

Termes aux significations multiples
Livre Δ de la *Métaphysique*

Accident < <i>sumbebèkos</i> >	1
Affection < <i>pathos</i> >	2
Antériorité.....	2
Autre.....	3
Sens général.....	3
Altérité spécifique	3
Avoir.....	3
Cause	4
Contraire	5
Différent	5
Disposition < <i>diathesis</i> >	6
Élément.....	6
Être	6
Faux < <i>pseudos</i> >.....	7
Genre < <i>genos</i> >	8
<i>Habitus</i> < <i>hexis</i> >	8
Incomplet.....	8
<i>kata</i> + accusatif	9
Limite.....	9
Nature.....	9
Même, identique < <i>tauton</i> >	10
Nécessaire	10
Opposé.....	11
Origine < <i>ek tinos einai</i> >	11
Par soi < <i>kath' hauto</i> >	12
Partie.....	12
Perfection.....	13
Possession < <i>ekhein</i> >	13
Principe	13
Privation.....	14
Provenance < <i>ek tinos einai</i> >	14
Puissance.....	15
Qualité	16
Quantité	17
Relatif	17
Semblable.....	18
Substance	19
Tout < <i>holon, pan</i> >	19
Un	19

Accident <*sumbebèkos*>

« *Accident* se dit de ce qui appartient à un être et peut en être affirmé avec vérité, mais n'est pourtant ni nécessaire, ni constant : par exemple, si, en creusant une fosse pour planter un arbre,

on trouve un trésor. C'est par accident que celui qui creuse la fosse trouve un trésor, car l'un de ces faits n'est ni la suite nécessaire, ni la conséquence de l'autre, et il n'est pas constant qu'en plantant un arbre on trouve un trésor. Supposons encore qu'un musicien soit blanc : comme cette qualité n'est ni nécessaire, ni constante, nous disons que c'est un accident. — Par conséquent, étant donné qu'il y a des attributs, et qu'ils appartiennent à des sujets, et que certains d'entre eux ne leur appartiennent qu'à un endroit déterminé et dans un temps déterminé : tout attribut qui appartient à un sujet, mais non parce que le sujet était précisément ce sujet, ou le temps, ce temps, ou le lieu, ce lieu, cet attribut sera un accident. Il n'y a donc pas non plus de cause déterminée de l'accident, il n'y a qu'une cause fortuite, autrement dite indéterminée. C'est par accident qu'on aborde à Égine, quand on n'est pas parti avec l'intention d'y aller, mais qu'on y est venu, poussé par la tempête, ou pris par des pirates. La chose accidentelle, dès lors, est produite et existe, non en tant qu'elle-même, mais en tant qu'autre chose : c'est la tempête qui est cause que vous ayez abordé où vous ne vouliez pas, c'est-à-dire à Égine. — Accident s'entend encore d'une autre façon : c'est ce qui, fondé en essence dans un objet, n'entre cependant pas dans sa substance : par exemple, pour un triangle, la propriété d'avoir ses trois angles égaux à deux angles droits. L'accident de cette sorte peut être éternel, mais l'accident de l'autre sorte ne l'est jamais. Nous en avons indiqué la raison ailleurs. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 30.

Affection <pathos>

« On appelle *affection* <pathos>, en un premier sens, la qualité suivant laquelle un être peut être altéré ; par exemple, le blanc et le noir, le doux et l'amer, la pesanteur et la légèreté, et autres déterminations de ce genre. — En un autre sens, c'est l'acte de ces qualités et dès lors les altérations elles-mêmes. — On entend aussi par là, particulièrement, les altérations et les mouvements nuisibles, et surtout les dommages fâcheux. — Enfin, on appelle affections de grandes et cruelles infortunes. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 21.

Antériorité

« *Antérieur* et *Postérieur* se disent de certaines choses (étant posée l'existence d'un objet premier et d'un principe dans chaque genre), en raison de la plus grande proximité d'un principe, déterminé soit absolument, c'est-à-dire par nature, soit par relation à quelque chose, ou selon le lieu, ou par certaines personnes. Par exemple, ce qui est antérieur selon le lieu, c'est ce qui est plus rapproché, ou d'un lieu déterminé par la nature, comme le milieu ou l'extrémité, ou d'un objet pris au hasard ; et ce qui en est plus éloigné est postérieur. — Ce qui est antérieur selon le temps, c'est ce qui est plus éloigné de l'instant actuel (ainsi, pour le passé, la guerre de Troie est antérieure aux guerres Médiques, parce qu'elle est plus éloignée de l'instant présent) ; c'est aussi ce qui est plus rapproché de l'instant présent : pour l'avenir, les Jeux Néméens sont antérieurs aux Jeux Pythiques, parce qu'ils sont plus près de l'instant actuel, l'instant servant de principe et de point de départ. — Ce qui est antérieur selon le mouvement, c'est ce qui est plus rapproché du moteur premier, par exemple, l'enfant est antérieur à l'homme fait ; et le moteur premier est aussi un principe pris absolument. — Ce qui est antérieur selon la puissance, c'est ce qui l'emporte en puissance, ce qui peut davantage. De ce genre est tout être à la volonté duquel obéit nécessairement un autre être, lequel est le postérieur, de telle façon que celui-ci ne puisse se mettre en mouvement, si l'autre ne se meut pas, et qu'il se meuve, si l'autre se meut. La volonté est ici un principe. — Antérieur selon le rang se dit des choses placées à certains intervalles par rapport à un objet déterminé, suivant une règle définie : c'est ainsi que le danseur qui suit le coryphée est antérieur au danseur du troisième rang, et que l'avant-dernière corde de la lyre est antérieure à la plus haute ; dans le premier cas, c'est le coryphée qui est principe, dans le second cas, c'est la corde médiane.

Voilà donc des manières d'entendre l'Antérieur et le Postérieur. Il y en a une autre : c'est l'Antérieur selon la connaissance, et cet antérieur est considéré comme étant aussi un antérieur absolu. Mais l'antérieur selon l'ordre logique n'est pas le même que l'antérieur selon l'ordre sensible. Dans l'ordre logique, c'est l'universel qui est antérieur ; dans l'ordre sensible, c'est l'individuel. De plus, dans l'ordre logique, l'accident est antérieur au tout ; par exemple, le musicien est antérieur à l'homme musicien, car la notion du tout ne peut exister sans la partie, bien que musicien ne puisse, en fait, exister sans un être musicien.

Antérieur se dit aussi des propriétés des choses antérieures : par exemple, le rectiligne est antérieur au poli, car l'un est une propriété de la ligne comme telle, et l'autre une propriété de la surface.

Tels sont les différents cas de l'Antérieur et du Postérieur. Il y a aussi l'Antérieur et le Postérieur selon la nature et la substance : sont, en ce sens, antérieures les choses qui peuvent exister indépendamment d'autres choses, tandis que les autres choses ne peuvent exister sans elles, selon la distinction usitée par Platon. — Prenons l'Être dans ses diverses acceptions : d'abord, le sujet est antérieur, ce qui fait que la substance est antérieure ; ensuite, suivant qu'on se trouve en présence de la puissance ou de l'entéléchie, on a l'antériorité par rapport à la puissance et l'antériorité par rapport à l'entéléchie : par exemple, en puissance, la demi-ligne est antérieure à la ligne entière, la partie, au tout, et la matière, à la substance, mais, selon l'entéléchie, ces choses sont postérieures, car c'est seulement après la dissolution du tout qu'elles seront en entéléchie. — D'une certaine manière, tout ce qui est dit antérieur et postérieur dépend de ce dernier sens. En effet, certaines choses peuvent, dans l'ordre de la génération, exister indépendamment des autres choses, par exemple le tout sans les parties ; et d'autres choses le peuvent aussi, dans l'ordre de la corruption, par exemple la partie sans le tout. Et il en est de même pour tous les autres sens d'Antérieur. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 11.

Autre

Sens général

« *Autre* se dit des êtres qui ont pluralité d'espèce, ou de matière, ou de définition de leur substance, et, d'une manière générale, l'Autre présente des significations opposées à celle du Même. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 9.

Altérité spécifique

« *Autre selon l'espèce* <heteron tô eidei> s'applique aux êtres qui, étant [1018b] du même genre, ne sont pas subordonnés l'un à l'autre, à ceux qui, étant dans le même genre, présentent une différence entre eux, et à ceux qui ont une contrariété dans leur substance. Il y a aussi altérité selon l'espèce dans les contraires entre eux, soit dans tous les contraires, soit dans ceux qu'on appelle contraires au sens premier du terme ; sont aussi autres selon l'espèce les êtres dont les définitions diffèrent dans la dernière espèce du genre : par exemple, l'homme et le cheval sont indivisibles selon le genre, mais leurs définitions sont différentes. Sont enfin autres par l'espèce, les attributs de la même substance qui ont une différence. — Le *Même selon l'espèce* se dit dans tous les cas opposés aux précédents. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 10.

Avoir

« *Avoir* <ekhein> se prend en plusieurs acceptions. En un premier sens, c'est mener quelque chose suivant sa propre nature, ou suivant sa propre tendance ; on dit, par exemple, que la fièvre *possède* l'homme, les tyrans, leurs cités ; et les gens habillés, leur vêtement. — En un autre sens, ce en quoi une chose réside comme dans un réceptacle est dite *avoir* la chose ; l'airain *possède* la forme de la statue, et le corps, la maladie. C'est encore comme le contenant par rapport au contenu, car on

peut dire qu'une chose est renfermée par ce en quoi elle est comme dans un contenu : c'est ainsi que nous disons que le vase *contient* le liquide, la ville, les hommes, et le vaisseau, les matelots. De même le tout *contient* les parties. — Ce qui empêche un être de se mouvoir ou d'agir selon sa propre tendance est dit aussi *tenir* cet être : ainsi, les colonnes *soutiennent* les masses qui les surmontent, et les poètes font Atlas soutenir le Ciel, sans quoi il tomberait sur la Terre, comme le disent aussi certains physiologues. C'est encore dans le même sens que l'on applique le terme *avoir* à ce qui maintient ensemble les objets qui sont ensemble, puisque autrement ils se sépareraient, chacun suivant sa propre tendance. — Enfin, *être dans quelque chose* a des significations semblables et correspondantes à avoir. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 23.

Cause

« On appelle *cause*, en un premier sens, la matière immanente dont une chose est faite : l'airain est la cause de la statue, l'argent, celle de la coupe ; et aussi le genre de l'airain et de l'argent est cause. — Dans un autre sens, la cause, c'est la forme et le paradigme, c'est-à-dire la définition de la quiddité ; et ses genres : par exemple, pour l'octave, c'est le rapport de 2 à 1, et, d'une manière générale, le nombre ; la cause est aussi les parties de la définition. — La cause est encore le principe premier du changement ou du repos : l'auteur d'une décision est cause de l'action, et le père est la cause de l'enfant, et, en général, l'agent est cause de ce qui est fait, et ce qui fait changer est cause de ce qui subit le changement. — La cause est aussi la fin, c'est-à-dire la cause finale. Par exemple, la santé est la cause de la promenade. Pourquoi, en effet, se promène-t-on ? Nous répondons : pour se bien porter, et, en parlant ainsi, nous pensons avoir rendu compte de la cause. Il en est de même de tout ce qui, mû par autre chose que soi, est intermédiaire entre le moteur et la fin : c'est ainsi que l'amaigrissement, la purgation, les remèdes, les instruments sont causes de la santé, car tous ces moyens sont employés en vue d'une fin ; ces causes ne diffèrent entre elles qu'en ce qu'elles sont, les unes, des instruments, et, les autres, des actions.

Telles sont, sans doute, les diverses acceptions du mot *cause*. Cette variété de sens des causes explique comment il peut y avoir, pour un même objet, plusieurs causes, et cela, non par accident : par exemple, la statue a pour cause l'art du statuaire et l'airain, non pas sous un autre rapport, mais en tant qu'elle est statue. Mais ces causes ne sont pas de même nature : l'une est cause matérielle, l'autre est cause motrice. — Les causes peuvent être aussi réciproques : la fatigue est cause de la bonne santé, et celle-ci l'est de la fatigue, mais non de la même manière : l'une est la fin, et l'autre, le principe du mouvement. Enfin la même cause peut quelquefois produire les contraires. Ce qui est, en effet, par sa présence, cause de telle chose, est dit parfois, par son absence, cause du contraire : par exemple, l'absence du pilote est cause du naufrage du vaisseau, parce que la présence du pilote eût été une cause de salut ; les deux causes, la présence et la privation, sont alors, l'une et l'autre, causes de mouvement.

Toutes les causes que nous venons d'énumérer tombent manifestement sous quatre classes. Les lettres, pour les syllabes, la matière, pour les objets artificiels, le Feu, la Terre et tous les éléments analogues, pour les corps, les parties, pour le tout, les prémisses, pour la conclusion, sont des causes en tant qu'ils sont ce d'où proviennent les choses ; et, de ces causes, les unes sont causes comme sujet, telles les parties, les autres, comme quiddité, tels le tout, la composition et la forme. Pour la semence, le médecin, l'auteur d'une décision et, en général, l'agent, toutes ces causes sont comme des principes de changement ou d'arrêt. Les autres causes sont comme la fin et le bien des autres choses : la cause finale est, en effet, le bien par excellence et le but des autres êtres ; peu importe, au reste, qu'on dise que cette fin est le Bien en soi ou le bien apparent.

Telles sont donc les causes, et tel est le nombre de leurs espèces. Les causes se présentent sous une multitude de modes, mais on peut réduire ces modes à un petit nombre. Les causes peuvent être distinguées selon diverses relations : c'est ainsi que, parmi les causes d'une même espèce, l'une est antérieure, et, l'autre, postérieure : par exemple, pour la santé, le médecin et l'homme de l'art ; pour l'octave, le double et le nombre ; et toujours les classes qui contiennent une cause

particulière sont causes de l'effet particulier. Il y a aussi des causes par accident, et leurs genres : par exemple, Polyclète est, d'une façon, la cause de la statue, et, d'une autre façon, c'est le statuaire, car ce n'est que par accident que le statuaire est Polyclète. Puis il y a les classes qui contiennent l'accident : ainsi, l'homme, ou, plus généralement, l'animal, est la cause de la statue, parce que Polyclète est un homme, et l'homme, un animal. Parmi ces causes accidentelles elles-mêmes, les unes sont plus éloignées, et les autres, plus rapprochées : comme si l'on disait, par exemple, que la cause de la statue, c'est le blanc et le musicien, et non plus Polyclète ou homme. — Toutes ces causes, causes proprement dites et causes par accident, s'entendent encore, ou bien comme en puissance, ou bien comme en acte : par exemple, l'architecte-constructeur de maisons, et l'architecte-construisant une maison. Même remarque à répéter pour les choses dont les causes sont causes : par exemple, une chose peut être appelée la cause de telle statue individuelle, ou de la statue, ou, en général, de l'image ; de tel airain individuel, ou de l'airain, ou, en général, de la matière. De même pour les accidents. — Enfin, causes par accident et causes proprement dites peuvent se trouver réunies dans la même notion : quand on dit, par exemple, non plus Polyclète, d'une part, et statuaire, de l'autre, mais le statuaire de Polyclète.

Mais cependant, tous les modes des causes sont, en somme, au nombre de six, chacune comportant deux sens : elles sont causes, en effet, comme particulier ou comme genre, comme par soi ou comme par accident, ou comme genre de l'accident, ou comme combiné ou comme simple, et toutes peuvent être considérées en acte ou en puissance. Mais il y a cette différence entre elles que les causes en acte et particulières sont, ou ne sont pas, en même temps que les choses dont elles sont causes : par exemple, ce médecin est guérissant, et ce malade, guéri, cet architecte construisant, et cette maison, construite. Pour les causes en puissance, au contraire, il n'en est pas toujours ainsi : la maison et l'architecte ne périssent pas en même temps. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 2.

Contraire

« On nomme *contraires* <*enantia*> ceux des attributs différents par le genre, qui ne peuvent coexister dans un même sujet, ceux qui diffèrent le plus dans le même genre, ceux qui diffèrent le plus dans le même sujet qui les reçoit, ce qui diffère le plus dans ce qui tombe sous la même puissance, enfin ce dont la différence est maxima, soit absolument, soit en genre, soit en espèce. Les autres choses qui sont contraires sont ainsi appelées, les unes, parce qu'elles possèdent les espèces de contraires dont nous venons de parler, d'autres, parce qu'elles reçoivent des contraires de cette nature, d'autres, parce qu'elles sont productrices ou susceptibles de ces contraires, ou qu'elles les produisent ou les subissent actuellement, ou qu'elles sont des pertes ou des acquisitions, des possessions ou des privations de ces contraires. Et puisque l'Un et l'Être se prennent en plusieurs acceptions, il s'ensuit nécessairement que leurs dérivés se disent aussi en ces mêmes acceptions, de sorte que le Même, l'Autre et le Contraire doivent varier selon chaque catégorie. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 10.

Différent

« *Différent* se dit des choses qui, tout en étant autres, ont quelque identité, non pas selon le nombre, mais selon l'espèce, ou le genre, ou par analogie. Ce terme se dit encore de ce qui est autre par le genre, ou bien des contraires, ou enfin de ce qui contient, dans son essence, l'altérité. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 9.

Disposition <diathesis>

« *Disposition* <*diathesis*> s'entend de l'arrangement de ce qui possède des parties, selon le lieu, la puissance ou la forme. Il faut bien, en effet, qu'il y ait là une certaine position <*thesis*>, comme le montre le mot même de *disposition* <*diathesis*>. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 19.

Élément

« *Élément* <*stoikheion*> se dit du premier composant immanent d'un être et spécifiquement indivisible en d'autres espèces : par exemple, les éléments du mot sont les parties dont est composé le mot et en lesquelles on le divise ultimement, parties qu'on ne peut plus diviser en d'autres éléments d'une espèce différente de la leur ; mais si on les divisait, leurs parties seraient de même espèce, comme une particule d'eau est de l'eau, tandis qu'une partie de la syllabe n'est pas une syllabe. De même les philosophes qui traitent des éléments des corps, appellent ainsi les ultimes parties en lesquelles se divisent les corps, parties qu'on ne peut plus diviser en d'autres corps d'espèce différente ; et que les choses de cette nature soient une ou plusieurs, ils les appellent éléments. — Il en est à peu près de même pour ce qu'on nomme éléments des propositions mathématiques, et, en général, pour les éléments des démonstrations. En effet, les premières démonstrations, et qui se trouvent à la base de plusieurs démonstrations, sont appelées éléments des démonstrations : de cette nature sont les syllogismes premiers, composés de trois termes dont l'un sert de moyen.

De là, par extension de sens, on entend encore par élément ce qui, étant un et petit, sert à un grand nombre de choses. C'est pourquoi le petit, le simple, l'indivisible, est appelé élément. Il en résulte que les notions les plus universelles sont des éléments, car chacune d'elles, étant une et simple, est présente dans une multiplicité d'êtres, soit dans tous, soit dans la plupart. C'est pourquoi aussi l'Un et le Point sont considérés, par certains philosophes, comme des principes. Les genres ainsi désignés sont universels et indivisibles (car ils sont indéfinissables) ; aussi certains philosophes prétendent-ils que les genres sont des éléments, et même plus que la différence, parce que le genre est plus universel. Là où il y a différence, en effet, le genre suit, mais là où il y a genre, il n'y a pas toujours différence. — Mais le caractère commun à tous les sens du terme, c'est que l'élément de chaque être est son principe constitutif et immanent. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 3.

Être

« *Être* se dit de l'être par accident ou de l'être par essence <*kath'hauto*>.

Il est par accident quand, par exemple, nous disons que le juste est musicien, ou que l'homme est musicien, ou que le musicien est homme ; à peu près pareillement, dire que le musicien bâtit, c'est dire que l'architecte est musicien par accident, ou que le musicien est architecte par accident : en effet, *ceci est cela* signifie que *cela* est accident de *ceci*. Même remarque pour les cas que nous avons indiqués : si nous disons, par exemple, que l'homme est musicien et que le musicien est un homme, ou que le blanc est musicien, ou que le musicien est blanc, ces deux dernières expressions signifient que l'un et l'autre attributs sont des accidents du même sujet existant, la première expression, que l'attribut est accident de l'être, et *le musicien est un homme*, que le musicien est un accident de l'homme. De même, on dit que le non-blanc est, parce que ce dont il est l'accident est. Ainsi, quand les choses sont dites par accident, c'est ou bien parce que les deux accidents appartiennent au même sujet existant, ou bien enfin parce que le sujet, auquel appartient comme un accident ce dont il est lui-même prédicat, lui-même existe.

L'Être par essence reçoit toutes les acceptions qui sont indiquées par les types de catégorie, car les sens de l'Être sont en nombre égal à ces catégories.

Puis donc que, parmi les prédicats, les uns signifient la substance <ti esti>, d'autres, la qualité, d'autres, la quantité, d'autres, la relation, d'autres, l'action ou la passion, d'autres, le lieu, et d'autres, le temps, à chacune de ces catégories répond un des sens de l'Être. C'est qu'il n'y a aucune différence entre *l'homme est bien portant* et *l'homme se porte bien*, ni entre *l'homme est se promenant*, ou *coupant*, et *l'homme se promène* ou *coupe* ; et ainsi de suite.

Être et est signifient encore qu'une proposition est vraie, n'être pas, qu'elle n'est pas vraie, mais fausse, aussi bien pour l'affirmation que pour la négation. Par exemple, *Socrate est musicien* signifie que cela est vrai, et *Socrate est non-blanc* signifie que cela aussi est vrai. Mais *la diagonale du carré n'est pas commensurable avec le côté* signifie qu'il est faux de le dire.

Enfin, *Être* et *l'Être* signifient aussi, tantôt l'Être en puissance, tantôt l'Être en entéléchie des différentes sortes d'êtres dont nous avons parlé : nous appelons, en effet, *voyant*, aussi bien ce qui voit en puissance que ce qui voit en entéléchie ; *savoir*, aussi bien la puissance d'actualiser son savoir que le savoir actualisé ; et *être en repos*, ce qui est déjà en état de repos comme ce qui peut être en repos. Il en est encore de même pour les substances : nous disons que l'Hermès est dans la pierre, et la demi-ligne dans la ligne, et nous appelons froment ce qui n'est pas encore mûr. Mais quand l'Être est-il en puissance, et quand ne l'est-il pas encore ? C'est ce que nous aurons à déterminer ailleurs. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 7.

Faux <pseudos>

« Le *faux* se dit, d'une première manière, en tant que chose fausse, et alors est faux soit ce qui, en fait, n'est pas uni, soit ce qu'il est impossible d'unir : si l'on dit, par exemple, que la diagonale est commensurable, ou que, tu es assis ; la première de ces choses est toujours fausse, l'autre peut l'être parfois, car, dans les deux cas, elles ne sont pas. — *Faux* se dit encore des choses qui sont réellement, mais dont la nature est d'apparaître autrement qu'elles ne sont, ou ce qu'elles ne sont pas du tout, par exemple, respectivement, la peinture en trompe-l'œil, et les songes : c'est bien là quelque réalité, mais ce ne sont pas les objets dont ils nous donnent l'image. On dit donc que les choses sont fausses, ou bien parce que, en elles-mêmes, elles n'existent pas, ou bien parce que l'apparence qui en résulte est celle d'une chose qui n'existe pas.

Une énonciation fausse est celle qui, en tant que fausse, exprime ce qui n'est pas. C'est pourquoi toute énonciation est fausse quand elle porte sur un autre objet que celui pour lequel elle est vraie : par exemple, l'énonciation du cercle est fausse pour le triangle. Il n'y a, en un sens, qu'une seule énonciation de chaque chose, c'est celle de sa quiddité, mais, en un autre sens, il y en a plusieurs, puisqu'il y a identité, en quelque façon, entre la chose elle-même et la chose affectée d'un attribut, par exemple entre Socrate et Socrate musicien. Mais l'énonciation fausse n'est, au sens strict, énonciation de rien. — Ces considérations montrent la naïveté de la doctrine d'Antisthène, qui pensait que rien ne peut être attribué à un être que son énonciation propre, un seul prédicat étant affirmé d'un seul sujet ; il en concluait qu'il n'y a pas de contradiction, et, à peu de chose près, que rien n'est faux. En réalité, il est possible d'énoncer chaque être, non seulement par sa propre énonciation, mais encore par l'énonciation d'une autre chose : assurément l'énonciation peut alors être absolument fausse, mais elle peut aussi être vraie : on peut appeler, par exemple, huit un nombre double, en se servant de l'énonciation de la dyade.

Telles sont donc les diverses significations du mot *faux*. En voici une autre. Un homme est faux quand il aime et choisit de telles énonciations, sans aucune autre raison que leur fausseté même, ou quand il les produit dans l'esprit d'autrui, au sens où nous appelons fausses les choses qui produisent une image fausse. On voit ainsi combien est trompeur l'argument de l'*Hippias*¹, suivant lequel le même être est à la fois véridique et menteur : on y appelle faux, en effet, celui qui est capable de mentir, c'est-à-dire celui qui sait, le sage ; de plus, on y donne la préférence à celui qui est méchant volontairement. Mais cette dernière assertion repose sur une fausse induction : celui

¹ *Hippias mineur*, 365-369.

qui boite volontairement n'est, en effet, préférable au boiteux involontaire que si, par boiter, on entend *imiter un boiteux* ; car celui qui boiterait à dessein serait sans doute pire. Il en est de même du caractère. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 29.

Genre <genos>

« *Genre, race*, exprime d'abord la génération ininterrompue des êtres ayant la même forme. On dit, par exemple, *tant que subsistera le genre humain*, c'est-à-dire : tant qu'il y aura génération ininterrompue des hommes. — C'est aussi ce dont les êtres dérivent, ce qui d'abord les a fait passer à l'être : ainsi, certains sont appelés Hellènes par la race, et d'autres, Ioniens, parce qu'ils ont, les uns, Hellen, les autres, Ion, comme premier générateur. *Race* se dit d'ailleurs plutôt du générateur que de la matière, quoique le nom de la race puisse venir aussi de la femme : par exemple *la race de Pyrrha*. — En un autre sens, la surface est le genre des surfaces planes, et le solide, celui des solides, car chaque figure est ou telle surface, ou tel solide. Surface et solide sont le substrat des différences. — Enfin, dans les définitions, ce qui est comme le premier élément constituant, qui est affirmé dans l'essence, c'est le genre, dont les qualités sont appelées des différences. — Telles sont donc les diverses acceptions du genre. Il s'applique tantôt à la génération ininterrompue de la même forme, tantôt à la production par un premier moteur de même espèce que les choses mues, tantôt il est comme la matière, car ce qui a différence et qualité, c'est le substrat, que nous appelons matière.

Différentes par le genre se dit des choses dont les sujets prochains sont différents, et sont irréductibles soit l'un à l'autre, soit l'un et l'autre à un sujet commun : par exemple, la forme et la matière diffèrent par le genre. Il en est de même de tout ce qui tombe sous un type différent de catégorie de l'Être, car certaines choses qui sont dites *être* signifient soit une substance, soit une qualité, soit les autres catégories précédemment distinguées ; or ces modes de l'Être sont irréductibles les uns aux autres, et ne peuvent non plus se ramener à un seul. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 28.

Habitus <hexis>

« *État <hexis>*, en un sens, est comme un acte <energeia> de ce qui a et est « eu » <to ekbontos kai ekbomenou>, quelque chose comme une action ou un mouvement : car, entre l'artiste et son œuvre s'insère la création. Ainsi, entre ce qui porte un vêtement et le vêtement porté, il y a un intermédiaire, le port du vêtement. Il est manifeste que cette sorte d'état ne peut lui-même avoir un état, car on irait à l'infini si l'état de ce qui est « eu » pouvait avoir lui-même un état. — En un autre sens, l'état se dit d'une disposition <diathesis>, situation bonne ou mauvaise d'un être, ou par soi, ou par rapport à un autre : par exemple, la santé est un état, car c'est une disposition de cette sorte. Enfin, état s'applique à une partie d'une telle disposition ; c'est pourquoi l'excellence des parties d'une chose est aussi un état. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 20.

Incomplet

« *Tronqué, mutilé*, se dit des quantités, mais non pas de n'importe laquelle : il faut non seulement que cette quantité soit partageable, mais encore qu'elle forme un tout. Le nombre deux, en effet, n'est pas tronqué si l'on retranche une des deux unités (car la partie enlevée par mutilation n'est jamais égale au reste), et il en est de même, en général, de tous les nombres. En effet, il faut aussi que la substance persiste : une coupe tronquée est encore une coupe, tandis que le nombre n'est plus le même. En outre, même si la chose est formée de parties dissemblables, il n'y aura pas toujours mutilation, car, en un sens, un nombre a aussi des parties dissemblables, par exemple la dyade et la triade. Mais, en général, il n'y a pas de mutilation pour les choses dans lesquelles la position des parties est indifférente, comme l'eau ou le feu ; il faut qu'elles soient d'une nature

telle que la position des parties tiennent à la substance. — Il faut aussi la continuité ; il y a, en effet, dans une harmonie, des tons différents disposés dans un ordre déterminé, et pourtant une harmonie ne peut devenir tronquée. — En outre, les choses qui sont des tous ne sont pas mutilées par la privation d'une partie quelconque, car il ne faut ôter ni les parties constitutives de la substance, ni une partie quelconque : par exemple, une coupe percée n'est pas tronquée, elle l'est si l'anse ou le bord a été retranché. Un homme n'est pas mutilé s'il a perdu de la chair ou la rate, mais seulement s'il a perdu quelque extrémité, et cela, non pas même toute extrémité : il faut que cette extrémité, une fois complètement retranchée, ne puisse jamais se reproduire. Voilà pourquoi les chauves ne sont pas des mutilés. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 27.

kata + accusatif

« Le *en quoi* [ou *par quoi*, ou *pourquoi*] <*kath'ho*>, reçoit plusieurs acceptions. En un premier sens, c'est la forme et la substance de chaque chose : par exemple, ce par quoi l'homme bon est bon, c'est le Bien en soi. — En un autre sens, c'est le sujet premier et naturel d'un attribut, telle la surface pour la couleur. *En quoi*, dans son acception première, c'est donc la forme, et, en un sens secondaire, c'est comme la matière de chaque chose, son sujet prochain. — En général, ce terme recevra toutes les acceptions du mot *cause*. On dit, en effet, indifféremment : *pourquoi est-il venu ?* ou bien : *dans quel but est-il venu ? Pourquoi a-t-on fait un paralogisme ou un syllogisme ?* ou bien : *quelle est la cause du paralogisme ou du syllogisme ?* — *Pourquoi* se dit encore de la position : pourquoi on est debout, ou pourquoi on marche, car, dans tous ces cas, on signifie la position et le lieu. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 18.

Limite

« *Limite* se dit de l'extrémité d'une chose, c'est-à-dire du premier point au delà duquel il n'est plus possible de rien appréhender de la chose, et du premier point en deçà duquel est son tout. — C'est aussi la forme, quelle qu'elle soit, de la grandeur ou de ce qui a grandeur — et la fin de chaque chose, c'est-à-dire le point d'arrivée du mouvement et de l'action, et non le point de départ ; quelquefois cependant on donne ce nom aussi bien au point de départ qu'au point d'arrivée, c'est-à-dire à la cause finale. La limite est aussi la substance formelle de chaque chose et sa quiddité, car c'est la limite de la connaissance, et, comme limite de la connaissance, c'est aussi la limite de la chose. — Il en résulte manifestement que limite a autant d'acceptions que principe, et même davantage : le principe est une limite, tandis que la limite n'est pas toujours un principe. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 17.

Nature

« *Nature* <*phusis*> se dit, en un premier sens, de la génération de ce qui croît : si par exemple la voyelle *u* se prononçait comme une longue ; en un autre sens, c'est l'élément premier immanent d'où procède ce qui croît ; c'est aussi le principe du mouvement premier pour tout être naturel en lequel il réside par essence. On appelle croissance naturelle d'un être, l'accroissement qu'il reçoit d'un autre être, par contact et union naturelle, ou, comme dans le cas des embryons, par adhérence. L'union naturelle diffère du contact ; dans ce dernier cas, en effet, il n'y a rien d'autre d'exigé que le contact lui-même, tandis que, pour l'union naturelle, il existe quelque chose qui est identiquement un dans les deux êtres, qui produit, au lieu d'un simple contact, une véritable fusion, et unifie les êtres selon le continu et la quantité, mais non selon la qualité. — On appelle encore nature le fond premier dont est fait ou provient quelque objet artificiel, fond dépourvu de forme et incapable de subir un changement qui le fit sortir de sa propre puissance : par exemple, l'airain est dit la nature de la statue et des objets d'airain, le bois, celle des objets de bois, et ainsi de suite : car, dans tout produit constitué à partir de ces éléments, la matière première persiste.

C'est en ce sens que nature s'entend aussi des éléments des choses naturelles, soit qu'on admette pour éléments le Feu, la Terre, l'Air ou l'Eau, ou quelque autre principe analogue, ou plusieurs de ces éléments, ou enfin tous ces éléments à la fois. — Dans un autre sens, nature se dit de la substance des choses naturelles : telle est l'acception que lui donnent ceux qui disent que la nature est la composition primitive, ou, comme Empédocle, que

*Aucun des êtres n'a une nature ; Mais seulement mélange et séparation du mélange
Il y a ; et la nature n'est qu'un nom donné par les hommes.*

Aussi, disons-nous de tout ce qui naturellement est ou devient, bien qu'il possède déjà en soi le principe naturel du devenir ou de l'être, qu'il n'a pas encore sa nature, s'il n'a pas de forme et de configuration. Un objet naturel vient donc de l'union de la matière et de la forme : c'est le cas, par exemple, pour les animaux et leurs parties. Ceci dit, est une nature, non seulement la matière première (elle est première de deux manières : ou première relativement à l'objet même, ou absolument première : ainsi, pour les objets d'airain, l'airain est premier relativement à ces objets, mais, absolument, c'est sans doute l'eau, si on admet que tous les corps fusibles sont de l'eau), mais encore la forme ou substance, car elle est la fin du devenir. — Par extension, dès lors, et d'une manière générale, toute substance est appelée nature d'après la forme, parce que la nature d'une chose est aussi une sorte de substance.

De tout ce que nous venons de dire, il résulte que la nature, dans son sens premier et fondamental, c'est la substance des êtres qui ont, en eux-mêmes et en tant que tels, le principe de leur mouvement. La matière, en effet, ne prend le nom de nature que parce qu'elle est susceptible de recevoir en elle ce principe, et le devenir et la croissance, que parce que ce sont des mouvements qui procèdent de lui. Et ce principe du mouvement des êtres naturels, qui leur est immanent en quelque sorte, existe en eux soit en puissance, soit en entéléchie. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 4.

Même, identique <tauton>

« *Le Même, Identique*, se dit d'abord du Même par accident : par exemple, le *blanc* et le *musicien* sont identiques, parce qu'ils sont les accidents du même sujet, et aussi *homme* et *musicien*, car l'un est l'accident de l'autre ; et le musicien est un homme, parce que le musicien est accident de l'homme. L'expression complexe est identique à chacun des deux termes simples, et chacun d'eux à celle-là, car et l'homme et le musicien sont identiques à l'homme musicien, et inversement. Le caractère accidentel de toutes ces identités est la raison pour laquelle on ne peut pas les affirmer universellement : il n'est pas vrai de dire, en effet, que tout homme est le même que le musicien, car l'universel est un attribut par soi, tandis que l'accident n'est pas par soi, mais il est attribué aux individus d'une manière simple, puisque *Socrate* et *Socrate musicien* sont, de l'avis général, identiques. Socrate n'est pas affirmé d'une multiplicité, et c'est pourquoi on ne dit pas tout Socrate comme on dit tout homme. — Outre le Même dit par accident, il y a le Même par soi, en autant de sens qu'il y en a pour l'Un par soi. Le Même par soi se dit, en effet, des êtres dont la matière est une, soit par l'espèce, soit par le nombre, ainsi que des êtres dont la substance est une. Il est donc manifeste quel 'identité est une unité d'être, ou unité d'une multiplicité d'êtres, ou, enfin, unité d'un seul, traité comme multiple, quand on dit, par exemple, qu'une chose est identique à elle-même : on la traite alors comme si elle était deux. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 9.

Nécessaire

« *Nécessaire* <*anankaion*> se dit de ce sans quoi, pris comme condition, il n'est pas possible de vivre : par exemple, la respiration et la nourriture sont nécessaires à l'animal, car il ne peut exister sans elles. Ce sont encore les conditions sans lesquelles le bien ne peut ni être, ni devenir, ou sans

lesquelles le mal ne peut être rejeté ou écarté : ainsi, boire le remède est nécessaire pour n'être pas malade, et faire voile vers Égine, pour y recevoir de l'argent. — Le nécessaire est aussi le contraint et le forcé, c'est-à-dire ce qui, contre l'impulsion et le choix délibéré, fait obstacle et empêchement ; car le contraint s'appelle nécessaire, et c'est pourquoi il est pénible ; comme le dit Evenus,

Toute action imposée par la nécessité est naturellement fâcheuse.

La force est aussi une nécessité, selon la parole de Sophocle,

C'est la force qui m'oblige à accomplir cela.

La nécessité présente l'idée de quelque chose d'inflexible ; et c'est à juste titre, car elle est le contraire du mouvement résultant du choix et du calcul. — Autre sens. Quand une chose ne peut pas être autrement qu'elle n'est, nous disons qu'il est nécessaire qu'il en soit ainsi. Et de cette nécessité dérive, en quelque sorte, toute autre nécessité. On dit, en effet, qu'il y a nécessité, faite ou subie, dans le sens de la contrainte, quand on ne peut pas satisfaire sa tendance par suite de la violence, ce qui revient à dire que la nécessité est ce en vertu de quoi il est impossible qu'une chose soit autrement. De même encore, en ce qui regarde les conditions de la vie et du bien : quand il y a, en effet, impossibilité soit pour le bien, soit pour la vie et l'être, d'exister sans certaines conditions, ces conditions sont alors nécessaires, et cette espèce de cause est une sorte de nécessité. — En outre, la démonstration fait partie des choses nécessaires, parce qu'il est impossible que la conclusion soit autre qu'elle n'est, s'il s'agit d'une démonstration proprement dite. Les raisons de cette nécessité, ce sont les prémisses, s'il est vrai que les propositions d'où procède le syllogisme ne peuvent être autres qu'elles ne sont.

Parmi les choses nécessaires, les unes ont en dehors d'elles la cause de leur nécessité, les autres l'ont en elles-mêmes, et sont elles-mêmes source de nécessité dans d'autres choses. Concluons que le nécessaire au sens premier et fondamental, c'est le simple : en effet, le simple ne peut pas être de plusieurs façons ; et, par suite, il n'est pas non plus dans tel état et dans tel autre, sinon il serait dès lors de plusieurs façons. Si donc il y a des êtres éternels et immobiles, rien ne saurait violenter ou contrarier leur nature. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 5.

Opposé

« *Opposé* <*antikeimenon*> se dit de la contradiction, des contraires, des relatifs ; de la privation et de la possession ; des extrêmes, point de départ et point d'arrivée des générations et des corruptions ; et, dans tous les cas où deux attributs ne peuvent coexister dans le sujet qui les reçoit, ces attributs sont dits être opposés, soit en eux-mêmes, soit par leurs éléments : en effet, le gris et le blanc n'appartiennent pas, en même temps, au même sujet ; de là vient que ce sont leurs 25 éléments qui sont opposés. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 10.

Origine <*ek tinos einai*>

« *Provenir de, venir de* <*to ek tinos einai*> se dit d'abord de ce dont une chose est faite, à titre de matière. Ce premier sens peut être lui-même pris de deux façons : selon le genre premier, ou selon l'espèce dernière : par exemple, pour le premier cas, comme tous les fusibles proviennent de l'eau, et, pour le second, comme la statue provient de l'airain. — En un autre sens, *provenir de* se dit comme du premier principe moteur : ainsi, d'où vient le combat ? De l'insulte, parce que l'insulte a été l'origine du combat. — C'est encore *provenir* du composé de la matière et de la forme, à la façon dont les parties proviennent du tout, le vers, de l'*Iliade*, et les pierres, de la maison : en effet, la forme est une fin, et ce qui atteint sa fin est parfait. — En un autre sens,

provenir de se dit comme la forme provient de sa partie : ainsi l'homme vient du bipède, et la syllabe en général, de la lettre en général, mais non de la même manière que la statue vient de l'airain, car la substance composée vient de la matière sensible, tandis que la forme vient de la matière de la forme. — Il y a donc des choses qui sont dites *provenir de* en ces différents sens ; d'autres sont dites *provenir de* en chacun de ces sens, si elles proviennent d'une partie de la chose seulement : c'est ainsi que l'enfant provient du père et de la mère, et les plantes, de la terre, parce qu'ils viennent d'une certaine partie de ces êtres. — En un autre sens, cette expression marque la succession dans le temps : ainsi la nuit vient du jour, et la tempête, du calme, parce que l'un vient après l'autre. Dans ces cas, tantôt il y a changement réciproque, comme dans nos derniers exemples, tantôt il y a seulement succession dans le temps : par exemple, on est parti *de* l'équinoxe pour naviguer, c'est-à-dire on est parti *après* l'équinoxe ; les Thargélies viennent *des* Dionysiaques, c'est-à-dire *après* les Dionysiaques. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 24.

Par soi <kath'hauto>

« Le *en quoi* [ou *par quoi*, ou *pourquoi*] <kath'ho>, reçoit plusieurs acceptions. En un premier sens, c'est la forme et la substance de chaque chose : par exemple, ce par quoi l'homme bon est bon, c'est le Bien en soi. — En un autre sens, c'est le sujet premier et naturel d'un attribut, telle la surface pour la couleur. *En quoi*, dans son acception première, c'est donc la forme, et, en un sens secondaire, c'est comme la matière de chaque chose, son sujet prochain. — En général, ce terme recevra toutes les acceptions du mot *cause*. On dit, en effet, indifféremment : *pourquoi est-il venu ?* ou bien : *dans quel but est-il venu ? Pourquoi a-t-on fait un paralogisme ou un syllogisme ?* ou bien : *quelle est la cause du paralogisme ou du syllogisme ?* — *Pourquoi* se dit encore de la position : pourquoi on est debout, ou pourquoi on marche, car, dans tous ces cas, on signifie la position et le lieu.

Il en résulte que le *par soi* <kath'hauto> se prend aussi nécessairement en plusieurs sens. D'une part, *par soi* signifie la quiddité de chaque être : par exemple, Callias par soi, c'est Callias et la quiddité de Callias. — En un autre sens, il exprime tout ce qui se trouve dans l'essence : par exemple, Callias est, par soi, animal, car, dans la notion de Callias, entre l'animal : Callias est quelque animal. — *Par soi* se dit aussi de l'attribut que le sujet reçoit en lui-même immédiatement, ou dans l'une de ses parties : ainsi la surface est blanche par soi, et l'homme est vivant par soi, car l'âme, dans laquelle la vie réside immédiatement, est une partie de l'homme. — Ce terme se dit encore de ce qui n'a pas de cause autre que soi : l'homme a plusieurs causes formelles, à savoir l'animal et le bipède ; mais cependant l'homme est homme par soi. — Il se dit, enfin, de tout attribut qui appartient à un seul sujet, pris en tant que seul : c'est pourquoi ce qui est séparé est par soi. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 18.

Partie

« *Partie* se dit, en un premier sens, de ce en quoi une quantité peut, d'une manière quelconque, être divisée : tout ce qui, en effet, est retranché d'une quantité en tant que quantité est appelé partie de cette quantité : deux, par exemple, peut être pris comme une partie de trois. En un sens différent, partie signifie seulement celles de ces parties qui mesurent le tout : ainsi, deux, à un point de vue, sera-t-il partie de trois, mais non à un autre point de vue. — En outre, ce en quoi la forme peut se diviser, abstraction faite de la quantité, est appelé partie de cette forme ; c'est pourquoi on dit, que les espèces sont des parties du genre. — Partie se dit aussi de ce en quoi se divise un tout, ou de ce qui constitue le tout, *tout* pouvant signifier soit la forme, soit ce qui a la forme : de la sphère d'airain, par exemple, ou du cube d'airain, l'airain est une partie, car c'est la matière dans laquelle la forme est engagée ; l'angle est aussi une partie. — Enfin, les éléments de la définition qui exprime chaque être, sont aussi des parties du tout : c'est pourquoi le genre peut être considéré aussi comme une partie de l'espèce, quoique, en un autre sens, ce soit l'espèce qui est une partie du genre. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 25.

Perfection

« *Accompli, parfait*, se dit d'abord de ce en dehors de quoi il n'est possible de saisir aucune partie de la chose, pas même une seule : par exemple, le temps d'une chose est accompli, lorsque, en dehors de ce temps, il n'est pas possible d'appréhender quelque temps qui soit une partie de ce temps. — Parfait se dit ensuite de ce qui, sous le rapport de la qualité propre et du bien, n'est pas surpassé dans son genre : ainsi on dit *un médecin accompli* et *un joueur de flûte accompli*, quand, envisagés selon la forme de leur vertu propre, ils ne laissent rien à désirer. Par extension, cette qualification s'applique même à ce qui est mauvais : nous disons *un sycophante accompli, un voleur accompli* ; nous leur donnons d'ailleurs aussi la qualité de bons : par exemple, nous disons *un bon voleur, un bon sycophante*. L'excellence d'un être est aussi une perfection : chaque être, en effet, est parfait, toute essence est parfaite, quand, envisagée dans la forme de son excellence propre, il ne lui manque aucune des parties qui constituent naturellement sa grandeur. — Les choses qui ont atteint leur fin, cette fin étant bonne, sont aussi appelées parfaites, car, avoir atteint sa fin, c'est être parfait. Et comme la fin est un point extrême, on applique ce terme, par extension, même aux choses mauvaises, et l'on dit : *parfaitement perdu, parfaitement détruit*, lorsqu'il ne manque rien à la destruction et au mal, et qu'ils sont arrivés au dernier degré. C'est pourquoi aussi, la mort est appelée, par métaphore, du nom de fin, parce que l'une et l'autre sont des termes extrêmes ; mais la cause finale et dernière est aussi une fin. — Ce qui est dit parfait par soi est donc appelé ainsi en tous ces sens : tantôt, au point de vue du bien, c'est ce à quoi il ne manque rien, ce qui ne peut être surpassé, et ne présente, en dehors de soi, aucune partie ; tantôt, d'une manière générale, c'est ce qui ne peut être surpassé dans chaque genre et n'a aucune partie en dehors de soi. — Les autres choses, enfin, sont parfaites d'après les espèces précédentes, soit parce qu'elles produisent la perfection, soit qu'elles la possèdent, soit qu'elles sont en harmonie avec elle, soit que, d'une manière quelconque, elles soutiennent un rapport avec le parfait proprement dit. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 16.

Possession <ekhein>

« *Avoir <ekhein>* se prend en plusieurs acceptions. En un premier sens, c'est mener quelque chose suivant sa propre nature, ou suivant sa propre tendance ; on dit, par exemple, que la fièvre *possède* l'homme, les tyrans, leurs cités ; et les gens habillés, leur vêtement. — En un autre sens, ce en quoi une chose réside comme dans un réceptacle est dite *avoir* la chose ; l'airain *possède* la forme de la statue, et le corps, la maladie. C'est encore comme le contenant par rapport au contenu, car on peut dire qu'une chose est renfermée par ce en quoi elle est comme dans un contenu : c'est ainsi que nous disons que le vase *contient* le liquide, la ville, les hommes, et le vaisseau, les matelots. De même le tout *contient* les parties. — Ce qui empêche un être de se mouvoir ou d'agir selon sa propre tendance est dit aussi *tenir* cet être : ainsi, les colonnes *soutiennent* les masses qui les surmontent, et les poètes font Atlas soutenir le Ciel, sans quoi il tomberait sur la Terre, comme le disent aussi certains physiologues. C'est encore dans le même sens que l'on applique le terme *avoir* à ce qui maintient ensemble les objets qui sont ensemble, puisque autrement ils se sépareraient, chacun suivant sa propre tendance. — Enfin, *être dans quelque chose* a des significations semblables et correspondantes à avoir. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 23.

Principe

« *Principe <arkhè>* se dit d'abord du point de départ du mouvement de la chose ; tel est, par exemple, le principe de la ligne et de la route, auquel répond un autre principe à l'extrémité opposée. — Le principe est aussi le meilleur point de départ pour chaque chose ; par exemple, même dans la science, il ne faut pas parfois commencer par le commencement et par la notion première de l'objet, mais par ce qui peut le mieux en faciliter l'étude. — Le principe est encore

l'élément premier et immanent du devenir, telles la carène d'un vaisseau et les fondations d'une maison, et, pour les animaux, le cœur suivant les uns, la tête suivant d'autres, ou, suivant une dernière opinion, toute partie apte à jouer ce rôle. — Principe se dit aussi de la cause primitive et non-immanente de la génération, du point de départ naturel du mouvement ou du changement : par exemple, l'enfant provient du père et de la mère, et le combat, de l'insulte. — On appelle encore principe, l'être dont la volonté réfléchie <proairesis> meut ce qui se meut et fait changer ce qui change : par exemple, les magistrats dans les cités, les oligarchies, les monarchies et les tyrannies sont appelés des principes, ainsi que les arts et surtout les arts architectoniques. — Enfin, le point de départ de la connaissance d'une chose est aussi nommé le principe de cette chose : les prémisses sont les principes des démonstrations. — Les causes se prennent sous autant d'acceptions que les principes, car toutes les causes sont des principes. Le caractère commun de tous les principes, c'est donc d'être la source d'où l'être, ou la génération, ou la connaissance dérive. Mais, parmi ces principes, les uns sont immanents, les autres, externes : c'est pourquoi la nature d'un être est un principe, et aussi l'élément, la pensée, le choix, la substance formelle ; il faut enfin ajouter la cause finale, car, pour beaucoup de choses, le principe de la connaissance et du mouvement, c'est le Bien et le Beau. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 1.

Privation

« *Privation* se dit, en un sens, quand un être n'a pas un des attributs qu'il est naturel de posséder, même sans que le sujet lui-même soit fait pour le posséder : par exemple, on dit qu'une plante est privée d'yeux. — En un autre sens, il y a privation pour un être, lorsque une qualité devant naturellement se trouver en lui, ou dans son genre, il ne la possède cependant pas : ainsi, c'est tout autrement que l'homme aveugle et la taupe sont privés de la vue : pour la taupe, la privation est contraire à la nature du genre animal ; pour l'homme, elle est contraire à sa nature à lui. — Il y a encore privation quand un être, devant naturellement posséder une qualité, et dans le temps où il devrait naturellement la posséder, ne l'a pas : quoique la cécité, en effet, soit une privation, un être n'est pas aveugle à tout âge, mais seulement si, à l'âge où il devrait avoir naturellement la vue, il ne la possède pas. De même encore, un homme est appelé aveugle, s'il n'a pas naturellement la vue, dans le milieu requis, par rapport à l'organe intéressé, eu égard à l'objet, et dans les circonstances où il devrait l'avoir. — La suppression violente de quelque chose s'appelle encore privation.

Toutes les négations affectées de l' α privatif expriment autant d'espèces de privations. Un être, en effet, est dit inégal, quand il ne possède point l'égalité qui lui est naturelle ; invisible, quand il est absolument sans couleur ou faiblement coloré ; apode, quand il n'a pas de pieds du tout, ou qu'ils sont insuffisants. Il y a aussi privation d'une chose, quand elle se trouve en petite quantité : ainsi un fruit sans noyau, pour un fruit qui n'a qu'un noyau insignifiant ; ou encore quand une chose se fait difficilement ou mal : insécable, par exemple, signifie non seulement ce qui ne peut être coupé, mais aussi ce qui se coupe difficilement ou mal. Enfin la privation est le manque absolu : on n'appelle pas aveugle celui qui ne voit que d'un œil, mais celui qui ne voit ni d'un œil, ni de l'autre. C'est pourquoi tout être n'est pas bon ou méchant, juste ou injuste, mais il y a aussi l'état intermédiaire. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 22.

Provenance <ek tinos einai>

« *Provenir de, venir de* <to ek tinos einai> se dit d'abord de ce dont une chose est faite, à titre de matière. Ce premier sens peut être lui-même pris de deux façons : selon le genre premier, ou selon l'espèce dernière : par exemple, pour le premier cas, comme tous les fusibles proviennent de l'eau, et, pour le second, comme la statue provient de l'airain. — En un autre sens, *provenir de* se dit comme du premier principe moteur : ainsi, d'où vient le combat ? De l'insulte, parce que l'insulte a été l'origine du combat. — C'est encore provenir du composé de la matière et de la

forme, à la façon dont les parties proviennent du tout, le vers, de l'*Iliade*, et les pierres, de la maison : en effet, la forme est une fin, et ce qui atteint sa fin est parfait. — En un autre sens, *provenir de* se dit comme la forme provient de sa partie : ainsi l'homme vient du bipède, et la syllabe en général, de la lettre en général, mais non de la même manière que la statue vient de l'airain, car la substance composée vient de la matière sensible, tandis que la forme vient de la matière de la forme. — Il y a donc des choses qui sont dites *provenir de* en ces différents sens ; d'autres sont dites *provenir de* en chacun de ces sens, si elles proviennent d'une partie de la chose seulement : c'est ainsi que l'enfant provient du père et de la mère, et les plantes, de la terre, parce qu'ils viennent d'une certaine partie de ces êtres. — En un autre sens, cette expression marque la succession dans le temps : ainsi la nuit vient du jour, et la tempête, du calme, parce que l'un vient après l'autre. Dans ces cas, tantôt il y a changement réciproque, comme dans nos derniers exemples, tantôt il y a seulement succession dans le temps : par exemple, on est parti *de* l'équinoxe pour naviguer, c'est-à-dire on est parti *après* l'équinoxe ; les Thargéïes viennent *des* Dionysiaques, c'est-à-dire *après* les Dionysiaques. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 24.

Puissance

« On appelle *puissance* le principe du mouvement ou du changement, qui est dans un autre être, ou dans le même être en tant qu'autre. Par exemple, l'art de bâtir est une puissance qui ne réside pas dans la chose construite ; au contraire, l'art de guérir, qui est une puissance, peut se trouver dans l'homme guéri, mais non en tant que guéri. Puissance signifie donc le principe, en général, du changement ou du mouvement, dans un autre être, ou dans le même être en tant qu'autre. — C'est aussi la faculté d'être changé ou mû par un autre être, ou par soi-même en tant qu'autre, et d'après laquelle le patient subit une modification : tantôt nous disons que le patient a le pouvoir de recevoir une modification quelconque, tantôt qu'il ne peut pas éprouver toute espèce de modification, mais seulement dans le sens du meilleur. — Puissance se dit encore de la faculté de mener quelque chose à bonne fin, ou de l'accomplir librement ; car parfois nous disons de ceux qui seulement marchent ou parlent, mais qui ne le font pas bien ou ne le font pas comme ils veulent, qu'ils n'ont pas la faculté de parler ou de marcher. — Il en est de même de la puissance passive. — De plus, tous les états suivant les quels les choses sont absolument impassibles ou inchangeables, ou ne peuvent que malaisément changer dans le sens du pire, sont appelés des puissances : quand les choses sont, en effet, brisées, broyées, courbées, en un mot détruites, ce n'est pas en vertu d'un pouvoir, mais bien par impuissance et par un manque de quelque chose ; et les choses sont impassibles à l'égard de modifications de cette nature, quand elles ne peuvent en être affectées qu'avec peine et légèrement, en raison de leur puissance, de leur pouvoir, de leur comportement.

Telles étant les diverses acceptions de puissance, *puissant*, *capable de* se dira, de façon correspondante, en un premier sens, de ce qui a un principe de mouvement ou même de changement (car ce qui peut produire le repos est aussi quelque chose de puissant), soit dans un autre être, soit dans le même être en tant qu'autre : en un second sens, puissant se dit de ce sur quoi quelque autre être a une puissance de ce genre ; en un autre sens encore, puissant signifie ce qui a une puissance de changement vers un état quelconque, soit vers le pire, soit vers le meilleur (car l'être qui périt paraît bien avoir aussi la puissance de périr ; il n'aurait pas été détruit s'il n'avait pas eu la puissance de l'être, mais il faut bien que réside présentement en lui une certaine disposition, une cause, un principe, pour une telle modification. On est donc puissant, semble-t-il, tantôt par le fait de posséder quelque disposition de ce genre, tantôt par le fait d'en être privé. Mais si la privation est elle-même une sorte de possession, on sera, dans tous les cas, puissant en vertu d'une possession ; de sorte que la puissance consiste dans la possession d'un certain état, d'un certain principe, comme aussi dans la possession de la privation de cet état, s'il est possible de posséder une privation. Si, au contraire, on n'admet pas que la privation soit une sorte de possession, puissant est alors employé en deux sens distincts) ; en un autre sens, un être est

puissant en ce que la puissance ou le principe de sa destruction ne se rencontre ni dans un autre être, ni en lui-même en tant qu'autre. — Enfin, tous ces êtres sont dits capables, soit simplement par le fait de pouvoir se réaliser ou ne pas se réaliser, soit par le fait de se réaliser ou de ne pas se réaliser comme il convient. C'est une puissance de cette sorte qui réside dans les êtres inanimés, tels que les instruments : on dit, par exemple, d'une lyre, qu'elle est en puissance de rendre des sons, et d'une autre lyre qu'elle n'a pas cette puissance, si elle n'est pas harmonieuse.

L'*impuissance* est une privation de puissance, d'un principe comme celui qui a été défini, soit absolument, soit pour un être qui devrait naturellement le posséder, ou encore dans le temps où il devrait naturellement le posséder déjà : nous ne saurions dire, en effet, dans un même sens, que l'enfant, l'homme fait et l'eunuque sont impuissants à engendrer. De plus, à chaque sorte de puissance correspond une impuissance opposée, tant à la puissance simplement productrice du mouvement qu'à celle qui produit le mouvement comme il convient. *Impuissant*, *incapable* se dit donc de l'impuissance de ce genre, mais, en un autre sens, c'est le possible et l'impossible. L'*impossible* est ce dont le contraire est nécessairement vrai ; par exemple, il est impossible que le rapport de la diagonale au côté du carré soit commensurable, car une telle proposition est fautive, et son contraire est non seulement vrai, mais encore nécessaire : la diagonale est incommensurable. Donc la commensurabilité non seulement est fautive, mais elle est nécessairement fautive. Le contraire de l'impossible, le *possible*, est ce dont le contraire n'est pas nécessairement faux : par exemple, il est possible qu'un homme soit assis, car il n'est pas nécessairement faux qu'il ne soit pas assis. Le possible, en un sens, comme il a été dit, signifie donc ce qui n'est pas nécessairement faux ; en un autre sens, c'est ce de quoi il est vrai de dire qu'il est ; ou enfin, ce de quoi il est vrai de dire qu'il peut être. — Par extension de sens, enfin, en Géométrie, on parle de puissance. — Ces sens de *possible* n'ont pas de rapport à la notion de puissance, mais les sens de *capable* qui ont rapport à la puissance sont tous dits par référence à la première espèce de puissance, à savoir le principe du changement dans un autre être, ou dans le même être en tant qu'autre : les autres choses, en effet, ne sont dites puissantes, les unes, que parce qu'un autre être a sur elles une puissance de ce genre, d'autres, au contraire, que parce qu'il ne l'a pas, d'autres, enfin, que parce qu'il l'a en un sens déterminé ; et de même pour les choses dites impuissantes. Par conséquent, la définition proprement dite de la première espèce de puissance sera bien : un principe de changement dans un autre être, ou dans le même être en tant qu'autre. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 12.

Qualité

« La *Qualité* se dit, en un premier sens, de la différence de la substance : par exemple, l'homme est un animal d'une certaine qualité, parce qu'il est bipède, le cheval a pour qualité d'être quadrupède, le cercle est une figure qui a pour qualité d'être sans angle, toutes choses qui montrent que la différence selon la substance est bien une qualité. Tel est le premier sens de qualité : la différence de la substance. — En un autre sens, la qualité se dit des choses mathématiques immobiles ; c'est le sens dans lequel les nombres ont une certaine qualité : ce sont, par exemple, les nombres composés, autrement dit, non pas les nombres à une seule dimension, mais ceux dont la surface et le solide sont une copie (ce sont respectivement les nombres qui sont les produits de deux facteurs, et ceux qui sont les produits de trois facteurs) ; et, en général, ce qui, dans l'essence du nombre, est en dehors de la quantité, est qualité, car la substance de chaque nombre est ce qu'il est une fois : six, par exemple, n'est pas deux fois ou trois fois un nombre, mais une fois, car six est une fois six. — La qualité se dit encore des propriétés des substances en mouvement, comme la chaleur et la froidure, la blancheur et la noirceur, la pesanteur et la légèreté, et autres déterminations de ce genre, d'après lesquelles, quand elles changent, les corps aussi sont dits subir une altération. — Enfin, à cette dernière sorte de qualité se rapportent la vertu et le vice, et, en général, le bien et le mal.

On pourrait donc, sans doute, ramener les différents sens de la qualité à deux principaux, dont l'un est le sens fondamental. La qualité première, en effet, est la différence de la substance, et la qualité dans les nombres en est une de variété, car c'est une différence de substances, mais de substances ou bien non mobiles, ou bien non prises en tant que mobiles. Le second sens embrasse les déterminations des êtres mobiles en tant que mobiles, et les différences des mouvements. La vertu et le vice font, en quelque manière, partie de ces derniers modes, car ils manifestent des différences de mouvement et d'activité d'après lesquelles les êtres en mouvement agissent ou pâtissent bien ou mal : en effet, ce qui peut être mû, ou agir, de telle manière, est bon, et ce qui peut être mû, ou agir, de telle autre manière, d'une manière contraire, est mauvais. C'est surtout dans les êtres animés que le bien et le mal expriment la qualité, et, parmi ces êtres, principalement dans ceux qui sont doués du libre choix. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 14

Quantité

« *Quantité* se dit de ce qui est divisible en deux ou plusieurs éléments intégrants, dont chacun est, par nature, une chose une et individuelle. Une multiplicité est une quantité, si elle est nombrable, une grandeur, si elle est mesurable. On appelle multiplicité ce qui est, en puissance, divisible en parties non continues, et grandeur, ce qui est divisible en parties continues. La grandeur continue dans une seule dimension est la longueur, dans deux dimensions, la largeur, et dans trois dimensions, la profondeur. Une multiplicité finie, c'est un nombre, une longueur finie, une ligne, une largeur finie, une surface, et une profondeur finie, un corps.

En outre, on distingue la quantité par soi et la quantité par accident : par exemple, la ligne est une quantité par soi, le musicien, une quantité par accident. — Parmi les quantités par soi, les unes le sont substantiellement, par exemple la ligne est une quantité (car la quantité entre dans la définition exprimant l'essence de la ligne) ; d'autres le sont comme des déterminations et des états de cette espèce de substance, par exemple, le beaucoup et le peu, le long et le court, le large et l'étroit, le haut et le bas, le lourd et le léger, et les autres modes de ce genre. Le grand et le petit, le plus et le moins, considérés tant en eux-mêmes que dans leurs relations mutuelles, sont aussi des modes essentiels de la quantité ; mais, par extension, on applique aussi ces noms à d'autres objets. — La quantité par accident s'entend, tantôt dans le sens où nous avons dit que le musicien et le blanc sont des quantités, c'est-à-dire parce que ce à quoi ils appartiennent est une quantité, tantôt dans le sens où le mouvement et le temps sont des quantités : on dit, en effet, que le mouvement et le temps sont des quantités, et des quantités continues, en raison de la divisibilité de ce dont ils sont les attributs ; j'entends la divisibilité, non pas du mobile lui-même, mais de l'espace que son mouvement a parcouru ; ce n'est, en effet, que parce que l'espace est quantité que le mouvement est aussi quantité, et ce n'est que parce que le mouvement est quantité que le temps est quantité. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 13.

Relatif

« *Relatif* se dit, d'une part, comme le double à la moitié, le triple au tiers, et, en général, le multiple au sous-multiple, et l'excès au défaut ; d'autre part, comme ce qui peut échauffer à ce qui peut être échauffé, ce qui peut couper à ce qui peut être coupé, et, d'une manière générale, l'actif au passif. Le relatif est aussi comme le mesuré à la mesure, le connaissable à la connaissance, le sensible à la sensation.

Les relations de la première espèce sont des relations numériques, indéterminées, ou déterminées soit par rapport aux nombres eux-mêmes, soit par rapport à l'unité. Par exemple, le double est dans une relation numérique déterminée avec l'unité, tandis que le multiple est dans une relation numérique avec l'unité, mais non déterminée : ce peut être telle ou telle relation. La relation du sesquialtère au sous-sesquialtère est une relation numérique déterminée par rapport à un nombre ; la relation du superpartiel au sous-superpartiel est indéterminée, comme la relation du multiple

l'est à l'unité. La relation de l'excès au défaut est une relation numérique totalement indéterminée ; en effet, tout nombre entier est commensurable, mais pour les grandeurs incommensurables, aucun nombre ne peut les exprimer : car l'excès par rapport au défaut, c'est autant que le défaut, plus quelque chose ; or ce quelque chose est indéterminé, puisqu'il peut indifféremment se trouver ou égal, ou inégal, au défaut. — Toutes ces relations sont donc des relations numériques et des déterminations du nombre, comme aussi, mais d'une autre manière, l'Égal, le Semblable et le Même. En effet, il y a l'Un sous chacun de ces modes : le Même, c'est ce dont la substance est une ; le Semblable, ce dont la qualité est une ; l'Égal, ce dont la quantité est une. Or l'Un est principe et mesure du nombre, de sorte qu'on peut dire que toutes ces relations sont des relations numériques, bien que ce ne soit pas dans le même sens.

La relation de l'actif au passif est relation de la puissance active à la puissance passive, et des actes de ces puissances : par exemple, il y a relation de ce qui peut échauffer à ce qui peut être échauffé, ce qui est relation d'êtres en puissance ; il y a, à son tour, relation de ce qui échauffe à ce qui est échauffé, de ce qui coupe à ce qui est coupé, ce qui est relation d'êtres en acte. Les nombres, au contraire, échappent aux relations selon l'acte, à moins qu'on ne l'entende au sens que nous avons indiqué ailleurs, mais il s'agit alors d'actes étrangers au mouvement. Quant aux relations selon la puissance, il en est où intervient aussi la notion de certaines périodes de temps : c'est, par exemple, la relation de ce qui a fait à ce qui a été fait, de ce qui fera à ce qui sera fait. Ainsi, le père est dit père de son fils, car, dans le passé, l'un a fait, et l'autre a subi l'action d'une certaine façon. — Il y a enfin des relations selon privation de puissance, comme l'impossible et autres notions de même nature, l'invisible, par exemple.

Toute chose dite relative numériquement, ou selon la puissance, est donc relative en ce sens que tout son être est proprement dans sa relation à une autre chose, et non pas en ce sens qu'une autre chose est relative à elle ; tout au contraire, le mesurable, le connaissable, le pensable sont dits relatifs, en ce sens qu'une autre chose est relative à eux. Le pensable signifie, en effet, que la pensée est relative à lui, mais la pensée n'est pas relative à ce dont elle est pensée, car ce serait répéter deux fois la même chose. De même, la vue est vue d'un objet déterminé, non de ce dont elle est la vue (bien que, en un sens, il soit vrai aussi de le dire), mais elle est relative à la couleur ou à quelque autre chose de ce genre : autrement, on répéterait deux fois la même chose, à savoir que la vue est la vue de ce dont elle est la vue.

Les choses appelées relatives par elles-mêmes le sont, tantôt comme celles dont nous venons de parler, tantôt parce que leurs genres sont relatifs de cette manière : par exemple, la Médecine rentre dans les relatifs, parce que son genre, la science, se range, de l'avis ordinaire, dans les relatifs. Sont encore relatifs par eux-mêmes les attributs en vertu desquels les êtres qui les possèdent sont dits relatifs : par exemple, l'égalité, en raison de l'égal, et la similitude, en raison du semblable. — Il y a enfin le relatif par accident : ainsi un homme est relatif parce qu'il lui arrive accidentellement d'être double de quelque chose, et que le double est un relatif ; le blanc peut aussi être relatif, si le même être est, par accident, double et blanc. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 15.

Semblable

« *Semblable* <*homoion*> se dit des choses affectées, sous tous les rapports, des mêmes attributs, de celles qui sont affectées de plus de ressemblances que de différences, et de celles dont la qualité est une. Enfin, ce qui a en partage, avec une autre chose, un plus grand nombre de contraires, ou de plus importants contraires, selon lesquels les choses sont susceptibles d'altération, est semblable à cette autre chose. — Quant à *Dissemblable*, il se prend dans tous les sens opposés à Semblable. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 9.

Substance

« *Substance* <*ousia*> se dit des corps simples, tels que la Terre, le Feu, l'Eau et toutes choses analogues ; en général, des corps et de leurs composés, tant les animaux que les êtres divins ; et, enfin, des parties de ces corps. Toutes ces choses sont appelées substances parce qu'elles ne sont pas prédicats d'un sujet, mais que, au contraire, les autres choses sont prédicats d'elles. — En un autre sens, est substance tout ce qui est cause immanente de l'existence des êtres dont la nature consiste en ce qu'ils ne sont pas affirmés d'un sujet, par exemple l'âme pour l'animal. — Ce sont aussi les parties immanentes de tels êtres, parties qui les limitent et marquent leur individualité, et dont la destruction serait la destruction du tout ; tel est le cas, au dire de certains philosophes, de la surface, pour le corps, et de la ligne, pour la surface ; et, plus généralement, le nombre est considéré, par ces philosophes, comme une substance de cette nature, car, une fois anéanti, il n'y aurait plus rien, et c'est lui qui limiterait toutes choses. — Enfin, la quiddité, exprimée dans la définition, est dite aussi la substance de chaque chose.

Il suit de là que la substance se ramène à deux acceptions : c'est le sujet ultime, celui qui n'est plus affirmé d'aucun autre, et c'est encore ce qui, étant l'individu pris dans son essence, est aussi séparable, c'est-à-dire la configuration ou forme de chaque être. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 8.

Tout <*holon, pan*>

« Un *tout* <*holon*>, s'entend de ce à quoi ne manque aucune des parties qui sont dites constituer naturellement un tout. — C'est aussi ce qui contient les choses contenues, de telle façon qu'elles forment une unité. Cette unité est de deux sortes : ou bien en tant que les choses contenues ont chacune une unité, ou bien en tant que de leur ensemble résulte l'unité. Dans le premier cas, l'universel et ce qui est dit, d'une façon générale, à titre de tout, est universel en tant qu'il embrasse une multiplicité d'êtres, par le fait qu'il est prédicat de chacun d'eux, et que tous sont un en ce sens que chacun est l'unité : par exemple, homme, cheval, dieu sont un, parce qu'ils sont tous des êtres vivants. Dans le second cas, le continu, le limité est un tout, quand une unité résulte de plusieurs parties intégrantes, surtout quand ces parties sont seulement en puissance, et, à défaut, même quand elles sont en entéléchie. De ces dernières sortes de tous, les êtres naturels sont plus véritablement tout que les objets artificiels, comme nous l'avons déjà dit à propos de l'Un, attendu que la totalité est une espèce d'unité.

En outre, des quantités ayant un commencement, un milieu et une fin, celles dans lesquelles la position des parties est indifférente sont appelées une *somme* <*pan*>, et les autres, un *tout* <*holon*> ; celles qui peuvent réunir les deux caractères sont à la fois *tout* et *somme* : telles sont celles dont la nature reste la même après le déplacement des parties, mais dont la figure varie, par exemple de la cire, un vêtement ; elles sont alors dites, à la fois, tout et somme, car elles ont les deux caractères. Mais l'eau, tous les liquides et le nombre sont dits seulement *somme*, le mot *tout* ne s'appliquant ni au nombre, ni à l'eau, si ce n'est par extension. Et les mêmes choses auxquelles on applique le terme *somme* quand on les considère en tant que formant une unité, se voient, quand on les prend en tant que divisées, appliquer le terme *totalité* : *tout ce nombre, toutes ces unités.* » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 26.

Un

« *Un* signifie, soit l'Un par accident, soit l'Un par essence <*kath'hauto*>.

Par accident : par exemple *Coriscus* et *le musicien*, et *musicien Coriscus* sont une seule et même chose, car il y a identité entre les expressions *Coriscus* et *le musicien*, et *Coriscus musicien*. *Le musicien* et *le juste*, d'une part, et *musicien Coriscus* et *juste Coriscus*, d'autre part, sont aussi une chose une. Tout cela est dit un par accident, car, d'une part, *le juste* et *le musicien* sont les accidents d'une seule substance, et, d'autre part, *le musicien* et *Coriscus* sont réciproquement accidents l'un de l'autre. De même, d'une

certaine façon, *le musicien Coriscus* est un avec *Coriscus*, car l'une des deux parties de cette expression est l'accident de l'autre partie, autrement dit le *musicien* est un accident de *Coriscus* ; et *le musicien Coriscus* est un avec *juste Coriscus*, parce que la première partie de chacune de ces deux expressions est un accident d'un seul et même sujet. — Il en est encore ainsi, même quand l'accident est affirmé du genre ou de quelque notion prise universellement, si on dit, par exemple, qu'*homme* et *homme musicien* sont une même chose : c'est, ou bien parce que l'homme est une substance une qui a pour accident le musicien, ou bien parce que *homme* et *musicien* sont les accidents de quelque individu, tel que Coriscus, ces deux accidents cependant n'étant pas accidents de la même manière : l'un est vraisemblablement comme le genre, et il existe dans la substance ; l'autre est comme un simple état ou affection de la substance. — Tout ce qu'on dit un par accident est donc dit en ce sens.

Passons à ce qu'on appelle un par essence. Il y a d'abord ce qui est dit un par continuité, tel le faisceau, en raison du lien, ou les morceaux de bois, en raison de la colle. Une ligne, même une ligne brisée, pourvu qu'elle soit continue, est dite une, comme l'est aussi chaque partie du corps, telle que la jambe et le bras. De ces choses mêmes, ce qui a une continuité naturelle est plus un que ce qui n'a qu'une continuité artificielle. Le continu est défini : *ce dont le mouvement est un essentiellement et ne peut être autre* ; or le mouvement est un quand il est indivisible, et il est indivisible selon le temps. Les choses continues par essence sont celles qui ont une unité plus intime que l'unité résultant du contact : si, en effet, vous mettez en contact des morceaux de bois, vous ne pouvez pas dire qu'il y ait là une seule pièce de bois, ou un corps, ou un continu de quelque autre sorte. Les choses absolument continues sont alors dites une, même si elles présentent une flexion, mais celles qui n'ont pas de flexion le sont davantage ; par exemple, le tibia ou la cuisse sont plus unes que la jambe, la jambe pouvant n'avoir pas un mouvement un ; et la ligne droite est plus une que la ligne brisée. Nous disons de la ligne qui a flexion et angle, qu'elle est et une et non-une, parce que son mouvement peut indifféremment ne pas se faire en même temps ou se faire en même temps < sur toute sa longueur > ; au contraire, pour la ligne droite, le mouvement se fait toujours en même temps : il ne se peut pas qu'un de ses segments ayant une étendue soit en repos, et un autre, en mouvement, comme dans le cas de la ligne brisée. — Un par essence se prend encore en un autre sens : c'est quand le sujet ne diffère pas spécifiquement ; et il ne diffère pas spécifiquement dans le cas d'êtres dont l'espèce est indivisible à la perception. Le sujet est alors, ou bien le sujet prochain, ou bien le sujet ultime, l'état final. On dit, par exemple, d'une part, que le vin est un et que l'eau est une, en tant qu'indivisibles selon l'espèce ; on dit, d'autre part, que tous les liquides sont un, comme l'huile, le vin, les corps fusibles, parce que leur substrat ultime, à tous, est identique, tous étant Eau ou Air. — Un par essence est encore dit des êtres dont le genre est un, quoique divisé en différences spécifiques opposées entre elles : tous ces êtres sont dits un, parce que le genre, sujet des différences, est un : cheval, par exemple, homme et chien forment une unité, car ils sont tous des animaux ; c'est à peu près comme dans le cas précédent où il y a unité de matière. Ces êtres, tantôt sont dits un de la façon que nous venons d'expliquer, tantôt c'est par rapport à un genre plus élevé qu'ils sont dits être une même chose : c'est dans le cas où ils sont les dernières espèces de leur genre [genre plus élevé signifiant genre au-dessus des genres prochains] ; par exemple, le triangle isocèle et le triangle équilatéral sont une seule et même figure, parce que tous deux sont des triangles, mais ils ne sont pas un seul et même triangle. — Un par essence se dit encore des choses dont la définition, celle qui exprime la quiddité d'une chose, est indivisible d'une autre définition manifestant la quiddité d'une autre chose, chaque définition pouvant d'ailleurs en elle-même être divisible : c'est ainsi que ce qui croît et ce qui décroît forment une unité, parce qu'il y a unité de définition, comme il y a, pour les surfaces, unité de définition de leur forme. En un mot, dans tous les cas où la pensée, celle qui a pour objet la quiddité, est indivisible, et ne peut opérer de séparation ni dans le temps, ni dans le lieu, ni dans la notion, c'est surtout dans ces cas qu'il y a unité, et spécialement quand il s'agit des substances. D'une manière générale, tout ce qui est indivisible, en tant qu'il est indivisible, par cela même est dit un : si, par exemple, c'est en tant qu'homme que deux choses ne sont pas divisibles, nous

avons une seule espèce d'homme ; si c'est en tant qu'animal, une seule espèce d'animal ; si c'est en tant que grandeur, une seule espèce de grandeur. La plupart des êtres ne sont donc appelés un que parce qu'ils font, ont, souffrent quelque autre chose qui est une, ou sont relatifs à cette chose une, tandis que les êtres auxquels l'unité est attribuée au sens primordial sont ceux dont la substance est une, et une, soit par continuité, soit en espèce, soit en définition, car ce que nous mettons au nombre des choses multiples, ce sont ou bien les êtres non continus, ou les êtres qui ne sont pas un spécifiquement, ou ceux dont la définition n'est pas une. J'ajoute que, si nous pouvons dire, en un sens, qu'une chose quelconque est une quand elle est quantité et continuité, en un autre sens nous ne le pouvons pas : il faut encore qu'elle soit un tout, autrement dit qu'elle soit une par sa forme. Par exemple, nous ne saurions parler d'unité, en voyant, rangées en désordre, l'une près de l'autre, les parties de la chaussure ; c'est seulement s'il y a, non pas simple continuité, mais un arrangement tel que ce soit une chaussure, ayant déjà une forme une et déterminée. Pour la même raison, la ligne circulaire est la ligne la plus une de toutes, car elle forme un tout et elle est achevée.

L'essence de l'Un est d'être une sorte de principe numérique : en effet, la mesure première est un principe, car ce par quoi primordialement nous connaissons chaque genre est la mesure première de ce genre ; le principe du connaissable dans chaque genre est donc l'Un. Mais l'Un n'est pas le même dans tous les genres : ici, c'est le demi-ton, là, c'est la voyelle ou la consonne ; autre est l'Un pour la pesanteur, autre est l'Un pour le mouvement. Mais, dans tous les cas, l'Un est indivisible, soit selon la quantité, soit selon l'espèce. Ce qui est indivisible selon la quantité, et en tant que quantité, et qui est indivisible absolument, et sans position, s'appelle unité ; ce qui est absolument indivisible, mais avec position, un point ; ce qui est divisible selon une seule dimension, une ligne ; ce qui est divisible selon deux dimensions, une surface ; ce qui est absolument divisible en quantité et selon trois dimensions, un corps. En ordre inverse, ce qui est divisible selon deux dimensions est une surface ; selon une dimension, une ligne ; ce qui n'est divisible d'aucune manière selon la quantité, un point ou une unité : sans position, une unité ; avec position, un point.

Autre division. Ce qui est un, l'est, ou selon le nombre, ou selon l'espèce, ou selon le genre, ou par analogie : selon le nombre, ce sont les êtres dont la matière est une ; selon l'espèce, les êtres dont la définition est une ; selon le genre, les êtres dont on affirme le même type de catégories ; enfin, par analogie, toutes les choses qui sont l'une à l'autre comme une troisième chose est à une quatrième. Les modes postérieurs de l'Un impliquent toujours les modes antérieurs : par exemple, ce qui est un selon le nombre est aussi un selon l'espèce, tandis que ce qui est un selon l'espèce ne l'est pas toujours selon le nombre ; tout ce qui est un selon l'espèce l'est aussi selon le genre, mais ce qui est un selon le genre ne l'est pas toujours selon l'espèce, il l'est seulement par analogie ; enfin, ce qui est un par analogie ne l'est pas toujours selon le genre.

Il est manifeste aussi que le Multiple sera divisé, en sens opposé, d'autant de façons que l'Un : il y a multiplicité, en effet, ou par discontinuité, ou par division de la matière selon l'espèce, qu'il s'agisse de la matière prochaine ou de la matière ultime, ou bien par la pluralité des définitions exprimant la quiddité. » Aristote, *Métaphysique*, Δ, 6.