

LA SCIENCE DE L'ÊTRE EN TANT QU'ÊTRE,
UNE NOUVELLE CONCEPTION DU
SAVOIR PHILOSOPHIQUE

Annick STEVENS
(Université de Liège)

Le propos de cet article est de montrer que la science de l'être en tant qu'être, telle qu'Aristote la présente dans le livre Γ de la *Métaphysique* (et, dans une moindre mesure, dans le livre E), est une ontologie d'un type radicalement nouveau pour son époque et dont les traits principaux sont toujours pertinents pour une recherche ontologique actuelle¹. Mais avant d'examiner en détail le contenu des deux livres dans lesquels apparaît cette science, il est utile de se demander comment ceux-ci se rattachent à l'ensemble de l'ouvrage, et de prendre à cet égard une précaution de méthode. Il semble bien, en effet, que deux dangers opposés guettent l'interprète de la *Métaphysique*. Le premier consiste à vouloir à tout prix rendre compte de l'ensemble du traité tel qu'il nous est parvenu, dans l'ordre de succession des chapitres que nous possédons, afin de lui donner une unité doctrinale dans laquelle tous les passages sans exception doivent pouvoir s'inscrire. Le second consiste à remplacer systématiquement l'ordre hérité par une nouvelle succession basée sur des critères extérieurs au texte, par exemple sur la direction que devrait avoir suivie l'évolution de la pensée d'Aristote. La première attitude est la plus courante actuellement; or, elle a pour défaut de tenir pour négligeable ce que tout le monde sait bien, à savoir qu'Aristote n'a pas lui-même assemblé ce traité, que plusieurs livres ou chapitres ne sont manifestement pas de sa main, et qu'il y a de nombreuses ruptures formelles et thématiques qui empêchent de lire l'ensemble comme un discours

¹ J'ai beaucoup bénéficié des divers éclairages apportés sur la question par les participants au colloque, que je remercie vivement, en particulier E. Berti et M. Crubellier qui m'ont fait part de remarques très pertinentes sur cet article.

continu. Une méthode intermédiaire devrait consister à chercher une cohérence interne en tenant compte de ce que nous savons de l'état transmis, ce qui implique de ne pas avoir recours aux livres certainement inauthentiques (cela concerne surtout K)², de se méfier des passages de transition situés en débuts et fins de chapitres, susceptibles d'avoir été ajoutés par l'éditeur pour justifier son assemblage, enfin de reconstituer l'ordre de la pensée seulement à partir des références explicites à ce qui a déjà été établi. Ainsi, le livre Γ fait certainement référence à la détermination de l'enquête esquissée au livre A (cf. 1003a 26-27: «puisque nous cherchons les principes et les causes les plus élevées»), ainsi qu'aux questions annoncées au livre B comme celles qu'il faudra résoudre (cf. 1003b 33-34: «c'était l'un des points dans l'exposé des apories»). Ce quatrième livre s'inscrit ainsi dans la recherche de la science des causes les plus élevées, et s'efforce manifestement de trouver réponse aux difficultés annoncées, quoique sans les aborder systématiquement ni toujours explicitement. Cependant, les deux premiers livres sont surtout des introductions exotériques, récapitulant tout ce qui a déjà été proposé à propos d'une telle science par les autres courants philosophiques, de sorte qu'il faut faire le tri entre les éléments proprement aristotéliens et les éléments hérités, tant dans les conceptions des tâches de la *sophia* exposées au livre A que dans les thèses contradictoires qui forment la diaporie de B³. Au livre A, la transition se laisse observer assez clairement puisque, après avoir cité six «conceptions» (*hupolèpseis*) que «nous avons» à propos du savant (982a 8-21), Aristote les reprend ensuite une à une pour les justifier en les ramenant aux quelques caractères essentiels qu'il adopte (982a 21-b 10). Il résulte, en effet, de ce parcours que le «nom que l'on cherche» (982b 8, *sophia* étant un nom provisoire) doit indiquer une science générale (982a 22; 25) connaissant les causes premières les plus simples — y compris la

² Les conclusions du 9^e *Symposium aristotelicum*, qui portait sur les livres suspectés d'inauthenticité, sont considérées comme désormais acquises et n'ont pas été contestées depuis (P. Moraux & J. Wiesner [1983]). En ce qui concerne *Métaphysique K*, les arguments en faveur de son inauthenticité, développés par P. Aubenque, sont incomparablement plus convaincants que ceux de V. Décarie en faveur de son authenticité. Le livre α est considéré comme authentique, mais sa présence dans la *Métaphysique* ne semble pas indispensable.

³ Lors du *Symposium aristotelicum* consacré à *Métaphysique B* (non encore publié), plusieurs participants, et en particulier E. Berti, ont montré que de nombreuses thèses n'étaient valables que dans un cadre platonicien et n'avaient aucune pertinence dans une enquête aristotélienne.

fin, puisqu'elle compte parmi les causes (982b 9-10). Tout le reste du livre est consacré à la manière dont les autres penseurs présentent les quatre types de causes, et il révèle que les causes premières proposées pour expliquer tous les étants ont été tantôt physiques, tantôt mathématiques ou éidétiques (au sens platonicien)⁴.

Le rôle du livre Γ au sein de cet ensemble est de préciser quel peut être l'objet de cette science générale, c'est-à-dire quel est le domaine auquel s'appliquent les principes et les causes premières, et ensuite quel est le tout premier principe (à la fois logique, physique et ontologique) qu'il faut lui attribuer. Tout ce qui précède annonce donc et conduit sans surprise à l'affirmation qu'il existe une science de l'étant en tant qu'étant, et que cette science est universelle (*katholou*) car elle n'étudie aucune partie de l'étant à l'exclusion des autres. Pour mieux comprendre le statut et l'objet de cette science nouvelle, je vais parcourir les deux premiers chapitres du livre Γ en les découpant suivant les arguments successifs qui y sont avancés pour justifier l'enquête. Ce faisant, je rencontrerai aussi la détermination de cette autre science qu'Aristote appelle la philosophie première, ce qui me mènera au cœur de la controverse la plus tenace autour du livre Γ , celle qui oppose les tenants respectifs de la distinction ou de l'identification des deux sciences. Nous verrons qu'à ne considérer que Γ l'identification est pour ainsi dire impossible, et que le seul indice en ce sens vient du livre E; il faudra donc examiner le premier chapitre de ce livre pour comprendre comment il diverge de Γ jusqu'à aboutir à une flagrante contradiction.

Premier argument (Γ 1, 1003a 26-32), les principes les plus élevés doivent être propres à une certaine nature.

Puisqu'il a été établi au livre A que la science recherchée doit être celle des principes et des causes les plus élevés; puisque tous les principes doivent appartenir à une certaine nature non par accident mais par

⁴ En ce qui concerne l'étude proprement aristotélicienne des causes, plusieurs livres y contribuent selon un aspect différent, comme Z, se concentrant sur la cause formelle dans son étude de la substance, ou M et N, rejetant la causalité des objets mathématiques et des Formes séparées. Mais l'essentiel se trouve dans les définitions de Δ 1-3 et dans l'unification analogique de toutes les causes en Λ 4. Ces deux livres confirment l'universalité du domaine d'application des premières causes et des principes ainsi que la nécessité, pour les étudier, d'une science qui inclue et dépasse physique, logique et philosophie première.

elle-même, c'est-à-dire en vertu de ce qu'elle est; il en résulte que les principes les plus élevés doivent appartenir à tout l'étant par soi, c'est-à-dire en tant qu'il est étant.

Le singulier «étant en tant qu'étant» est bien entendu à comprendre au sens collectif; il est d'ailleurs parfois remplacé par le pluriel «les étants en tant qu'étants»⁵. La deuxième partie de l'expression est éminemment importante car elle permet de justifier qu'on étudie en général tout l'étant. En A 9, en effet, Aristote avait montré que tous les étants ne pouvaient partager les mêmes principes, car les principes des substances ne sont pas les mêmes que ceux des relatifs. Dans la présente enquête, on ne considèrera donc pas les étants en tant qu'ils sont de tel ou tel type ou de telle ou telle essence, mais en tant qu'ils sont des étants en général, dans la mesure où certains principes sont communs à tout ce qui est, du simple fait d'être. Et il en ira de même pour les propriétés essentielles du domaine ainsi défini: ce sont les propriétés qui appartiennent nécessairement à tout ce qui est, du seul fait que c'est.

Deuxième argument (2, 1003a 33-b 19 et 1004a 2 -9): tous les étants sont soit des substances soit en relation avec les substances.

Le deuxième argument répond à une objection possible contre la généralité de la science de l'étant, à savoir que l'étant est plurivoque. Si cette plurivocité est une homonymie, il ne peut y avoir une seule science de toutes les significations de l'étant. Dans les *Catégories*, Aristote avait défini les homonymes comme des choses possédant le même nom mais une définition différente de ce nom. Dans d'autres œuvres, il ajoute qu'il existe des stades intermédiaires entre la synonymie (une seule et même définition) et l'homonymie (plusieurs définitions différentes), lorsqu'une partie des définitions du mot est identique et une autre différente. Dans ce cas, le mot se dit, certes, de plusieurs façons, mais non par homonymie⁶. C'est pourquoi, Aristote montre que le mot «étant» est de ce type car toutes ses définitions ont un élément en commun, à savoir la substance. L'analogie avec la plurivocité du mot «sain» est très éclairante: toutes les définitions du mot «sain» partagent la même référence à la

⁵ Cf. Γ 2, 1003b 15-16; 3, 1005a 27, b 10; E 1, 1025b 3-4.

⁶ *Topiques* II 3, 110b 16-28; *Eth. Eud.* VII 2, 1236a 15-18; *Eth. Nic.* I 4, 1096b 26-29. Pour saisir les multiples formes de plurivocité, il faut surtout se reporter à l'ensemble du livre Δ de la *Métaphysique*.

santé, de sorte que des choses de genres aussi différents qu'un aliment, une action, un corps, peuvent être étudiées par la même science, qui sera celle du sain en tant que sain, et non de chacune de ses choses selon son essence. De même, toutes les choses qui sont, quelle que soit leur modalité d'existence, seront étudiées par la même science, en tant qu'elles sont et non selon ce qu'elles sont chacune en particulier. Si une signification du mot «sain» n'avait rien à voir avec la santé, elle serait homonyme et devrait être écartée de cette science, de sorte que c'est la notion de santé qui unifie la plurivocité du sain. De même, la substance unifie la plurivocité de l'étant parce que tout étant est dit être (c'est-à-dire exister, mais non être *ce* qu'il est) grâce à sa relation à une substance. L'argument repose sur l'antériorité ontologique de l'*ousia*, présentée au livre Δ comme une création de Platon: est *ousia* ce qui peut exister sans autre chose mais sans quoi les autres choses ne peuvent exister⁷. Cependant, ce qui est *ousia* est différent pour chacun des deux philosophes: pour Platon, ce sont les formes intelligibles, en tant qu'elles sont les paradigmes éternels des autres choses, tandis que pour Aristote, ce sont les substances, en tant qu'elles sont les sujets dans lesquels existent les autres choses⁸.

La liste des étants n'est pas formulée sous la forme de celle des catégories, mais elle peut y être ramenée. Elle distingue, en effet, les affections des substances et les affections de ces affections, mais même celles-ci sont nécessairement des étants de l'une des dix catégories. Par exemple, les générations et les destructions concernent les étants de toutes les catégories, et elles appartiennent elles-mêmes aux catégories de l'agir et du pâtir. Quant aux privations et aux négations, elles sont toujours dites par référence à un certain étant, dont la possession ou l'existence est niée. Elles sont donc également des étants, puisqu'elles

⁷ Δ 11, 1019a 2-6.

⁸ L'analogie entre la santé et la substance n'est pas tout à fait complète. En effet, la santé n'est pas la première parmi les choses saines mais ce d'où dérive la notion de sain. Au contraire, la substance entendue comme sujet est la première des choses existantes mais n'est pas ce d'où dérive la notion d'existant. Elle est postérieure à la notion d'existence, puisqu'elle se définit comme ce qui existe indépendamment d'autre chose. La dérivation linguistique l'atteste également, puisque le substantif «*ousia*» est postérieur au verbe être et probablement forgé sur le participe féminin «*ousa*». Ce modèle est d'ailleurs plus fréquent parmi les plurivoques à référence unique: les amitiés sont toutes référées à une première, qui reçoit le nom par elle-même tandis que les autres le reçoivent par leur rapport à celle-là (*Éthique à Eudème* I 2, 1236b 20-26); les puissances sont toutes référées à la première instance de la puissance (*Métaph.* Θ 1, 1046a 9-19).

existent, mais en un sens différent parce qu'elles n'ont par elles-mêmes aucune détermination⁹.

Or, tous ces étants, aussi différents soient-ils, partagent tous certaines propriétés générales, qu'Aristote appelle par conséquent les «attributs par soi des étants en tant qu'étants». C'est pourquoi aussi, les substances ne sont pas étudiées par cette science en tant que substances, comme c'est le cas au chapitre 5 des *Catégories*, où est envisagé tout ce qui leur est propre, ainsi qu'aux livres Z et H de la *Métaphysique*, qui mettent en évidence ce qui leur est le plus essentiel et ce qui fait leur unité. Elles ne sont envisagées ici qu'en tant qu'elles possèdent elles aussi des propriétés non par elles-mêmes mais par le fait d'être. En ce qui concerne donc la déduction des attributs des étants en tant qu'étants, les substances se situent au même niveau que les autres étants; mais on peut continuer à dire qu'elles constituent le premier objet de cette science (1003b 16-19) du fait que leur modalité d'existence est antérieure et principielle pour les autres. On peut comprendre de deux manières la phrase: «le philosophe devrait posséder les principes et les causes des substances» (1003b 18-19). Une première possibilité est qu'elle annonce un approfondissement de l'enquête sur l'étantité des étants, dans la mesure où les conditions d'existence des autres étants ont elles-mêmes des conditions d'existence. Une autre, plus intéressante à mon avis, tient compte du fait que «posséder» les principes est différent de les «étudier» ou de les «chercher», de sorte que, par cette phrase, Aristote suggère que le philosophe s'appuie sur ce que lui a appris la science particulière de la substance pour assumer celle-ci comme le premier de ses objets, avant de commencer son enquête propre. Quelle que soit l'interprétation choisie,

⁹ Simplicius apporte à cet égard un témoignage particulièrement intéressant dans son commentaire aux *Catégories*: «Dans quelle catégorie rangera-t-on les négations, les privations et les différentes formes des verbes? À vrai dire, Aristote a répondu lui-même à cette objection dans les écrits hypomnématisques. En effet, dans les *Méthodiques*, dans les *Divisions* et dans un autre traité dont le titre est *Ta peri tèn lexin* (bien que, d'après certains auteurs, cet ouvrage ne semble pas être un écrit authentique d'Aristote, il est de toute façon l'œuvre d'un des savants issus de l'école), dans ces ouvrages, dis-je, il traite d'abord des catégories, puis il ajoute: «Je veux parler des catégories avec leurs inflexions» ou avec leurs flexions; il en a uni l'enseignement à celui des négations, des privations et des indéterminés. Le fait d'aller pieds nus rentre donc dans la même catégorie que le fait d'être chaussé. En effet, comme les négations et les privations ont leur être dans la suppression de quelque chose qui existe, il est naturel qu'on les rapporte aux choses où résident les *hexeis* et les affirmations» (*in Cat.*, 65, 2-13, trad. Moraux [1951], p. 67).

la nouvelle science constitue une certaine étude de la substance et de ses attributs, ce qui permet de répondre positivement à l'une des questions posées au livre B, même si c'est en un sens nouveau, qui n'avait pas été annoncé en tant que tel dans ce livre. Mais on ne peut en tout cas soutenir, à partir de ce passage, que la science des principes et des causes les plus élevées des étants se résume à la science des principes des substances. En effet, même en ne considérant que les quatre causes, il est clair qu'en tout cas les causes formelles et finales des quantités, des qualités ou des autres catégories ne peuvent être des substances ni ne remontent aux causes formelles des substances; quant aux causes matérielles et motrices des substances, c'est seulement par accident qu'elles sont aussi celles des autres étants. En outre, le chapitre 3 confirme que la notion de principe déborde celle de cause et que le tout premier principe, qui n'est pas une substance, appartient à tous les étants par eux-mêmes. Enfin, les notions mentionnées comme propriétés par soi des étants en tant qu'étants doivent appartenir à ceux-ci par eux-mêmes, c'est-à-dire immédiatement et non par l'intermédiaire des substances.

Cette clarification du rapport de la science générale à la substance constitue un indice supplémentaire en faveur du déplacement du paragraphe 1004a 2-9 juste après 1003b 19¹⁰. L'allusion qui vient d'être faite à la science de la substance entraîne, en effet, une précision sur le fait que celle-ci doit immédiatement être divisée en fonction des différents types de substances. La comparaison avec les mathématiques est ici incomplète, car il est seulement fait mention de la division de celles-ci suivant leurs différents objets, laissant implicite l'existence, à côté d'elles, d'une mathématique générale analogue à la philosophie générale. Cette analogie est en revanche explicite dans le passage parallèle du livre E, auquel je reviendrai plus loin. La mathématique générale nous est connue aussi par les *Analytiques*, où Aristote la présente comme l'étude des propriétés par soi des quantités en tant que quantités, et non de celles qui sont propres aux nombres (objets de l'arithmétique) ou aux lignes (objets de la géométrie)¹¹; un exemple de ces propriétés générales

¹⁰ Déplacement pour lequel je souscris entièrement aux arguments développés par L.-A. Dorion dans ce volume.

¹¹ Les autres mathématiques, c'est-à-dire l'astronomie, l'optique et l'harmonique, dépendent à leur tour de ces deux premières branches, car elles utilisent des démonstrations arithmétiques ou géométriques (*An. Post.* I 7, 75b 14-17; 9, 76a 22-25; *Phys.* II 2, 194a 7-12).

est le fait que des égaux retranchés à des égaux produisent des égaux¹². De même, si l'on applique l'analogie, le philosophe général laisse au physicien et au philosophe premier le soin d'étudier les propriétés par soi, respectivement, de la substance sensible et de la substance immobile¹³, et ne prend à son compte que les propriétés qui sont communes à toutes — non pas, cependant, comme nous allons le voir, en tant que substances, mais en tant qu'étants. Pour la philosophie comme pour la mathématique, la science générale n'est pas la somme de ses parties mais possède des objets propres qui ne sont étudiés par aucune de ces parties. La science de l'étant en tant qu'étant est seulement ce niveau général de la philosophie, et non la somme des philosophies partielles.

Il faut cependant rendre compte plus précisément de la manière dont la science générale de tous les types de substance est aussi la science générale de tous les étants, ou pourquoi Aristote se permet si fréquemment d'utiliser indifféremment les expressions «toute la substance» et «tout l'étant»¹⁴. Pour le comprendre, il faut distinguer deux manières d'étudier la substance. L'une est une étude conceptuelle de la notion de substance: qu'est-ce que cela signifie, être une substance? Qu'est-ce qui peut légitimement recevoir ce nom? Y en a-t-il plusieurs sortes, et si oui,

¹² Cf. *Anal. Post.* I 10, 76a 37-41: «Des principes dont on se sert dans les sciences démonstratives, les uns sont propres à chaque science, les autres sont communs, mais communs par analogie, puisque, en fait, on s'en sert dans la mesure où ils fonctionnent dans le genre qui tombe sous la science considérée. Sont des principes propres, par exemple, que «une ligne soit telle» et que «le droit soit tel», alors que sont des principes communs par exemple «si l'on retranche des choses égales de choses égales, les restes sont égaux».» (trad. Pellegrin).

¹³ Selon la distinction des trois substances en *Λ* 1, 1069a 30-b 2, dont les deux premières (mobile corruptible et mobile éternelle) sont objets de la physique et la troisième (immobile) d'une «autre» science. Dans ce passage est annoncé l'examen de la candidature des objets mathématiques et des Formes au statut de substances immobiles, statut qui leur sera refusé, comme on le sait, aux livres M et N. Cela n'empêche pas, me semble-t-il, d'accepter que les mathématiques soient des sciences théorétiques. En effet, en étudiant les quantités, les mathématiques correspondent bien aux sciences particulières qui «découpent une partie de l'étant» et elles disent effectivement quelque chose du réel. Il n'en reste pas moins vrai que l'affirmation de E, selon laquelle elles sont des «philosophies théorétiques» (1026a 18-19) est difficilement conciliable avec celle de *Γ* 2, que «il y a autant de parties de la philosophie que de substances» (comme le fait remarquer L.-A. Dorion dans ce volume).

¹⁴ C'est très clair notamment au début du chapitre 3, où, pour justifier que les axiomes les plus généraux relèvent de la même science de l'étant en général, Aristote utilise successivement les expressions τῆς οὐσίας en 1005a 21, ἅπασιν τοῖς οὐσιν en a 22-23, ἢ ὄντα πᾶσι en a 27, τοῦ ὄντος ἢ ὄν en a 24 et 28, τοῦ ὄντος en a 33 et 34, πάσης τῆς οὐσίας en b 6, τῶν ὄντων ἢ ὄντα en b 10.

quelles relations entretiennent-elles entre elles? Qu'est-ce qui appartient en propre aux substances? C'est ce genre d'enquête qui est développé aux livres Z et H de la *Métaphysique* (plus brièvement, aux chapitres 8 de Δ et 5 des *Catégories*). L'autre étude ne s'occupe pas du concept mais de la chose qui est ainsi appelée; elle consiste à rendre compte d'une certaine substance offerte à l'observation, par la recherche de ses causes et de ses attributs. Le rapport de la substance aux autres catégories d'étants est tout à fait différent dans l'un et l'autre cas: la première étude aura pour effet d'opposer systématiquement la substance à ce qui n'est pas elle et de l'isoler logiquement de toutes ses déterminations, tandis que la seconde étudiera nécessairement en même temps la substance et ses attributs, dans la mesure où «il serait absurde que le physicien doive connaître ce que c'est que le soleil et la lune mais aucun de leurs attributs par soi»¹⁵. Ainsi, on peut vérifier que la physique étudie longuement le temps, le lieu, le vide, l'infini, le mouvement, etc., toutes déterminations nécessaires pour comprendre la substance physique mais qui n'entrent pas elles-mêmes dans la catégorie de la substance. Chaque fois donc qu'il est question de ce type d'étude, dire «étudier la substance» équivaut à dire «étudier l'étant» car la substance est comprise avec l'ensemble des déterminations non substantielles qui l'accompagnent, et il est impossible de l'étudier sans étudier celles-ci¹⁶. Au livre Γ, l'équivalence entre les deux expressions, utilisées en alternance, montre qu'il faut également attribuer cette signification inclusive à la substance, de telle sorte que l'enquête annoncée ne peut être réduite à l'étude des substances en tant que telles, comme le veut la tradition qui voit dans la succession des livres de la *Métaphysique* une réduction progressive de

¹⁵ *Phys.* II 2, 193b 26-28.

¹⁶ Rappelons que la substance est un «sensible par accident», c'est-à-dire qu'elle n'est appréhendée par aucun de nos organes sensoriels mais reconstituée comme le substrat des sensibles par soi. Comme la sensation est la première étape de la connaissance, sans ces déterminations sensibles nous n'aurions aucun accès à la substance. C'est en ce sens aussi qu'il faut comprendre la phrase célèbre de Z 1: «Ce qui, jadis et maintenant, est toujours cherché et toujours embarrassant, à savoir «qu'est-ce que l'étant?», c'est «qu'est-ce que la substance?», car c'est cela que les uns disent être un, les autres multiple, et les uns limité les autres illimité.» (1028b 2-6). Les physiciens, en effet, cherchant à rendre compte de l'ensemble de la réalité, distinguaient déjà la matière universelle et ses propriétés, même s'ils n'utilisaient pas encore ce vocabulaire. Introduisant donc en Z l'étude de la seule substance, et non plus celle de l'étant en tant qu'étant, Aristote justifie l'importance de cette étude par la reconnaissance générale de la primauté de la substance parmi les étants. Mais ce n'est pas le programme annoncé en Γ qui serait ainsi modifié, revu ou réduit, c'est une enquête complémentaire qui vient s'y adjoindre.

l'objet de la science de l'être en tant qu'être, passant par l'«ousiologie» de Z-H puis par l'«energeiologie» de Θ pour aboutir à la «théologie» de Λ . La philosophie générale étudie donc toute la substance, avec tous ses attributs, non pas en tant que substance et attributs mais en tant qu'ils en commun le fait d'être et les propriétés qui s'en suivent¹⁷.

Troisième argument (1003b 19-36), fondé sur l'analogie entre l'étant et l'un.

Les espèces d'un genre sont toutes étudiées par la science de ce genre. Par exemple, les espèces de l'un, comme le même et le semblable, sont toutes étudiées par la science de l'un. Or, l'étant et l'un sont «la même chose et une seule nature», de sorte qu'il y a autant d'espèces de l'étant que de l'un, qui seront à leur tour étudiées par la même science.

Le raisonnement présente de nombreuses difficultés. 1/ comment peut-on parler d'espèces de l'étant et de l'un, puisque ceux-ci ne sont pas des genres? 2/ en quel sens faut-il comprendre que l'étant et l'un sont la même chose? 3/ quelles sont les espèces de l'étant correspondant à celles de l'un?

Pour répondre à ces questions, il faut, ici encore, distinguer entre, d'une part, les notions d'un et d'être¹⁸ et, d'autre part, les choses qui sont unes et qui sont. En ce qui concerne les notions, elles ne sont pas identiques entre elles, elles ne sont pas «indiquées par un seul énoncé», de même que la notion de principe n'est pas identique à celle de cause; mais les deux notions coïncident le plus souvent dans les mêmes choses. Aristote revient sur cette comparaison au livre I, et l'explique plus longuement: «L'un se dit d'autant de façons, et chacune de ces choses sera une, à laquelle appartient l'une de ces modalités; mais l'être de l'un sera tantôt l'une de celles-ci, tantôt autre chose de plus proche du nom, tandis que celles-ci sont en puissance, comme s'il fallait parler de l'élément et de la cause en les distinguant dans les choses et en fournissant la définition du nom. En effet, le feu est d'une certaine manière un élément (...), d'une certaine manière non, car ce n'est pas la même chose que

¹⁷ Sur l'extension du terme «ousia», voir aussi les conclusions des études publiées par A. Motte et P. Somville [2007], qui montrent qu'Aristote hérite d'une large polysémie philosophique du terme *et la conserve*.

¹⁸ Aristote utilise le participe présent «étant» pour désigner aussi bien la notion prédiquée que la chose qui est; pour éviter l'ambiguïté, je préfère utiliser «étant» pour la chose et «être» pour le prédicat.

l'être du feu et l'être de l'élément, mais le feu est élément en tant qu'il est une certaine chose et une certaine nature, tandis que le nom <d'élément> signifie que ceci lui est attribué parce que quelque chose vient de lui comme premier composant immanent.»¹⁹. Dans le cas de l'être et de l'un, du fait qu'ils sont des prédicats universels, c'est n'importe quelle chose qui peut être désignée comme «un étant» et «une chose une», et l'attribution va tellement de soi qu'elle ne doit même pas être explicite²⁰. Il y a donc une identification de fait entre les choses unes et les choses qui sont, de sorte que la science des unes et automatiquement aussi la science des autres. Cependant, ni les unes ni les autres ne peuvent constituer un genre, du fait que ni l'un ni l'être ne sont dans l'essence d'aucune d'elles²¹.

En revanche, les «espèces de l'un et de l'être» ne sont pas celles des choses mais celles des notions d'être et d'un²². Les deux notions données comme exemples d'«espèces» de l'un (l'identique et le semblable) peuvent en effet être définies en utilisant l'un comme genre et en y ajoutant une différence spécifique: «l'identité est une certaine unité, soit de plusieurs choses, soit d'une chose utilisée comme plusieurs»²³; «des choses sont semblables... si elles sont les mêmes quant à la forme»²⁴. Les mêmes notions peuvent, sans contradiction, être appelées «affections par soi de l'un en tant qu'un et de l'étant en tant qu'étant» (1004b 5-6), ces deux expressions désignant l'ensemble des étants qui reçoivent ces prédicats. Il faut remarquer, cependant, que, lorsqu'il étudie plus longuement au livre I les notions telles que l'identité et la similitude, Aristote ne les appelle plus jamais «espèces de l'un», expression malgré

¹⁹ I 1, 1052b 3-14.

²⁰ C'est le sens des lignes 1003b 26-32, comme l'indique le passage parallèle de I 2: «Que l'un et l'étant signifient d'une certaine manière la même chose, c'est clair du fait qu'ils accompagnent d'autant de façons les attributions et ne sont dans aucune (...), et du fait que «un homme» n'attribue rien d'autre de plus que «homme» (pas plus que le fait d'être à côté du ce-que-c'est ou de la qualité ou de la quantité), ni l'être un à côté de l'être de chaque chose.» (1054a 13-19).

²¹ I 2, 1053b 9-24. Comme on le voit, le livre *Iota* s'inscrit manifestement dans le programme annoncé en Γ , puisqu'il étudie non seulement l'un, le multiple, l'égal, le semblable, mais aussi l'opposé, le contraire, la différence, le genre et l'espèce. S'il fallait tenter de reconstituer l'ordre logique des livres de la *Métaphysique*, c'est certainement celui-ci qui devrait suivre Γ .

²² C'est pourquoi le $\xi\eta$ $\delta\upsilon\nu$ que présente le ms A^b à la ligne 1003b 21 ne peut être accepté sans rendre le passage incohérent.

²³ Δ 9, 1018a 7-8.

²⁴ I 3, 1054b 3-5.

tout maladroite et imprécise. Par analogie, les «espèces de l'être» ne peuvent aucunement désigner les genres des étants mais plutôt des modalités d'être définissables par la composition de l'existence en général et d'une différence spécifique de modalité. Par exemple, «συμβεβηκέναι» et «ἐνεργεῖν», d'après l'étude de la notion d'être en Δ 7, signifient respectivement «être par accident» et «être en acte», de sorte que ce sont d'une certaine manière des espèces du prédicat «être». Le fait qu'il n'y ait pas de correspondance stricte entre les «espèces» de l'un et celles de l'être ainsi comprises n'est pas un obstacle: Aristote ne le prétend pas, et le «τοσαῦτα» de la ligne 1003b 34 peut être compris comme indiquant une multiplicité simplement équivalente. Il s'agit plutôt, en effet, d'une analogie, au sens où: comme l'un est disposé envers ses espèces, ainsi l'être est disposé envers les siennes.

On pourrait estimer que l'argument est mal construit, du fait que l'identification de l'être et de l'un concerne les choses unes, tandis que l'analogie de la division en espèces concerne les prédicats, de sorte que celle-ci ne se déduit pas nécessairement de celle-là. Mais l'argument ne prétend pas constituer un tel syllogisme. Il dit ceci: tous les étants reçoivent nécessairement les prédicats «être» et «un»; les divisions spécifiques du prédicat «un» relèvent toutes de la science de l'un; par analogie, les divisions spécifiques du prédicat «être» relèvent toutes de la science de l'être; ensuite, la science de l'être et celle de l'un se ramènent toutes deux à la science des étants qui reçoivent ces prédicats.

Quatrième argument (1004a 9-b 17): les opposés à l'un et à ses espèces relèvent de la même science et chacun possède une unité de significations

Il y a une seule science des opposés, or le multiple s'oppose à l'un, l'autre au même, le dissemblable au semblable, l'inégal à l'égal, etc., de sorte qu'ils doivent tous être étudiés par la même science que l'un. On peut y ajouter la négation et la privation, car c'est toujours d'une certaine chose une qu'il y a privation ou négation, de sorte que celles-ci n'existent pas sans les choses unes²⁵. D'autre part, on peut aussi ajouter

²⁵ La possibilité de ramener les privations et les négations aux choses unes est une variante intéressante du fait de les ramener aux étants, comme Aristote l'a fait en 1003b 9-10. Cette variante confirme l'identité établie entre les «choses qui sont» et les «choses unes».

la contrariété, car elle est une sorte de différence, et celle-ci est une sorte d'altérité.

Or, tous ces termes, de même que l'un, sont des plurivoques, ce qui pourrait mettre en doute l'unicité de leur science. Cependant, pour chacun d'entre eux, les multiples significations sont liées entre elles par la référence à une première, de sorte qu'elles relèvent bien d'une seule science, et le troisième argument a montré que c'était celle du philosophe. Pour connaître le détail de la plurivocité des termes hénologiques, il faut se reporter aux livres Δ et I, qui semblent bien accomplir ainsi une partie du programme annoncé en Γ ²⁶. En effet, toutes ces notions sont «des propriétés par soi de l'un en tant qu'un et de l'étant en tant qu'étant» (1004b 5-6). Or, le philosophe ne doit pas étudier les notions indépendamment des choses dans lesquelles elles se trouvent, autrement dit indépendamment de la substance (1004a 33), comme le font certains contemporains (1004 b 8-10). Il étudie donc les choses qui sont et les choses qui sont unes (ce qui revient au même, comme on l'a vu) par l'intermédiaire de leurs propriétés ontologiques (résultant de leur être) et hénologiques (résultant de leur être un). Mais cela implique d'étudier aussi, pour chacune de celles-ci, ce qu'elle est et ce qui la caractérise en propre.

Cinquième argument (1004b 8-26): d'autres reconnaissent l'universalité de ces notions.

D'autres penseurs se sont déjà proposé cette tâche d'étudier les notions universelles, parce qu'ils avaient déjà compris qu'elles étaient communes à toutes choses et parce qu'ils voulaient eux aussi étudier toutes choses. Mais ils l'ont fait de manière insatisfaisante, les sophistes, d'une part, parce que leur intention n'était pas vraiment d'atteindre la vérité²⁷, les dialecticiens, d'autre part, parce qu'ils ne sont parvenus à instaurer qu'une méthode de mise à l'épreuve et non la construction d'un savoir²⁸.

²⁶ Je me permets de ne pas répéter ici ce que j'ai exposé en [2000], p. 139-144.

²⁷ Même reproche à la sophistique en *Réfutations sophistiques* I, 165a 21-23; II, 171b 27-29; *Rhétorique* I 1, 1355b 17-18.

²⁸ La dialectique définie comme *peirastique* ne peut être la dialectique platonicienne telle qu'elle est annoncée dans la *République* et pratiquée dans le *Sophiste*. Elle correspond plutôt à l'une des tâches qu'Aristote attribue à la dialectique dans les *Topiques*, à savoir celle de constituer une propédeutique pour la philosophie, à laquelle elle prépare le terrain en mettant à l'épreuve les arguments déjà disponibles, dans un sens et dans l'autre, sur un sujet donné.

Sixième argument (1004b 27-1005a 18): remontée de tous les étants aux premiers couples de contraires.

Il arrive à Aristote de faire référence aux deux séries d'opposés des Pythagoriciens²⁹, et aussi de faire appel pour son propre compte à certaines séries de termes opposés de nature diverse³⁰. D'autre part, on sait qu'au premier livre de la *Physique*, il approuve la conception de la plupart de ses prédécesseurs, selon laquelle les étants ont des contraires pour principes. Il refuse seulement aux Pythagoriciens le fait que les contraires mathématiques soient principes de la réalité physique³¹. Dans le cadre de la science physique, le fait que tous les étants en devenir aient les mêmes contraires pour principes de leur devenir, à savoir la forme et la privation, peut effectivement servir d'argument en faveur de l'unité des objets de cette science, les contraires appartenant toujours au même genre. Dans le cadre d'une science universelle, quels contraires peuvent-ils jouer ce rôle? L'étant et le non-étant, affirme Aristote — même si, dans leur acception la plus large, ils sont plutôt des contradictoires que des contraires, mais accordons-lui cette approximation. La meilleure manière de comprendre que l'étant et le non-étant sont les principes opposés de tous les étants et ceux auxquels remontent tous les autres couples de principes, est, me semble-t-il, de les comprendre au sens logique le plus large du positif et du négatif, de l'affirmation et de la négation: être ou ne pas être, au sens absolu ou complété par un prédicat, c'est une détermination qui appartient à toute chose envisagée, au-delà de toutes les divisions scientifiques³². Et ce n'est pas un hasard si ce couple principal correspond à l'alternative posée dans le principe de non-contradiction, lui aussi principe fondamental de la science générale des étants.

Pour le couple un-multiple, l'explication est différente. Le premier exemple de remontée à l'un et au multiple, celui du repos et du mouvement, peut être compris à partir de la nature même de ces deux termes.

²⁹ Notamment *Métaphys.* A 5, 986a 23; N 6, 1093b 13.

³⁰ Par exemple, la série des termes positifs opposée à celle des termes négatifs (*Gén. Corr.* 319a 15; probablement *Métaphys.* Λ 7, 1072a 31) et la série du bien et du souhaitable, opposée implicitement à celle de leurs contraires (*Eth. Eud.* 1245a 1; probablement *Métaphys.* Λ 7, 1072a 35)

³¹ *Métaphys.* N 6, 1093b 7-11.

³² Voir néanmoins, sur ce point, l'étude beaucoup plus détaillée de D. Lefebvre dans ce volume.

En effet, le repos est identité à soi-même, le mouvement différence entre au moins deux états³³. Mais, dans la suite du texte, l'affirmation se généralise à tous les couples de contraires, y compris ceux dont la nature ne présente pas une distinction de ce type, comme le chaud et le froid. C'est pourquoi, il faut se tourner à nouveau vers une explication du ressort de la logique générale: c'est la notion même de contraires qui remonte à l'un et au multiple car, pour distinguer des contraires, il faut en poser un premier, par rapport auquel l'autre ajoute sa négation ou son opposition; le premier est donc simple et le second double, contenant à la fois le premier et l'opposition (et peu importe qu'ils soient réciproquement contraires car, à chaque fois, la contrariété ne pourra être établie qu'à partir d'un des deux termes pris comme premier). C'est donc la science des contraires en tant que contraires qui est universelle, et elle appartient à celle de l'un et du multiple, car les contraires en sont une certaine modalité. Or, la science des notions d'un et de multiple a pour objet réel ou domaine d'application, Aristote l'a déjà montré, l'ensemble des étants. Par conséquent, toutes ces notions liées à l'un et au multiple doivent être étudiées par le philosophe et non par le spécialiste d'un domaine particulier.

Septième argument (1005a 19-b 17): le principe de non-contradiction est universel

Le principe de non-contradiction, principe le plus fondamental de tout être et de tout langage, et dont l'affirmation occupe tout le reste du livre, apporte une dernière confirmation quant à l'objet de la science générale. En effet, si l'étude des principes démonstratifs relève du philosophe en même temps que celle de toute la substance, c'est parce que ceux-ci appartiennent à tous les étants en tant qu'étants. Tous les autres scientifiques s'en servent seulement dans la mesure où ils concernent le genre d'étant dont ils s'occupent, mais seul le philosophe, parce qu'il s'occupe de tous les étants en tant qu'étants, considère ces principes comme propres à son domaine et doit donc rendre compte de ce qu'ils sont exactement. Dans ce contexte, les lignes 1005a 34-b 1 doivent forcément être

³³ Dans la *Physique*, Aristote s'oppose à ceux qui placent le mouvement parmi les choses autres ou inégales ou non-étants, du fait qu'il leur paraît essentiellement indéterminé (III 2, 201b 16-202a 3). Mais il ne récuse pas sa nature multiple, au contraire: le mouvement est déterminé par une multiplicité finie, limitée et définie par les deux termes qui en constituent les états initial et final.

traduites de manière à montrer l'avantage du philosophe sur le physicien pour prétendre à l'étude de tous les étants, à savoir, que son objet est vraiment la totalité du réel et qu'il l'étudie d'un point de vue général: «l'examen de ceux-ci appartient à celui qui peut mener une étude en général, y compris à propos de la première substance (τοῦ καθόλου καὶ τοῦ περὶ τὴν πρώτην οὐσίαν θεωρητικοῦ)»³⁴. La mention de la première substance, c'est-à-dire, ici, la substance immobile, sert à expliquer en quoi le philosophe est «supérieur» (ἀνωτέρω) au physicien et seul apte à saisir les traits universels de l'être, parce que le physicien ignore la substance immobile tandis que le philosophe l'inclut parmi l'ensemble des étants.

Philosophie générale et philosophie première au livre E

Il faut à présent se demander d'où est venue, chez de nombreux interprètes, la conviction que la science générale de l'étant se confond finalement avec la science particulière de l'étant immobile. Une seule phrase fait explicitement cette confusion: la dernière phrase du premier chapitre du livre E.

Ce premier chapitre commence par la même annonce que celui de Γ: celle d'une science des étants considérés en tant qu'étants, qui en étudie les principes et les causes et qui se distingue par sa généralité de toutes les sciences limitées à un seul genre parmi les étants³⁵. Mais ensuite, au lieu de s'engager, comme en Γ, dans une argumentation en faveur de l'existence d'une telle science, l'auteur prolonge la description des sciences partielles, indiquant en particulier quel est l'objet de chacune

³⁴ La répétition de l'article «τοῦ» ne me semble pas faire obstacle à une telle compréhension du «καὶ».

³⁵ On ne peut esquiver la difficulté que présente l'existence de ce doublet de Γ 1-2, ni feindre qu'il s'agit de la suite logique de l'œuvre, après la digression de Δ, dont tout le monde s'accorde par ailleurs à dire qu'il n'a pas de raison de se trouver ainsi entre Γ et E. D'autre part, les quatre chapitres qui composent ce livre sont mal raccordés entre eux, le deuxième traitant de l'être par accident, le troisième de l'existence de causes et principes corruptibles, le quatrième de l'étant comme vrai. Leur contenu semble cependant aristotélicien et, pour le 2 et le 4 en tout cas, commandé par l'étude de l'être en Δ 7, de sorte qu'il n'est pas nécessaire d'en soupçonner l'authenticité, mais le moins qu'on puisse dire est que leur situation dans l'ensemble de la *Métaphysique* est assez problématique. Dans l'hypothèse d'un rassemblement de notes de cours, ces chapitres pouvaient constituer autant de modules correspondant à de courtes séquences d'enseignement. En tout cas, le caractère artificiel de leur rassemblement doit nous inciter, plus que partout ailleurs, à la méfiance vis-à-vis d'interventions de la part de celui qui les a rassemblés.

des trois sciences³⁶ partielles théorétiques. Le double critère sur lequel s'opère la distinction de ces objets est le même qu'en Γ 2, 1004a 2-9 et en Λ 1, 1069a 30-b 2, c'est-à-dire la corruptibilité et la mobilité: «S'il y a quelque chose d'éternel, d'immobile et de séparé, manifestement il appartient à une théorétique de le connaître, non cependant à la physique (car la physique porte sur des choses en mouvement) ni à la mathématique, mais à une antérieure aux deux.» (1026a 10-13). Comme on le sait, la première science théorétique est alors appelée «théologique» dans la mesure où «si le divin se trouve quelque part, il se trouve dans une telle nature», c'est-à-dire dans «les causes des divins visibles» qui sont les seuls étants immobiles et séparés, et son objet privilégié confère à cette science la plus haute dignité (1026a 16-23). Le statut de la philosophie première et de son objet semble ainsi tout à fait clairement établi. Pourquoi, dès lors, la même question est-elle immédiatement à nouveau posée: «Car on pourrait se demander si la première philosophie est générale ou concerne un certain genre et une certaine nature» (1026a 23-25). Il est vraisemblable que la comparaison avec les mathématiques ait été introduite comme une objection possible, peut-être par un auditeur. En effet, ce qui n'est pas dit explicitement mais qui motive probablement l'interrogation, c'est le fait que l'arithmétique est considérée comme la première des mathématiques, parce que ses objets sont plus simples et se trouvent comme composants dans les objets des autres mathématiques, de sorte qu'on peut se demander en quoi ce statut privilégié est semblable à celui de la mathématique générale, qui s'occupe, comme on l'a vu, des règles générales de toute quantité, valables de la même manière dans chacune des mathématiques particulières. La question semble bien avoir une origine platonicienne. En effet, à propos de l'une des apories du livre B, celle qui concerne la question de savoir si ce sont les genres ou les espèces qui sont davantage principes, Aristote rapporte la difficulté qu'éprouvaient certains philosophes à reconnaître un genre des nombres et un genre des figures, dans la mesure où, pour eux, le genre était principe mais, dans ce cas précis de «séries d'antérieurs et postérieurs», le terme premier était aussi principe, de sorte que, pour échapper à la rivalité entre les deux candidats au titre de principe, ces philosophes ont préféré renoncer à poser un genre à côté des

³⁶ Elles sont appelées successivement ἐπιστήμη διανοητική (1025b 6), ἐπιστήμη (b 19), δῖάνοια (b 25), et enfin φιλοσοφία (1026a 18-19).

espèces³⁷. Or, sa propre conception des principes évite cette difficulté en admettant la coexistence de principes de type différent; ainsi, les éléments ou principes composants ne rivalisent plus avec les genres ou principes formels. Par conséquent, la mathématique générale a affaire à d'autres principes que l'arithmétique et est elle-même antérieure aux autres mathématiques pour une autre raison que ne l'est l'arithmétique. Puisqu'on peut établir une analogie entre arithmétique et philosophie première, d'une part, mathématique générale et philosophie générale, d'autre part, et puisque l'arithmétique est d'une certaine manière générale, dans la mesure où ses objets constituent des principes pour les objets des autres mathématiques, il est logique de se demander si la philosophie première est également générale en ce sens. La réponse, formulée dans les lignes suivantes, est positive: la philosophie première est «générale de cette façon: parce que première», autrement dit elle est générale à la manière de l'arithmétique et non à la manière de la mathématique générale, c'est-à-dire parce que les objets des autres sciences dépendent de ses objets, et non parce que son objet est général. Or cette dépendance est seulement de l'ordre de la cause motrice, puisque tous les mouvements de l'univers remontent d'une certaine manière aux premiers moteurs immobiles. Il n'y a donc toujours pas de confusion possible entre la philosophie première ainsi définie et la science des étants en tant qu'étants définie au début du chapitre comme générale.

La dernière phrase du chapitre reste donc la seule qui soit totalement contradictoire avec tout ce qui vient d'être établi: «et elle devrait étudier, à propos de l'étant en tant qu'étant, ce qu'il est et ses propriétés en tant qu'étant» (1026a 31-32). C'est comme si Aristote, après avoir rappelé en quel sens l'arithmétique était principielle pour les mathématiques, affirmait ensuite qu'elle devait se charger des règles générales de toute quantité, la confondant ainsi avec la mathématique générale. J'ai déjà plaidé pour l'inauthenticité de cette dernière ligne, en me basant sur le fait qu'elle ne se trouve pas dans le passage correspondant du livre K et qu'elle semble avoir été rajoutée ici pour concilier ce qui vient d'être dit de la science de l'étant immobile avec les mêmes affirmations attribuées en K à la science de l'étant en tant qu'étant (car l'auteur de K

³⁷ B 3, 999a 6-12. La même difficulté est exposée dans *Eth. Nic.* I 4, 1096a 19-23 et *Eth. Eud.* I 8, 1218a 1-9, et réservée explicitement cette fois à la conception d'un genre séparé à la manière platonicienne.

confond l'étant en tant qu'étant et l'étant immobile)³⁸. Il est invraisemblable, en effet, qu'Aristote joigne sous une même science, *in extremis* et sans la moindre explication, deux enquêtes qu'il vient de distinguer avec autant d'insistance. Et même si l'on suit la mode actuelle qui consiste à considérer le corpus hérité comme strictement authentique et dépourvu de toute intervention étrangère, on doit en tout cas refuser de privilégier une seule ligne par opposition aux acquis de plusieurs chapitres.

Conclusion: une conception nouvelle de l'ontologie

Il reste une dernière remarque à faire à propos de la science de l'étant en tant qu'étant. Enrico Berti estime qu'on ne peut appeler cette science une ontologie, car ce terme signifie «science du sens de l'être», or l'être a de multiples sens³⁹. L'objection de la plurivocité peut être facilement écartée; rien n'empêche, en effet, l'ontologie d'être une «science des sens de l'être», y compris du rapport à établir entre les multiples sens. Mais est-ce bien là l'objectif principal de la science telle qu'Aristote l'a présentée? Selon sa propre conception de la science, l'étude de la notion d'être ne peut constituer une science par elle-même, car toute science doit prendre pour objet une certaine réalité, un certain ensemble de choses qui sont, et en étudier les caractères essentiels, tandis que l'étude d'une notion non rattachée à ses sujets naturels ne peut s'appeler «science». Dès lors, une fois refusée la conception platonicienne d'un être qui n'est rien d'autre qu'être et qui existe immuablement par lui-même en étant principe d'être pour tout ce qui est; une fois refusée, d'autre part, une enquête purement logique faisant abstraction de la réalité existante⁴⁰, il ne reste plus à Aristote qu'à étudier l'être dans les étants. Or, il est généralement reconnu qu'étudier l'être des étants ou dans les étants est bien une manière de faire de l'ontologie. C'est pourquoi, dès lors que la science générale des étants n'étudie ceux-ci qu'en fonction de l'être qu'ils possèdent et de ses conséquences, dès lors qu'elle parcourt, ce faisant, toutes les modalités d'être et toutes les significations du verbe «être», il est difficile de lui refuser le nom d'ontologie, qui est d'ailleurs le plus proche de celui qu'Aristote utilise lui-

³⁸ Cf. Stevens [2000], p. 231-232. Le passage en question est 1064b 6-14.

³⁹ «La métaphysique d'Aristote», dans un recueil d'articles à paraître.

⁴⁰ Attitude condamnée en 1004b 8-10.

même. Quant à la notion d'être elle-même et à la multiplicité de ses significations, elle est étudiée aux chapitres 7 du livre Δ et 2 et 4 du livre E, qu'il faut donc inclure dans l'enquête ontologique.

Ainsi, l'originalité d'Aristote et sa contribution la plus remarquable à la philosophie occidentale n'est pas la recherche des premiers principes, recherche commune à presque toutes les philosophies de l'Antiquité, encore moins la soumission de l'ontologie à la théologie (ce qu'il ne fait en aucun cas), mais une conception de l'être telle qu'elle permette d'embrasser tout le concevable (réel, possible, imaginaire) sans jamais gommer sa diversité irréductible, en mettant en évidence les propriétés universelles de tout ce qui est, y compris les conditions de possibilité de toute existence et de toute connaissance. Il faudra attendre Kant puis Hegel pour qu'un tel projet soit réactivé et que des avancées significatives y soient apportées.