιστητά πῶς, ἢ δ' αἴσθησις τὰ αἰσθητά » (Aristote, De L'Ame, 431b 21-23)

²¹ Ibid, p. 197

« δὲ ψυχῆς τὸ αἰσθητικὸν καὶ τὸ ἐπιστημονικὸν δυνάμει ταύτά ἐστι, τὸ μὲν τὸ ἐπιστητὸν τὸ δὲ τὸ αἰσθητὸν. ἀνάγκη δ' ἢ αὐτὰ ἢ τὰ εἶδη εἶναι. αὐτὰ μὲν δὴ οὐ· οὐ γὰρ ὁ λίθος ἐν τῇ ψυχῇ, ἀλλὰ τὸ εἶ 432a δος· » (Aristote, De L'Ame, 431b 26 – 432a 1)

Cependant le particulier qui est gardé sous la catégorie de la substance est gardé en tant qu'individu indivisible et isolé dans le sens absolu et il constitue la base de tous autres particuliers. Une analyse métaphysique d'être indivisible et isolé doit être donnée en matière de la substance. Puisque, comme Aristote a mentionné dans les catégories, afin de parler de la substance, d'abord la structure indivisible et isolé de la substance devrait être expliqué en dehors de l'étant et l'un.

Ainsi, après comprendre ce qui donne l'unité à une chose, Aristote indique que la forme et la quiddité (τὸ τί ἦν εἶναι) d'une chose sont identiques. C'est l'occasion pour que l'âme entre en contact avec la substance dans le premier sens. Si la chose qui fait la chose cette chose et la forme n'était pas identiques, nous ne pourrions pas dire que l'âme comprend l'unité des choses. Pourtant, pour que les choses puissent être comptées, c'est-à-dire pour que le nombre peut se prédique des choses, il n'est pas suffisant de comprendre les choses en tant qu'un. Pour que les choses comprises en tant qu'un puissent être comptées, une mesure qui existe exactement à eux doit être tenue. S'il n'y avait pas une chose qui donne l'occasion à la mesure et qui existe exactement à une pluralité comprise en tant qu'un, il n'y aurait pas une occasion pour la prédication du nombre qui lui fait identiques sans endommager leur caractère individuel. En ce moment Aristote parle d'une occasion particulière à l'âme et c'est abstraction. Les choses de l'âme abandonnent l'aspect d'être indivisibles et mettent en évidence la mesure en enlevant ses caractéristiques comme la grandeur. Aristote exprime comme ceci:

« Nous voyons le mathématicien faire porter son étude sur des abstractions ; il considère, en effet, son objet en faisant abstraction de tous ses caractères sensibles, tels que la pesanteur et la légèreté, la dureté et son contraire, ainsi que la chaleur et le froid et tous autres couples contraires d'ordre sensible ; il conserve seulement la quantité et le continu à une,

a deux ou a trois dimensions, avec les attributs de ces objets en tant qu'ils sont affectés de quantité et de continu, et il ne les étudie point sous d'autres rapports.. »²²

L'âme qui comprend les individus d'une pluralité humaine prend la forme qui les fournit pour être indivisible et qui leur donne l'unité comme mesure. Ainsi la forme qui individualise deux différentes personnes et qui est enfoncée en leurs matériaux, devient une mesure qui fournit à l'âme attribuer numéro 2 par suite de l'abstraction. À ce sens, tandis que la mesure est une occasion de l'âme, nous n'aurions pas dit que la mesure est identique sur les choses qui sont comptées, parce que l'âme ne prend pas ce qui n'est pas identique à eux pendant l'abstraction. Les choses, qui sont comprises comme indivisibles sous la catégorie de la substance, sont comprises comme la pluralité sous la catégorie de la quantité. Pourtant, pour la possibilité de ne pas comprendre la pluralité, tout d'abord, il doit expliquer comment l'âme garde la pluralité générale et comment elle comprend un individu comme la partie de cette pluralité.

Par exemple, les possibilités de ne pas comprendre Socrates en tant qu'un individu de l'universel qu'on appelle un être humain nous donneront également des indices au sujet de l'équivalent de la substance dans l'âme. Le sujet qui doit être manipulé est le sujet de la puissance et de l'action. La compréhension du particulier peut être manipulée comme la transformation des caractéristiques en action, d'autre part elle peut être considérée comme une association de l'universel que l'âme maintient en puissance avec ce particulier.

²² Aristote, La Métaphysique Tome II, traduit par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin 6, Place De la Sorbonne 2000, p. 591-592

« καθάπερ δ' ὁ μαθηματικός περὶ τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως τὴν θεωρίαν ποιεῖται ἡμετέρων γὰρ πάντα τὰ αἰσθητὰ θεωρεῖ, οἷον βάρος καὶ κουφότητα καὶ σκληρότητα καὶ τούναντίον, ἐπι δὲ καὶ θερμότητα καὶ ψυχρότητα καὶ τὰς ἄλλας αἰσθητὰς ἐναντιώσεις, μόνον δὲ καταλείπει τὸ ποσὸν καὶ συνεχές, τῶν μὲν ἐφ' ἐν τῶν δ' ἐπὶ δύο τῶν δ' ἐπὶ τρία, καὶ τὰ πάθη τὰ τούτων ἢ ποσὰ ἐστὶ καὶ συνεχῆ, καὶ οὐ καθ' ἕτερόν τι θεωρεῖ, » (Aristote, La Métaphysique, 1061a 28-35)

Chapitre IV

Puissance et Acte

Aristote explique la puissance comme ceci:

« Mais toutes les puissances qui se rapportent à la même notion de puissance, constituent des principes d'une certaine sorte, est sont appelées puissances par rapport à une puissance première est unique, qui se définit le principe de changement dans un autre être, ou dans le même être en tant qu'autre »²³

Aristote met en avant comme problème quel genre d'unité la substance, qui est vu comme pluralité, a en disant;

« Prenons, par exemple, le cas de l'homme animal bipède. Admettons, en effet, que ce soit là l'énonciation de l'homme. Pourquoi donc cet être est-il un et non multiple, à savoir animal et bipède ? »²⁴

Aristote résout ce problème avec l'analyse de la puissance et de l'acte:

« Mais s'il y a, comme nous le soutenons, d'une part, la matière, de l'autre, l'être en acte, il semble bien que la question posée ne soulève plus de difficulté. Le problème serait

²³ Ibid, p. 483

ὅσαι δὲ πρὸς τὸ αὐτὸ εἶδος, πάσαι ἀρχαὶ τινές εἰσι, καὶ πρὸς πρώτην μίαν λέγονται, ἢ ἐστὶν ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλῳ ἢ ἢ ἄλλο (Aristote, La Métaphysique, 1046a 8-10)

²⁴ Aristote, La Métaphysique Tome I, traduit par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin 6, Place De la Sorbonne 1991, p. 418-419

«οἶον τοῦ ἀνθρώπου τὸ ζῶν διπουν: ἔστω γὰρ οὗτος αὐτοῦ λόγος. διὰ τί δὴ τοῦτο ἓν ἐστὶν ἀλλ' οὐ πολλά, ζῶν καὶ διπουν: ἐπὶ μὲν γὰρ τοῦ ἀνθρώπου » (Aristote, La Métaphysique, 1037b 12-15)

exactement celui qui se présenterait si cylindre d'airain était la définition de vêtement. Le mot vêtement serait un signe de la définition, et, par conséquent, la question posée est celle-ci : quelle est la cause de l'unité d'être du cylindre et de l'airain ? La difficulté est supprimée, parce que l'un est la matière, et l'autre, la forme. Quelle est donc la cause qui fait passer l'être de la puissance à l'acte, sinon la cause efficiente, dans le cas des êtres soumis au devenir ? Car il n'y a pas d'autre cause qui fait que la sphère en puissance devient sphère en acte, sinon la quiddité de l'une et de l'autre. »²⁵

Qu'est-ce qu'il faut comprendre par « être en acte » et « être en puissance »? Aristote définit la puissance comme;

*« le principe de changement dans un autre être, ou dans le même être en tant qu'autre ».*²⁶

Selon cette définition, par exemple, la capacité d'un architecte de construire une maison est en puissance. Cette capacité se transforme en action quand l'architecte construit la maison. C'est-à-dire, le principe de mouvement du matériel qui formera la maison est la capacité en puissance de l'architecte. Dans un autre aspect nous pouvons voir la masse du bois et de la brique comme une maison en puissance parce qu'il est possible de former une maison par une autre chose. Aristote dit que la chose qui se produit dans le matériel lui-même et la chose qui forme le changement ont la même puissance en matière de mouvement en disant:

²⁵ Aristote, La Métaphysique Tome II, traduit par J. Tricot , Librairie Philosophique J. Vrin 6, Place De la Sorbonne 2000, p. 475-476

« εἰ δ' ἐστὶν, ὡς περ λέγομεν, τὸ μὲν ὕλη τὸ δὲ μορφή, καὶ τὸ μὲν δυνάμει τὸ δὲ ἐνεργείᾳ, οὐκέτι ἀπορία δόξειεν ἂν εἶναι τὸ ζητούμενον. ἔστι γὰρ αὕτη ἡ ἀπορία ἢ αὐτὴ κἂν εἰ ὁ ὅρος εἴη ἱματίου στρογγύλος χαλκός: εἴη γὰρ ἂν σημεῖον τοῦνομα τοῦτο τοῦ λόγου, ὥστε τὸ ζητούμενον ἔστι τί αἴτιον τοῦ ἔν εἶναι τὸ στρογγύλον καὶ τὸν χαλκόν. οὐκέτι δὴ ἀπορία φαίνεται, ὅτι τὸ μὲν ὕλη τὸ δὲ μορφή. τί οὖν τούτου αἴτιον, τοῦ τὸ δυνάμει ὄν ἐνεργείᾳ εἶναι, παρὰ τὸ ποιῆσαν, ἐν ὅσοις ἔστι γένεσις; » (Aristote, La Métaphysique, 1045a 22-31)

²⁶ Ibid, p. 483

« ἢ ἐστὶν ἀρχὴ μεταβολῆς ἐν ἄλλω ἢ ἡ ἄλλο. » (Aristote, La Métaphysique, 1046a 10)

« Il est donc manifeste que la puissance active est la puissance passive ne sont, en un sens, qu'une seule puissance... »²⁷

Aristote critique le point de vue de la théorie Mégarique au sujet de la puissance. Selon la théorie Mégarique :

« il n'y a puissance que lorsqu'il y a acte, et que lorsqu'il n'y a pas acte, il n'y a pas puissance ».²⁸

Dans cette situation l'architecte devrait être un architecte pendant qu'il construit la maison et il devrait stopper être un architecte pendant qu'il ne fait pas la maison et c'est ridicule. Aristote présente sa propre vue dynamique de puissance au lieu de cette vue de puissance qui cause beaucoup d'impossibilités en matière de changement.

Aristote indique la même difficulté est également valide pour des choses inorganiques:

« Il en sera, par suite, de même pour les êtres inanimés : ni le froid, ni le chaud, ni le doux, ni, d'une manière générale, le sensible, ne sera indépendant du sentant. On tombera, par conséquent, dans la doctrine de PROTAGORAS. Et, en vérité, aucun être n'aura même la faculté de sentir, s'il n'est en train de sentir, s'il n'a la sensation en acte. Si donc est aveugle l'être qui ne voit pas, alors qu'il est dans sa nature de voir, au moment où il est dans sa nature de voir, et quand il existe

²⁷ Ibid, p. 484

« φανερόν οὖν ὅτι ἔστι μὲν ὡς μία δύναμις » (Aristote, La Métaphysique, 1046a 19)

²⁸ Ibid, p. 488-489

« ὅταν ἐνεργῆ μόνον δύνασθαι, ὅταν δὲ μὴ ἐνεργῆ οὐ δύνασθαι, » (Aristote, La Métaphysique, 1046b 30)

encore, les mêmes êtres seront aveugles plusieurs fois par jour, et sourds également. »²⁹

Quand on passe à être une action ; Aristote ne définit pas être une action directement et il dit que nous pouvons la prendre par l'analogie. Ce sont les exemples qu'il a donné pour être en puissance et en action afin de fonder une analogie: celui qui construit et celui qui est construit, celui qui est éveillé et celui qui dort, celui qui voit et celui dont les yeux ont fermé, celui qui est fait du matériel et la matière première. Aristote appelle les premiers; ceux dans l'action et les deuxièmes ceux en puissance. Si nous examinons l'analogie nous voyons qu'il n'est pas possible pour une chose de réaliser qui n'est pas en puissance dans une chose.

Après Aristote sépare le mouvement et l'action pour que les choses en puissance actualisent. Selon cette discrimination il dit:

« Ces différents processus doivent être appelés, les uns, mouvements, les autres, actes ; car tout mouvement est imparfait, comme l'amaigrissement, l'étude, la marche, la construction : ce sont là des mouvements, et certes incomplets. »³⁰

Que devons-nous comprendre du mouvement n'étant pas accompli ? Pensons aux matériaux d'une maison avant d'être construite. Nous pouvons dire que l'architecte a construit le bâtiment quand il finit de le construire mais

²⁹ Ibid, p. 490-491

« πάλιν δ' εὐθύς οἰκοδομήσει πῶς λαβῶν; καὶ τὰ ἄψυχα δὴ ὁμοίως: οὔτε γὰρ ψυχρὸν οὔτε θερμὸν οὔτε γλυκὸν οὔτε ὄλωσ αἰσθητὸν οὐθὲν ἔσται μὴ αἰσθανομένων: ὥστε τὸν Πρωταγόρου λόγον συμβήσεται λέγειν αὐτοῖς. ἀλλὰ μὴν οὐδ' αἰσθησιν ἔξει οὐδὲν ἂν μὴ αἰσθάνηται μὴδ' ἐνεργῆ. εἰ οὖν τυφλὸν τὸ μὴ ἔχον ὄψιν, πεφυκὸς δὲ καὶ ὅτε πέφυκε καὶ ἐπιόν, οἱ αὐτοὶ τυφλοὶ ἔσονται πολλακίς τῆς ἡμέρας, καὶ κωφοί. » (Aristote, La Métaphysique, 1047a 3-11)

³⁰ Ibid, p. 503

« τούτων δὴ <δει> τὰς μὲν κινήσεις λέγειν, τὰς δ' ἐνεργείας. πάσα γὰρ κίνησις ἀτελής, ἰσχυρασία μάθησις βάδισις οἰκοδόμησις: αὗται δὴ κινήσεις, καὶ ἀτελείς γε. » (Aristote, La Métaphysique, 1048b 27-30)

après qu'il construise la maison nous ne pouvons pas dire qu'il la construit. Cette situation n'est pas en question quand les choses en puissance actualisent. Par exemple, une personne qui voit, toujours voit et a vu. Il n'y a pas un processus qui doit être complété pour qu'il puisse voir. Aristote appelle le premier type de processus comme mouvement et le deuxième type comme actualisation.

Chapitre V

Le Nombre

Aristote explique les divers sens du mot l'Un. Selon Aristote :

« ... tout ce qui est dit un primordialement et en soi, et non par accident... »³¹

C'est les êtres qui sont:

- (1) Le continu naturel; dont le mouvement est plus indivisible et plus simple.
- (2) Ce qui est un tout; dont le mouvement, est indivisible dans le lieu et dans le temps.
- (3) L'individu, dont la pensée est indivisible et qui est indivisible numériquement.
- (4) L'universel, qui est indivisible sous le rapport de la connaissance et de la science.

Si le divisible qui est l'opposé de l'Un est une partie qui doit être au-dessous de Un, l'opposition est expédiée à l'opposition des divisibles et indivisibles qui sont au-dessous de Un et qui seraient Un. Si nous tirons ce que nous avons compris de la classification de celle qui n'est pas dans le raccordement et qui est au dessus des catégories; celui qui est divisible est celui qui a des pièces, c'est-à-dire qui peut se prédiquer d'un sujet ou des sujets plus d'un. Celui qui est indivisible est celui qui n'a pas des pièces, c'est-à-dire qui ne peut se prédiquer de rien.

³¹ Ibid, p. 527

« τῶν πρώτων καὶ καθ' αὐτὰ λεγομένων ἓν ἀλλὰ μὴ κατὰ συμβεβηκός. »
(Aristote, La Métaphysique, 1052a 17)

Dans ce sens, celui qui est divisible, c'est-à-dire la pluralité est l'universel, celui qui est indivisible ne peut se prédiquer de rien; celui qui est singulier est arithmétique. Avec cette discrimination, on a dit que l'Un s'est prédiqué non seulement de la pluralité mais aussi de l'un arithmétique. Par conséquent l'Un ne peut pas être un genre. Puisque si l'Un était un genre, le sens de l'Un serait contenu dans le sens des pièces que l'Un se prédique et l'Un serait présent aux choses que l'Un se prédique et c'est ridicule. (Parce que les pièces que l'Un se prédique ne peuvent pas être mêmes et aussi différents).

Par conséquent un qui est accepté seulement comme l'universel a principalement deux formes. L'Un comme l'universel et l'Un arithmétique. L'Un se prédique d'eux mais leur unité est expliquée par le caractère indivisible.

Aristote indique que le nombre est approuvé sous la catégorie de la quantité au sujet de ses pièces liées à l'universel. Si on a attribué le nombre aux pièces de l'universel comme la quantité de l'universel (par exemple chevaux un par un sous l'universel de cheval) nous ne pourrions pas dire le même nombre pour les pièces d'autre universel (par exemple, personnes un par un sous l'universel de personne). Par conséquent le nombre n'appartient à un universel, (ici, il peut affirmer que le nombre n'est pas la substance) mais on peut dire sur les pièces de tous les universels.

L'essence de l'Un comme l'explique Aristote :

« ... l'essence de l'Un consiste dans l'indivisibilité, dans le fait d'être essentiellement une chose déterminée et particulière, séparable selon le lieu ou la forme, ou par la pensée ; ou bien encore, c'est être un tout et un indivisible ; enfin et surtout, c'est être la mesure première de chaque genre, et, tout

spécialement la mesure première de la quantité, car de la quantité l'Un a été étendu aux autres catégories. »³²

C'est par l'Un comme une mesure première de chaque genre que nous connaissons chaque genre.

L'Un est le principe du nombre en tant que nombre pour Aristote. Et sans une mesure nous ne pouvons pas connaître la quantité.

Dans la Métaphysique Aristote pose la mesure comme la possibilité de quantité. C'est-à-dire sans la mesure on ne peut pas compter les objets qui tombent sous les universels.

Aristote dit :

« Est mesure, en effet, ce par quoi la quantité est connue ; mais c'est par l'Un ou par un nombre qu'est connue la quantité en tant que quantité ; et tout nombre est connu par l'Un ; par conséquent, toute quantité en tant que quantité est connue par l'Un, et ce par quoi les quantités sont primitivement connues est l'Un lui-même ; et, par suite, l'Un est le principe du nombre en tant que nombre. »³³

La mesure est la pièce sous la catégorie de la quantité de l'universel. Avec une autre expression, la mesure est l'occasion de la quantité de l'universel.

³² Ibid, p. 527

« διὸ καὶ τὸ ἐν εἶναι τὸ ἀδιαιρέτω ἐστὶν εἶναι, ὅπερ τὸδε ὄντι καὶ ἰδίᾳ χωριστῶ ἢ τόπῳ ἢ εἶδει ἢ διανοίᾳ, ἢ καὶ τὸ ὅλῳ καὶ ἀδιαιρέτω, μάλιστα δὲ τὸ μέτρῳ εἶναι πρῶτῳ ἐκάστου γένους καὶ κυριώτατα τοῦ ποσοῦ: ἐντεῦθεν γὰρ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἐλήλυθεν..» (Aristote, La Métaphysique, 1052 b 530-531)

³³ Ibid, p. 531

« μέτρον γὰρ ἐστὶν ὡς τὸ ποσὸν γινώσκεται: γινώσκεται δὲ ἢ ἐνὶ ἢ ἀριθμῶς τὸ ποσὸν ἢ ποσόν, ὃ δὲ ἀριθμὸς ἅπας ἐνὶ, ὥστε πᾶν τὸ ποσὸν γινώσκεται ἢ ποσὸν τῷ ἐνὶ, καὶ ὡς πρῶτῳ ποσὰ γινώσκεται, τοῦτο αὐτὸ ἔν: διὸ τὸ ἐν ἀριθμοῦ ἀρχὴ ἢ ἀριθμὸς...» (Aristote, La Métaphysique, 1052 b 20-24)

Aristote, qui expriment la mesure comme singulier sous l'universel, doit parler d'un singulier qui est valide pour tous les universels, pas un singulier qui appartient à un universel. En conséquence, il évalue le nombre comme quantité d'une mesure sous l'universel, en d'autres termes, la prédication du nombre est la compréhension des pièces d'un universel sous la catégorie de la quantité.

Maintenant ces pièces sont l'universel ou pas. Si les pièces sont l'universel, le nombre est dit au sujet des universels approuvés sur un sujet. Si les pièces ne sont pas l'universel, le nombre est dit au sujet des pièces indivisibles sous l'universel. Le premier est l'énumération de l'un universel, l'autre est l'énumération de ceux qui sont arithmétiques.

RESULTAT

La question de nombre est liée de manière stricte à celle de l'Être chez Aristote et en effet son traitement de la problématique montre une approche critique en matière de la philosophie. Rendre compte de la pensée d'Aristote sur les principes fondamentaux relatif à la détermination des sujets de nombre et de l'Être sans la réduire à un système philosophique, cela en même temps répond aux questions concernant la nature de l'activité définie comme philosophie. Le fait que la philosophie n'est plus une activité intellectuelle ordinaire et qu'elle est mise en avant comme une activité pour comprendre l'Être cela nous donne une occasion pour évaluer des références de la philosophie contemporaine.

Pour Aristote, le problème est de mettre en avant les apories et les incertitudes qui sont vus dans le domaine du sens. On peut noter cependant que le problème déclenche une enquête philosophique c'est possible avec l'effort de l'âme qui désire connaître l'Être et qui est orienté à l'Être. Avec ce respect, les activités philosophique autres que celles qui considèrent le rapport entre l'âme et l'Être sont seulement les exercices de la pensée et de parler selon Aristote. D'autre part, le traitement des questions qui émergent au niveau du sens, ce n'est que penser l'Être.

Le fait que le sujet de nombre est traité comme une problématique chez Aristote vient d'une approche liée aux sens de l'Être. Selon ceci, le rapport entre la catégorie de la substance et la catégorie de la quantité doit être évalué envers la faculté cognitive de l'âme. La manière qu'Aristote suit sur cette problématique peut être récapitulée comme ceci; l'explication de ce que l'Être et l'Un veulent dire, l'explication de dans quelles conditions la pluralité peut être mentionné et la constitution un fondement nécessaire pour parler de nombre, faisant une enquête sur le statut ontologique de la pluralité

Dans notre thèse, nous avons déterminé que parler de la pluralité en traitant le principe d'appeler les choses comme « l'Être et l'Un » est basé sur l'inclusion de celle qui est séparé de « ce qui est » au tableau métaphysique. Afin d'examiner la pluralité, Aristote interroge les possibilités d'appeler la pluralité « l'Être et l'Un » et il trouve ces occasions dans la différenciation des significations d'unité et d'existence sur la divisibilité. En conséquence, Aristote peut indiquer que la pluralité existe en évaluant l'Être dans un sens différent de Parménide et de Platon. Selon ceci, la pluralité est « l'Être divisible » et « l'Un divisible ». Le nombre est traité comme un concept qui fournit la mesure de la pluralité admise comme divisible. Cependant la différenciation des significations de l'Être et de l'Un apporte Aristote à une position différente de son professeur Platon et Parménide par rapport à l'âme qui comprend l'Être. Tandis que l'activité philosophique est expliquée en tant que la contemplation de l'Être par la perfection de l'âme chez Platon et Parménide, chez Aristote il apparaît comme une activité intellectuelle à laquelle les principes et les raisons des choses sont enquis dans un sens plus récent à aujourd'hui.

Nous avons dit que l'élément principal auquel Aristote peut présenter le sujet du nombre comme une question philosophique est le traitement des questions liées à l'Être. Cependant, dans l'idée moderne à laquelle les mathématiques, l'ontologie et la psychologie ont lieu en tant que disciplines séparées, il n'est pas possible de dire que le nombre est soumis à une interrogation philosophique avec la forme Aristote a placé. En dépit de que Aristote a commencé son interrogation par les choses que Platon et Parménide ont laissé hors du champ d'interrogation est évalué comme un point de vue commun avec l'idée moderne, on ne peut pas dire qu'il partage la même approche philosophique avec une compréhension qui exclut l'ontologie et l'âme. Essayer d'expliquer le nombre sans constituer la pluralité ne peut pas être traité comme une question philosophique pour Aristote. Puisque, selon Aristote, l'occasion de parler du nombre est également l'occasion de parler de la pluralité et ces occasions sont traitées dans la

compréhension de l'Être par l'âme. En conséquence le traitement du sujet du nombre par Aristote rend son approche philosophique particulière à lui. Dans notre thèse nous avons essayé de présenter la question dans le cadre d'Aristote en prenant soin particulièrement de cette issue

BIBLIOGRAPHIE**OUVRAGES GENERAUX**

Aristote, Catégories, Traduction par Frédérique Ildefonse et Jean Lallot, Editions du Seuil, 2002

Aristote, De L'Ame, traduit par J. Tricot, Libraire Philosophique J. Vrin 6, Place De la Sorbonne 1995

Aristote, La Métaphysique Tome I, traduit par J. Tricot, Libraire Philosophique J. Vrin 6, Place De la Sorbonne 1991

Aristote, La Métaphysique Tome II, traduit par J. Tricot, Libraire Philosophique J. Vrin 6, Place De la Sorbonne 2000

Aristote, Physique, Traduction par Pierre Pellegrin, GF Flammarion, Paris, 2002

Aristotle, Categories, Traduction par Harold P. Cooke, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1996

Aristotle, Metaphysics Books I-IX, Traduction par Hugh Tredennick, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2003

Aristotle, Metaphysics Books X-XIV, Traduction par Hugh Tredennick, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1997

Aristotle, *On The Soul*, Traduction par W. S. Hett, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000

Jean van Heijenoort, *From Frege to Gödel A Source Book in Mathematical Logic*, Harvard University Press, 1967