

Aristote
METAPHYSIQUE

Livres A

§1

Tous les hommes ont un désir naturel de savoir (*éidénai*), comme le témoigne l'ardeur avec laquelle on recherche les connaissances qui s'acquièrent par les sens. On les recherche, en effet, pour elles-mêmes et indépendamment de leur utilité, surtout celles que nous devons à la vue; car ce n'est pas seulement dans un but pratique, c'est sans vouloir en faire aucun usage, que nous préférons en quelque manière cette sensation à toutes les autres; cela vient de ce qu'elle nous fait connaître plus d'objets, et nous découvre plus de différences.

La nature a donné aux animaux la faculté de sentir : mais chez les uns, la **sensation** ne produit pas la **mémoire**, chez les autres, elle la produit [980b] : et c'est pour cela que ces derniers sont plus intelligents et plus capables d'apprendre que ceux qui n'ont pas la faculté de se ressouvenir. L'**intelligence** toute seule, sans la **faculté d'apprendre**, est le partage de ceux qui ne peuvent entendre les sons, comme les abeilles et les autres animaux de cette espèce; la capacité d'apprendre est propre à tous ceux qui réunissent à la mémoire le sens de l'ouïe.

Il y a des espèces qui sont réduites à l'imagination et à la mémoire, et qui sont peu capables d'**expérience**: mais la race humaine s'élève jusqu'à l'art et jusqu'au raisonnement. C'est la mémoire qui dans l'homme produit l'expérience; car plusieurs ressouvenirs d'une même chose constituent une expérience.

Aussi, l'expérience paraîtrait-elle presque semblable à la **science** et à l'**art**, [981a] et que c'est de l'expérience que l'art et la science viennent aux hommes; car, comme le dit Polus, et avec raison, c'est l'expérience qui fait l'art, et l'inexpérience le hasard.

Or, l'**art** commence, lorsque, de plusieurs données empruntées à l'expérience, se forme une seule notion générale, qui s'applique à tous les cas analogues. Savoir que Callias étant attaqué de telle maladie, tel remède lui a réussi, ainsi qu'à Socrate; et de même à plusieurs autres pris individuellement, c'est de l'expérience; mais savoir d'une manière générale que tous les individus compris dans une même classe et atteints de telle maladie, de la phtisie, par exemple, ou de la bile ou de la fièvre, ont été guéris par le même remède, c'est de l'art.

Il est vrai que **pour la pratique, l'expérience ne diffère pas de l'art**, et même les hommes d'expérience atteignent mieux leur but que ceux qui n'ont que la théorie sans l'expérience; la raison en est que l'expérience est la connaissance du particulier, l'art celle du général, et que tout acte, tout fait tombe sur le particulier; car ce n'est pas l'homme en général que guérit le médecin, mais l'homme particulier, mais Callias ou Socrate, ou tout autre individu semblable, qui se trouve être un homme; si donc quelqu'un possède la théorie sans l'expérience, et connaît le général sans connaître le particulier dont il se compose, celui-là se trompera souvent sur le remède à employer; car ce qu'il s'agit de guérir, c'est l'individu.

Cependant on croit que le savoir appartient plus à l'art qu'à l'expérience, et on tient pour plus sages les hommes d'art que les hommes d'expérience; car la **sagesse** est toujours en raison du **savoir**.

Et il en est ainsi parce que les premiers connaissent la cause, tandis que les seconds ne la connaissent pas; les hommes d'expérience en effet, savent bien qu'une chose est, mais le pourquoi, ils l'ignorent; les autres, au contraire, savent le pourquoi et la cause. Aussi on regarde en toute circonstance les architectes comme supérieurs en considération, en savoir et en sagesse aux simples manœuvres, parce qu'ils savent la raison de ce qui se fait, tandis qu'il en est de ces derniers comme de ces espèces inanimées qui agissent sans savoir ce qu'elles font, par exemple, le feu qui brûle sans savoir qu'il brûle.

Les êtres insensibles [981b] suivent l'impulsion de leur nature; les manœuvres suivent l'habitude; aussi n'est-ce pas par rapport à la pratique qu'on préfère les architectes aux manœuvres, mais par rapport à la théorie, et parce qu'ils ont la connaissance des causes.

Enfin, ce qui distingue le savant, c'est qu'il peut enseigner; et c'est pourquoi on pense qu'il y a plus de savoir dans l'art que dans l'expérience; car l'homme d'art peut enseigner, l'homme d'expérience ne le peut pas.

En outre, on n'attribue la sagesse à aucune des connaissances qui viennent par les sens, quoiqu'ils soient le vrai moyen de connaître les choses particulières; mais ils ne nous disent le pourquoi de rien; par exemple, ils ne nous apprennent pas pourquoi le feu est chaud, mais seulement qu'il est chaud.

D'après cela, il était naturel que le premier qui trouva, au-dessus des connaissances sensibles, communes à tous, un art quelconque, celui-là fut admiré des hommes, non seulement à cause de l'utilité de ses découvertes, mais aussi comme un sage supérieur au reste des hommes.

Les arts s'étant multipliés, et les uns se rapportant aux nécessités, les autres aux agréments de la vie, les inventeurs de ceux-ci ont toujours été estimés plus sages que les inventeurs de ceux-là, parce que leurs découvertes ne se rapportaient pas à des besoins. Ces deux sortes d'arts une fois trouvés, on en découvrit d'autres qui n'avaient plus pour objet ni le plaisir ni la nécessité, et ce fut d'abord dans les pays où les hommes avaient du loisir (*skolé*)

Ainsi, c'est en Égypte que les mathématiques se sont formées; là, en effet, beaucoup de loisir était laissé à la caste des prêtres. Du reste, nous avons dit dans la Morale (*Ethique à Nicomaque*) en quoi diffèrent l'art et la science et les autres degrés de connaissance; ce que nous voulons établir ici, c'est que tout le monde entend par la sagesse à proprement parler la connaissance des premières causes (*aitia*) et des principes (*arké*); de telle sorte que, comme nous l'avons déjà dit, sous le rapport de la sagesse, l'expérience est supérieure à la sensation, l'art à l'expérience, l'architecte au manœuvre et la théorie à la pratique. [982a]

Il est clair d'après cela que la sagesse est une science de certains principes (*arké*) et de certaines causes.

§2

Puisque telle est la science que nous cherchons, il nous faut examiner de quelles causes et de quels principes (*arké*) s'occupe cette science qui est la sagesse. – C'est ce que nous pourrions éclaircir par les diverses manières dont on conçoit généralement le sage.

1. On entend d'abord par ce mot l'homme qui sait tout, autant que cela est possible, sans savoir les détails.
2. En second lieu, on appelle sage celui qui peut connaître les choses difficiles et peu accessibles à la connaissance humaine ; or les connaissances sensibles étant communes à tous et par conséquent faciles, n'ont rien de sage.
3. Ensuite, on croit que plus un homme est exact et capable d'enseigner les causes, plus il est sage en toute science.
4. En outre, la sagesse est bien la science qu'on étudie pour elle-même plutôt que celle qu'on apprend en vue de ses résultats.
5. Enfin, de deux sciences, est plus sagesse celle qui a le pouvoir (*arké*) sur l'autre que celle qui lui est subordonnée ; car le sage ne doit pas recevoir des lois, mais en donner ; et il ne doit pas obéir à un autre, mais c'est au moins sage à lui obéir.

Telle est la nature et le nombre des idées que nous nous formons de la sagesse et du sage. De tous ces caractères de la sagesse, celui qui consiste à savoir toutes choses, appartient surtout à l'homme qui possède le mieux la connaissance de l'universel ; car celui-là sait ce qui en est de tous les sujets particuliers.

1. Et puis les connaissances les plus universelles sont peut-être les plus difficiles à acquérir ; car elles sont les plus éloignées des sensations.
2. Ensuite, les sciences les plus exactes sont celles qui s'occupent le plus des principes premiers : en effet, celles dont l'objet est plus simple sont plus exactes que celles dont l'objet est plus composé. L'arithmétique, par exemple, est plus exacte que la géométrie.
3. D'ailleurs, la science la plus apte à enseigner est celle qui étudie les causes, car enseigner, c'est dire les causes de chaque chose.
4. De plus, savoir uniquement pour savoir, appartient surtout à la connaissance (*épistémé*) de ce qu'il y a de plus connaissable. En effet, celui qui veut apprendre dans le seul but d'apprendre, choisira sur toute autre la connaissance par excellence, c'est-à-dire la connaissance de ce qu'il y a de plus connaissable ; et ce qu'il y a de plus connaissable, [982b] ce sont les principes et les causes ; car c'est à l'aide des principes et par eux que nous connaissons les autres choses, et non pas les principes par les sujets particuliers.
5. Enfin, la science souveraine [*arkikotaté* : celle qui détient l'*arké* comme pouvoir], faite pour dominer toutes les autres, est celle qui connaît *pourquoi* il faut faire chaque chose ; or, ce pourquoi est le bien dans chaque chose, et, en général, c'est le bien absolu dans toute la nature.

De tout ce que nous venons de dire, il résulte que le mot Sagesse dont nous avons recherché les diverses significations se rapporte à une seule et même science (*épistémé*) contemplative (*théorétique*) des principes premiers et des causes. Or le Bien et la raison des choses sont justement au nombre des causes. Tandis que le fait qu'elle n'a pas un but pratique, c'est ce qui est évident par l'exemple des premiers qui ont philo-sophé.

Ce fut, en effet, l'étonnement (*thaumasia*) d'abord - comme aujourd'hui - qui fit naître parmi les hommes les recherches philosophiques. Entre les phénomènes qui les frappaient, leur curiosité se porta d'abord sur ce qui était le plus à leur portée ; puis, s'avancant ainsi peu à peu, ils en vinrent à se demander compte de plus grands phénomènes, comme des divers états de la lune, du soleil, des astres, et enfin de la genèse du Tout. Or, douter et s'étonner, c'est reconnaître son ignorance. Voilà pourquoi on peut dire en quelque manière que l'ami de sagesse (*philosophos*) est aussi celui des mythes (*philomythos*) ; car le mythe [le récit, la fable] est fait de choses étonnantes. Si donc on a philosophé pour échapper à l'ignorance, il est clair qu'on a poursuivi la science seulement pour savoir et sans aucun but d'utilité.

Les faits en font foi : car tout ce qui regarde les besoins, le bien-être et la commodité de la vie était déjà trouvé, lorsqu'on rechercha un tel genre de connaissance. Il est donc évident que nous ne la cherchons dans aucun intérêt étranger ; et comme nous appelons homme libre celui qui s'appartient à lui-même et qui n'appartient pas à un autre, de même la philosophie est de toutes les sciences la seule libre ; car seule elle est à elle-même son propre but.

Aussi, ne serait-ce pas sans quelque raison qu'on regarderait comme non humaine la possession de cette sagesse.

En fait, la nature de l'homme est esclave à beaucoup d'égards : « A Dieu seul.. » donc - pour parler comme Simonide - « devrait appartenir ce don »... et il n'est pas convenable que l'homme ne se borne pas à la science qui est à son usage. Si donc les poètes disent vrai, et si la nature divine est en effet envieuse, [983a] c'est surtout au sujet de cette prétention, et tous les téméraires qui la partagent en portent la peine. - Et pourtant, la divinité ne peut connaître l'envie et les poètes, comme dit le proverbe, sont souvent menteurs, et il n'y a pas de science à laquelle il faille attacher plus de prix : car *la plus divine est la plus honorable*. Or celle-ci - la Sagesse - porte seule ce caractère à un double titre : (1) elle est une science divine dans ce sens qu'elle *appartient* à Dieu (Dieu est sage) et (2) elle est une science divine car elle s'occupe de choses divine. Et seule, celle dont nous parlons satisfait à ces deux conditions. D'une part, Dieu est reconnu de tout le monde comme le principe même des causes ; et de l'autre, la science des causes lui appartient exclusivement ou dans un degré supérieur.

Ainsi toutes les sciences sont *plus nécessaires* que la Sagesse, mais nulle n'est plus excellente. D'autre part, la possession effective de cette science doit nous disposer dans un état contraire à celui qui nous appartient lors du commencement de nos recherches. – On commence en effet, ainsi que nous l'avons dit, par s'étonner que les choses soient d'une certaine façon ; et comme on s'émerveille en présence des automates quand on n'en connaît pas les ressorts, de même nous nous étonnons des révolutions du soleil et de l'incommensurabilité du diamètre : car il semble étonnant à tous ceux qui n'en connaissent pas encore la cause qu'une quantité puisse ne pas être mesurée par une quantité, si petite qu'elle soit. C'est, comme dit le proverbe, par le contraire et par le meilleur qu'il faut finir, comme il arrive dans le cas que nous venons de citer, lorsqu'enfin on est parvenu à s'en rendre compte : car rien n'étonnerait plus un géomètre que si le diamètre devenait commensurable.

Nous venons donc de déterminer la nature de la science que nous cherchons, le but de cette science et de tout notre travail.

§3

Il est donc évident qu'il faut acquérir la science des causes premières, puisque nous ne pensons savoir une chose que quand nous croyons en connaître la première cause. Or, on distingue quatre sortes de causes.

1. La première est l'essence et le « qu'est-ce que c'est » de chaque chose : car il faut pousser la recherche des causes aussi loin qu'il est possible, et c'est la raison dernière [*logos eskaton*] d'une chose qui en est le principe et la cause.
2. La seconde cause est la matière et le sujet.
3. La troisième le principe du mouvement.
4. La quatrième, enfin, celle qui répond à la précédente : le pour-quoi (à quelle *fin*) et le bien; car la fin de tout phénomène et de tout mouvement, c'est le bien.

Même si ces points de vue ont été suffisamment expliqués dans la *Physique* [983b], reprenons tout de même les opinions des philosophes qui nous ont précédés dans l'étude des êtres et de la vérité. Il est évident qu'eux aussi reconnaissent certaines causes et certains principes : cette revue peut donc nous être utile pour la recherche qui nous occupe. Car il arrivera ou que nous rencontrerons un ordre de causes que nous avons omis, ou que nous prendrons plus de confiance dans la classification que nous venons d'exposer.

I. La plupart des premiers philosophes ont pensé les principes (*arké*) de toutes choses sous forme de **matière**. Car ce *dont* toute chose est [faite], d'où provient toute génération et où aboutit toute destruction, l'essence restant la même et ne faisant que changer d'accidents : voilà ce qu'ils appellent l'élément (*stoikeion*) et le principe (*arké*) des êtres ; et pour cette raison, ils pensent que rien ne naît et que rien ne périt, puisque cette nature première subsiste toujours.

En effet, nous ne disons pas d'une manière absolue que Socrate lui-même « naît » [*ghignetai*], lorsqu'il *devient* [*ghignetai*] beau ou musicien [= *lorsque naissent en lui la beauté ou la musicalité*] ni qu'il périt lorsqu'il perd ces manières d'être [= *périssent* en lui], attendu que le même Socrate, *sujet* de ces changements, n'en demeure pas moins. Il en est de même pour toutes les autres choses : car il doit y avoir une certaine nature (*physis*), unique ou multiple, d'où viennent toutes choses, celle-là demeurant la même. Quant au nombre et à la forme d'un tel principe, il n'y a pas un accord commun.

THALES, le fondateur de cette manière de philosopher, prend l'**eau** pour principe, et voilà pourquoi il a prétendu que la terre reposait sur l'eau, amené probablement à cette opinion parce qu'il avait observé que l'humide est l'aliment de tous les êtres, et que la chaleur elle-même vient de l'humide et en vit ; or, ce dont viennent les choses est leur principe. C'est de là qu'il tira sa doctrine, et aussi de ce que les germes de toutes choses sont de leur nature humides, et que l'eau est le principe des choses humides.

Plusieurs pensent que dès la plus haute antiquité, bien avant notre époque, les **PREMIERS THEOLOGIENS** ont eu la même opinion sur la nature : car ils avaient fait l'Océan et Téthys auteurs de tous les phénomènes de ce monde, et ils montrent les Dieux jurant par l'eau que les poètes appellent le Styx. [984a] En effet, ce qu'il y a de plus ancien est ce qu'il y a de plus saint ; et ce qu'il y a de plus saint, c'est le serment. Y a-t-il réellement un système *physique* dans cette vieille et antique opinion ? C'est ce dont on pourrait douter. Mais pour Thalès on dit que telle fut sa doctrine.

Quant à **Hippon**, sa pensée n'est pas assez profonde pour qu'on puisse le placer parmi ces philosophes.

ANAXIMENE et **Diogène** prétendaient que l'**air** est antérieur à l'eau, et qu'il est le principe des corps simples ; ce principe est le **feu**, selon **Hippase de Métaponte** et **HERACLITE D'ÉPHESE**.

EMPEDOCLE reconnut *quatre éléments*, ajoutant la terre à ceux que nous avons nommés ; selon lui, ces éléments subsistent toujours et ne deviennent pas, mais le seul changement qu'ils subissent est celui de l'augmentation ou de la diminution, lorsqu'ils s'agrègent ou se séparent. **ANAXAGORE DE CLAZOMENES**, qui naquit avant ce dernier, mais qui écrivit après lui, suppose qu'il y a une infinité de principes : il prétend que toutes les choses formées de parties semblables comme le feu et l'eau, ne naissent et ne périssent qu'en ce sens que leurs parties se réunissent ou se séparent, mais que du reste rien ne naît ni ne périt, et que tout subsiste éternellement.

De tout cela on pourrait conclure que jusqu'alors on n'avait considéré les choses que sous le point de vue de la matière.

II. Quand on en fut là, la chose elle-même força d'avancer encore, et imposa de nouvelles recherches. Si tout ce qui naît doit périr et vient d'un principe unique ou multiple, pourquoi en est-il ainsi et quelle en est la cause ? Car ce n'est pas le sujet qui peut se changer lui-même ; l'airain, par exemple, et le bois ne se changent pas eux-mêmes, et ne se font pas l'un statue, l'autre lit, mais il y a quelque autre cause à ce changement. Or, chercher cette cause, c'est chercher un autre principe, le **principe du mouvement**, comme nous disions. - Ceux des anciens qui dans l'origine se dédièrent à cette recherche, et qui disaient que le Sujet est un, ne remarquèrent pas cette difficulté. Quelques-uns de ces même partisans de l'Unité toutefois, dépassés en quelque sorte par cette question, disent que l'Unité elle-même, ainsi que la Nature en sa totalité, n'admet aucun mouvement : ni du point de vue de la génération/corruption (elle est engendrée et impérissable) ni même pour tout autre type de changement. [984b].

De tous ceux qui affirment l'Unité du Tout toutefois, seulement **Parménide** a soutenu ce point de vue, et encore ne le fait-il qu'en ce qu'à côté de cette Unité, il admet en quelque sorte deux principes. En revanche, ceux qui admettent une pluralité des principes – par exemple le chaud et le froid, ou le feu et la terre – étaient plus à même d'arriver à cet ordre des recherches [concernant le « principe du mouvement », en soi], car ils attribuaient au *feu* la puissance motrice, à l'eau, à la terre et aux autres éléments de cette sorte, la qualité contraire.

III. Après ces philosophes et de pareils principes, comme ces principes étaient insuffisants pour produire la Nature et les êtres, la vérité elle-même, comme nous l'avons déjà dit, força de recourir à **un autre principe**. En effet, il n'est guère vraisemblable que ni le feu, ni la terre, ni aucun autre élément de ce genre, soit la cause de l'ordre et de la beauté qui règnent dans le monde, éternellement chez certains êtres, passagèrement chez d'autres ; ni que ces philosophes aient eu une pareille pensée : d'un autre côté, rapporter un tel résultat au hasard ou à la fortune n'eût pas été raisonnable.

Aussi quand un homme vint dire qu'il y avait dans la nature, comme dans les animaux, une **intelligence** qui est la cause de l'arrangement et de l'ordre de l'univers, cet homme parut seul avoir conservé sa raison au milieu des folies de ses devanciers. Or, nous savons avec certitude qu'**ANAXAGORE** entra le premier dans ce point de vue. Avant lui, **Hermotime de Clazomènes** paraît l'avoir soupçonné. Ces nouveaux philosophes érigèrent en même temps cette cause de l'ordre en principe des êtres, principe doué de la vertu d'imprimer le mouvement.

§4

On pourrait dire qu'avant eux, **Hésiode** avait entrevu cette vérité, Hésiode ou quiconque a mis dans les êtres comme principe l'amour ou le désir, par exemple Parménide. Celui-ci dit, en effet, dans sa théorie de la formation de l'univers :

Il fit l'amour le premier de tous les dieux.

Hésiode dit de son côté :

Avant toutes choses était le chaos ; ensuite,

La terre au vaste sein...

Puis l'amour, le plus beau de tous les immortels.

Comme s'ils avaient reconnu la nécessité d'une cause dans les êtres capable de donner le mouvement et le lien aux choses. Quant à la question de savoir à qui appartient la priorité, qu'il nous soit permis de la décider plus tard.

Ensuite, comme à côté du bien dans la nature, on voyait aussi son contraire, non seulement de l'ordre et de la beauté, mais aussi du désordre et de la laideur, comme le mal paraissait même l'emporter sur le bien et le laid sur le beau, un autre philosophe introduisit **l'amitié et la discorde**, causes opposées de ces effets opposés. Car si l'on veut suivre de près **EMPEDOCLE**, et s'attacher au fond de sa pensée plutôt qu'à la manière presque enfantine dont il l'exprime, on trouvera que l'amitié est la cause du bien, et la discorde celle du mal ; de sorte que peut-être n'aurait-t-on pas tort de dire qu'Empédocle a parlé en quelque manière et a parlé le premier du bien et du mal comme principes, puisque le principe de tous les biens est le bien lui-même, et le mal le principe de tout ce qui est mauvais.

Il paraît donc que ces philosophes reconnaissent seulement deux des genres de causes déterminés par nous dans la *Physique* : la matière et le principe du mouvement. Ils l'ont fait toutefois confusément et indistinctement, comme agissent dans les combats les soldats mal exercés. Ceux-ci frappent souvent de bons coups dans la mêlée, mais ils le font sans science. De même nos philosophes paraissent avoir parlé sans bien savoir ce qu'ils disaient, car l'usage qu'on les voit faire de leurs principes est nul ou peu s'en faut. Anaxagore se sert de l'intelligence comme d'une machine pour faire le monde, et quand il désespère de trouver la cause réelle d'un phénomène, il met en scène l'intelligence. Mais dans tout autre cas, il aime mieux donner aux faits une autre cause. [985a] Empédocle se sert davantage, mais d'une manière insuffisante encore, de ses principes, et dans leur emploi il ne s'accorde pas avec lui-même. Souvent chez lui, l'amitié sépare, la discorde réunit : en effet, lorsque dans l'univers les éléments sont séparés par la discorde, toutes les particules de feu n'en sont pas moins unies en un tout, ainsi que celles de chacun des autres éléments ; et lorsque, au contraire, c'est l'amitié qui unit tous les éléments, il faut bien pour cela que les particules de chaque élément se divisent.

Empédocle fut donc le premier des anciens qui employa en le divisant le principe du mouvement, et ne supposa plus une cause unique, mais deux causes différentes et opposées. Quant à la matière, il est le premier qui ait parlé des quatre éléments ; toutefois, il ne s'en sert pas comme s'ils étaient quatre, mais comme s'ils n'étaient que deux, à savoir, le feu tout seul, et en opposition au [985b] feu, la terre, l'air et l'eau, ne faisant qu'une seule et même nature. C'est là du moins ce que ses vers donnent à entendre.

Voilà, selon nous, la nature et le nombre des principes d'Empédocle.

LEUCIPPE et son ami **DEMOCRITE** disent que les éléments primitifs sont le *plein* et le *vide*, qu'ils appellent l'être et le non-être ; le plein ou le solide, c'est l'être ; le vide ou le rare, c'est le non-être. C'est pourquoi ils disent que l'être n'existe pas plus que le non-être, parce que le corps n'existe pas plus que le vide : telles sont donc, sous le point de vue de la matière, les causes des êtres. – Et de même que ceux qui posent comme principe une substance unique, expliquent tout le reste par les modifications de cette substance – en donnant pour principe à ces modifications le rare et le dense – ainsi ces philosophes placent dans les différences les causes de toutes choses. Ces différences sont au nombre de trois : la forme, l'ordre et la position. Ils disent, en effet, que les différences de l'être viennent de la configuration, de l'arrangement et de la tournure. Or, la configuration c'est la forme, l'arrangement l'ordre, et la tournure la position. Ainsi, A diffère de N par la forme, AN de NA par l'ordre, et Z de N par la position. Quant au mouvement, à ses lois et à sa cause, ils ont traité cette question avec beaucoup de négligence, comme les autres philosophes – Par conséquent, nos devanciers n'ont pas été plus loin sur ces deux genres de causes.

§5

Parmi eux et avant eux, ceux qu'on nomme **PYTHAGORICIENS**, ayant touché aux mathématiques, furent les premiers à les mettre en avant ; et nourris dans elles, ils pensèrent que leurs principes étaient les principes de tous les êtres.

Or, (a) comme par nature les nombres sont les premiers des entités mathématiques, et (b) qu'en eux ils pensaient voir plus d'analogies avec les êtres et les événements de ce qu'on en voit dans le feu, l'air ou l'eau (par exemple dans une certaine propriété des nombres ils voyant la justice, dans une autre l'âme et intelligence, dans une autre le « moment opportun », et ainsi de toutes les autres choses – (c) et puisque ils voyaient les propriétés et les rapports d'harmonie comme des nombres; [986a] (d) et comme enfin toutes les autres choses de la nature leur paraissaient faites à la ressemblance des nombres, et qu'ils considéraient les nombres comme premiers dans la nature, ils posèrent les éléments des nombres comme les éléments de tous les êtres, et l'Univers tout entier comme une harmonie et un nombre.

Tout ce qu'ils pouvaient montrer dans les nombres et dans la musique qui s'accordât avec les phénomènes du ciel, ses parties et toute son ordonnance, ils le recueillirent, et ils en composèrent un système ; et si quelque chose manquait, ils y suppléaient pour que le système fût bien d'accord et complet. Par exemple, comme la décade paraît être quelque chose de parfait et qui embrasse tous les nombres possibles, ils prétendent qu'il y a dix corps en mouvement dans le ciel, et comme il n'y en a que neuf de visibles, ils en supposent un dixième qu'ils appellent « antichtone » (anti-terre). Mais tout ceci a été déterminé ailleurs avec plus de soin. Si nous y revenons, c'est pour constater à leur égard comme pour les autres écoles, quels principes ils posent, et comment ces principes tombent sous notre classification.

Or, ils paraissent penser que le Nombre est le principe (*arké*) des êtres, dans le sens de leur *matière*, leurs attributs et leurs manières d'être. Les éléments du nombre sont le pair et l'impair ; l'impair est fini, le pair infini ; l'unité tient de ces deux éléments, car elle est à la fois pair et impair, et le Nombre vient de l'Unité ; enfin, les nombres sont tout l'Univers [Ciel].

D'autres pythagoriciens disent qu'il y a dix principes, dont voici la liste : *Fini et infini, Impair et pair, Unité et pluralité, Droit et gauche, Mâle et femelle, Repos et mouvement, Droit et courbe, Lumière et ténèbres, Bien et mal, Carré et toute figure à côtés inégaux*.

Alcméon de Crotone paraît avoir professé une doctrine semblable : il la reçut des Pythagoriciens ou ceux-ci la reçurent de lui ; car l'époque où il florissait correspond à la vieillesse de Pythagore ; et son système se rapproche de celui de ces philosophes. Il dit que la plupart des choses humaines sont doubles, désignant par là leurs oppositions, mais, à la différence de ceux-ci, sans les déterminer, et prenant au hasard le blanc et le noir, le doux et l'amer, le bon et le mauvais, le petit et le grand. Il s'exprima ainsi d'une manière indéterminée sur tout le reste, [986b] tandis que les Pythagoriciens montrèrent quelles sont ces oppositions et combien il y en a. On peut donc tirer de ces deux systèmes que les contraires sont les principes des choses et de l'un d'eux quel est le nombre et la nature de ces principes.

Maintenant, comment est-il possible de les ramener à ceux que nous avons posés, c'est ce qu'eux-mêmes n'articulent pas clairement. Ils semblent tout de même considérer les éléments sous forme de matière, car ils disent que la substance est composée et constituée par ces éléments comme des parties qui lui sont immanentes. – Nous en avons dit assez pour faire comprendre la pensée de ceux des anciens qui admettent la pluralité dans les éléments de la nature.

Il en est d'autres qui ont considéré **le Tout comme étant un être unique**, mais ils diffèrent et par le mérite de l'explication et par la manière de concevoir la nature de cette unité. Il n'est nullement de notre sujet, dans cette recherche des principes, de nous occuper d'eux ; car ils ne font pas comme quelques-uns des physiciens qui, ayant posé une substance unique, engendrent l'être de cette unité considérée sous forme de matière. Ils procèdent autrement : les physiciens, en effet, ajoutent le mouvement pour engendrer l'univers ; ceux-ci prétendent que l'univers est immobile ; mais nous n'en dirons que ce qui se rapporte à notre sujet.

L'Un de **Parménide** paraît être d'ordre rationnel, ce de **Méliste** d'ordre matériel, et c'est pourquoi l'un le donne comme fini, l'autre comme infini. **Xénophane**, qui le premier parla d'Un (car Parménide passe pour son disciple), ne s'est pas expliqué d'une manière précise et paraît étranger au point de vue de l'un et l'autre de ses deux successeurs ; mais ayant considéré l'ensemble du monde, il dit que l'Un est Dieu. Encore une fois, il faut négliger ces philosophes dans la recherche qui nous occupe – et deux, surtout, dont les idées sont un peu trop grossières, Xénophane et Méliste. Parménide paraît avoir eu des vues plus profondes. Persuadé que, hors de l'être, le non-être n'est rien, il pense que l'être est nécessairement un, et qu'il n'y a rien autre chose que lui. C'est un point sur lequel nous nous sommes expliqués plus clairement dans la *Physique*. Mais forcé de se mettre d'accord avec les faits, et, en admettant l'unité par la raison, d'admettre aussi la pluralité par les sens, Parménide en revint à poser deux principes et deux causes, le chaud et le froid, par exemple le feu et la terre : il rapporte [987a] l'un de ces deux principes, le chaud à l'être, et l'autre au non-être.

Voici donc le résultat de ce que nous avons dit, et de tous les systèmes que nous avons parcourus jusqu'ici. Chez les premiers de ces philosophes, le Principe est corporel : car l'eau, le feu et les autres choses de cette nature sont des corps. Principe unique selon les uns, multiple selon les autres, mais toujours considéré sous forme de matière. Chez quelques-uns, il y d'abord ce principe, et à côté de ce principe celui du mouvement : unique dans certains systèmes, double dans d'autres. Ainsi, jusqu'à l'école italique exclusivement, les anciens philosophes ont parlé de toutes ces choses d'une manière vague, et n'ont mis en usage, ainsi que nous l'avons dit, que deux sortes de principes, dont l'un, celui du mouvement, est regardé tantôt comme unique et tantôt comme double.

Quant aux Pythagoriciens, comme les précédents, ils ont posé deux principes, mais ils ont en outre introduit cette doctrine qui leur est propre, à savoir : que le Fini, l'Infini et l'Un ne sont pas des *qualités* distinctes des sujets où ils se trouvent, comme le feu, la terre et tout autre principe semblable sont distincts de leurs qualités, mais qu'ils constituent l'essence même des choses auxquelles on les attribue : de sorte que le Nombre est [non pas une qualité, mais bien] l'*essence* (*ousia*) de toutes choses. Ils se sont expliqués sur ces points de la manière que nous venons de dire ; de plus, ils ont commencé à s'occuper du *qu'est-ce que c'est [ti esti]* des choses et ont proposé une définition. Cependant, leur essai fut un peu trop grossier et il la définissaient superficiellement. Pour eux, en effet l'essence de la chose est l'entité à la quelle convient premièrement une définition donnée, comme si l'on pensait, par exemple, que le *double* est la même chose que le *nombre deux*, parce que c'est dans le nombre deux que se rencontre en premier lieu le caractère du double. Et toutefois, l'être du *deux* et l'être du *double* ne sont pas le même, autrement l'un serait multiple, comme il arrive dans le système Pythagoricien.

Voilà ce qu'on peut tirer des premiers philosophes et de leurs successeurs.

Chapitre 6

Après ces différentes philosophies, parut la philosophie de **PLATON**, qui suivit en beaucoup de points ses devanciers, mais qui eut aussi ses points de doctrine particuliers, et alla plus loin que l'école italique. Dès sa jeunesse, Platon se familiarisa dans le commerce de Cratyle avec les opinions d'**Héraclite**, que toutes les choses sensibles sont dans un perpétuel écoulement, et qu'il n'y a pas de science de ces choses ; et dans la suite, il garda ces opinions. [987b]

D'une autre part, Socrate s'occupait de morale, et non pas de la Nature en sa totalité, mais il avait cherché dans la morale ce qu'il y a d'universel, et porté le premier son attention sur les définitions. Platon qui le suivit et le continua fut donc amené à penser que les définitions devaient porter sur un ordre d'êtres à part et nullement sur les objets sensibles ; car comment une définition commune s'appliquerait-elle aux choses sensibles, livrées à un perpétuel changement ? Or, ces autres êtres, il les appela **Idées**, et dit que les choses sensibles existent en dehors des idées et sont nommées d'après elles ; car il pensait que toutes les choses d'une même classe tiennent leur nom commun des idées, en vertu de leur participation avec elles. Du reste, le mot « participation » est le seul changement qu'il apporta ; les Pythagoriciens, en effet, disent que les êtres sont à l'« imitation des nombres », Platon en « participation avec les idées ».

Or, comment se fait maintenant cette participation ou cette imitation des idées ? C'est ce que celui-ci et ceux-là ont également négligé de rechercher. De plus, outre les choses sensibles et les idées, il reconnaît des **êtres intermédiaires** qui sont les choses mathématiques, différentes des choses sensibles en ce qu'elles sont éternelles et immuables, et des idées en ce qu'elles admettent

un grand nombre de semblables, tandis que toute idée en elle-même a son existence à part. Voyant dans les idées les raisons des choses, il pensa que leurs éléments étaient les éléments de tous les êtres.

Les principes dans ce système sont donc, sous forme de *matière*, le Grand et le Petit, et sous forme d'essence, l'Un ; et en tant que formées de ces principes et participant de l'Un, les idées sont les nombres. [988a] Ainsi, en avançant que l'Un est l'essence des êtres et que rien autre chose que cette essence n'a le titre d'Un, Platon se rapprocha des pythagoriciens. Comme eux, il dit que les nombres sont les causes des choses et de leur essence ; mais faire une *dyade* de cet Infini qu'ils regardaient comme *un*, et composer l'Infini du Grand et du Petit, voilà ce qui lui est propre – avec cette supposition que les nombres existent en dehors des choses sensibles, tandis que les pythagoriciens disent que les nombres sont les choses mêmes, et ne donnent pas aux choses mathématiques un rang intermédiaire.

Cette existence que Platon attribue à l'Un et au Nombre *en dehors* des choses, à la différence des pythagoriciens, ainsi que l'introduction des Idées, est due à ses recherches logiques (car les premiers philosophes étaient étrangers à la dialectique), et il fut conduit à faire une Dyade de cette autre nature différente de l'Un, parce que les nombres, à l'exception des nombres primordiaux, s'engendrent aisément de cette dyade, comme d'une sorte de matière.

Cependant, les choses se passent autrement, et cela est contraire à la raison. Dans ce système, on fait avec la matière un grand nombre d'êtres, et l'idée n'engendre qu'une seule fois ; mais au vrai, d'une seule matière on ne fait qu'une seule table, tandis que celui qui apporte l'idée, tout en étant *un* lui-même, en fait un grand nombre. Il en est de même du mâle à l'égard de la femelle ; la femelle est fécondée par un seul accouplement, tandis que le mâle en féconde plusieurs : or, cela est l'image de ce qui a lieu pour les principes dont nous parlons. C'est ainsi que Platon s'est prononcé sur ce qui fait l'objet de nos recherches : il est clair, d'après ce que nous avons dit, qu'il ne met en usage que deux principes, celui de l'*essence* et celui de la *matière* ; car les idées sont pour les choses les causes de leur essence, comme l'unité l'est pour les idées : Et quelle est la matière ou le sujet auquel s'appliquent les idées dans les choses sensibles et l'unité dans les idées ? C'est cette dyade, composée du grand et du petit : de plus il attribua à l'un de ces deux éléments la cause du bien, à l'autre la cause du mal, de la même manière que l'ont fait dans leurs recherches quelques-uns des philosophes précédents, comme Empédocle et Anaxagore.