

## Ἐφαίρεσις, πρόσθεσις, χωρίζειν DANS LA PHILOSOPHIE D' ARISTOTE

Sans vouloir, dans ces quelques pages, entrer dans la discussion récente au sujet du problème de l'abstraction et de la séparation <sup>1</sup>, nous voudrions préciser les diverses significations de ces expressions : Ἐφαίρεσις (abstraction), πρόσθεσις (addition), χωρίζειν (séparer) dans la doctrine d'Aristote. Nous croyons qu'un retour à la pensée du Philosophe, à la source d'où est né ce problème, peut n'être pas inutile et mieux aiguiller nos recherches sur ce point si important et si capital qui oriente toute une pensée philosophique.

Déjà A. MANSION, dans son *Introduction à la Physique aristotélicienne*, consacre une longue étude, extrêmement pénétrante et détaillée, sur la distinction faite par le Stagirite entre la connaissance philosophique de la nature et la connaissance des êtres mathématiques <sup>2</sup>, et, par le fait même, il considère le sens que le Philosophe donne à l'abstraction, à l'addition et à la séparation. Mais il n'envisage cette étude que pour soumettre à une critique approfondie « les fondements de la distinction que le Stagirite prétend établir entre les mathématiques et la physique » <sup>3</sup>. C'est pourquoi, sans porter de jugement ni de critique sur les conclusions auxquelles aboutit A. MANSION, nous nous permettons de nous servir de son travail, dans un but différent.

### Significations d'Ἐφαίρεσις

Ἐφαίρεσις selon son sens étymologique, veut dire une « action d'ôter ». Ἐφαίρεσις, en effet, signifie enlever, retrancher, puis soustraire et diminuer ; ce verbe lui-même vient de ἄπο, αἰρέω (prendre) .

I. Nous trouvons dans les œuvres d'Aristote Ἐφαίρεσις employé dans ce sens premier, très réaliste et concret : Ἐφαίρεσις désigne alors certaines modifications physiques affectant la réalité : sa réduction <sup>4</sup>, sa diminution <sup>5</sup>, l'ablation d'une de ses parties <sup>6</sup>. Il a également le sens de rejeter, d'éliminer quelque chose d'inutile <sup>7</sup>. C'est le vivant lui-même qui abandonne tel ou tel de ses éléments devenu comme superflu.

II. Mais Ἐφαίρεσις ne signifie pas seulement cette réduction dans l'ordre physique ; ce terme exprime aussi une certaine opération intellectuelle de soustraction. Dans les *Topiques*, à propos des lieux qui nous manifestent ce qui est préférable, Aristote après avoir parlé de l'addition, affirme qu'on peut tirer argument aussi de la soustraction : « Ce qui, une fois retranché d'une même chose, rend le reste moins bon, sera un plus grand bien puisque son retranchement fait le reste moins bon » <sup>8</sup>. Cette opération intellectuelle accomplit donc dans son ordre une sorte d'ablation, de diminution. On reste encore assez proche du sens premier ; une simple transposition s'est réalisée.

---

1. J. MARTAIN, *Court traité de l'existence et de l'existant*, Hartmann, Paris 1947, p. 51, note 1. L.-B. GÉGER, *La Participation dans la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1942, pp. 318-319.

2. A. MANSION, *Introduction à la Physique aristotélicienne*, Louvain 1945, pp. 143-194

3. A. MANSION, *op. cit.*, p. 166.

4. *Phys.*, I, 7, 190 b 7 : « Les choses engendrées deviennent absolument les unes par transformation, d'autres par apport (πρόσθεσις), d'autres par réduction (ἐφαίρεσις), d'autres par composition, d'autres par altération ».

5. *Phys.* VII, 2, 245 a 29 : « L'accroissement est une sorte d'adjonction (πρόσθεσις), la diminution et la cause de la diminution est un retranchement (ἐφαίρεσις) ». *De la vie et de la mort*, 5, 470 a *Phys.*, III, 6, 206 a 15 : « L'infini est par composition et par retranchement (ἐφαίρεσις) ».

6. *Mét.*, Δ, 22, 1022 b 31 : « L'ablation violente de quelque chose s'appelle privation ».

7. *De la génération des animaux*, I, 18, 726 a 22. Ἐφαίρεσις sera traduit alors par *emissio*.

8. *Top.*, III, 3, 118 b 17. J. TRUCOT, dans sa traduction de l'*Organon*, a raison de traduire ici Ἐφαίρεσις par soustraction et Ἐφαίρεθέντος par retranché : cf. *Organon V, Les Topiques*, t. I, Vrin, Paris 1939, p.109. La traduction latine avait transcrit : *detractio, detractio, ablatum*.

III. Dans toute une série de textes, aussi bien en logique qu'en physique ou en métaphysique, ἀφαίρεσις est employé dans une locution ayant un sens très précis et très technique. Il s'agit alors de désigner l'opération intellectuelle qui nous permet d'atteindre les êtres mathématiques. Les expressions techniques τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως<sup>9</sup>, τὰ ἐν ἀφαιρέσει<sup>10</sup>, τὰ δι' ἀφαιρέσεω ς<sup>11</sup>, nous indiquent les résultats propres de cette abstraction. Ces êtres mathématiques, fruits de l'abstraction, demeurent toujours dans l'abstraction, en ce sens qu'ils n'ont pas d'existence en dehors de celle que leur donne l'abstraction. Ils ne peuvent donc se séparer de celle-ci. C'est pour exprimer toutes les relations causales de l'abstraction à l'égard des êtres mathématiques, qu'Aristote emploie ces divers adverbes : ἐξ, ἐν, διὰ.

Pour préciser la nature de cette opération intellectuelle d'abstraction, il faut analyser ce qu'Aristote entend par la structure essentielle de ces êtres mathématiques, puisque l'effet, pour nous, est quelque chose de plus connaissable que sa cause et qu'il doit normalement nous permettre de la connaître.

Or, les êtres mathématiques apparaissent comme formellement distincts des êtres sensibles, bien que n'ayant pas d'autre existence réelle que celle des êtres physiques<sup>12</sup>. Ceux-ci sont sensibles et mobiles ; les êtres mathématiques, au contraire, sont immobiles parce qu'ils sont abstraits du monde sensible<sup>13</sup>. Aussi Aristote appellera parfois les êtres mathématiques « êtres intelligibles » par opposition aux êtres physiques-sensibles.

Du fait même qu'ils ne sont pas mobiles, les êtres mathématiques échappent à la cause finale et ne relèvent plus du domaine de la physique<sup>14</sup>.

Mais, s'ils ne sont pas sensibles, cela ne veut pas dire qu'ils soient immatériels. En réalité ces êtres mathématiques sont essentiellement matériels en ce sens qu'ils impliquent la quantité ; or celle-ci ne peut s'abstraire de la matière<sup>15</sup>. Et, par le fait même, ces êtres sont « avec le continu »<sup>16</sup>.

Voilà pourquoi Aristote distingue matière sensible, propre aux êtres physiques, et matière intelligible, propre aux êtres mathématiques<sup>17</sup>. Cette dernière existe, certes, dans les êtres sensibles, mais non formellement en tant qu'ils sont sensibles. Dans son ordre, cette matière joue un rôle semblable à celui de la matière sensible dans le sien : elle individualise<sup>18</sup>. D'où la conséquence : la quiddité des êtres mathématiques diffère de leur être comme celle des réalités physiques du leur.

9. *Parties des animaux*, I, 1, 641, b 11-12 ; *2<sup>nd</sup> Anal.*, 18, 81 b 3 ss. ; *Du ciel*, III, I, 299 a 16.

10. *De l'âme*, III, 7, 431 b 12 ; III, 4, 429 b 18 ; III, 8, 432 a 5 ; I, 1, 403 b 7-15 ; 4, 408 a 6-7.

11. *Éth. à Nic.*, VI, 9, 1142 a 18.

12. *Mét.* M, 3, 1077 b 22 : « De même que l'on peut dire beaucoup de choses au sujet des objets considérés seulement en tant que mûs, et indépendamment de l'essence propre à chacun d'eux et des propriétés qui peuvent en résulter, et de même qu'il n'est pas nécessaire pour cela qu'il y ait quelque mobile séparé des choses sensibles, ou que, dans les choses sensibles, le mouvement soit une nature spéciale séparée du reste, de même les objets mûs pourront donner lieu à des discours et à des sciences (qui les considéreront) non pas en tant que mûs, mais seulement en tant que corps. Ces corps à leur tour seulement en tant que surfaces, ou longueurs, ou même en tant que divisibles et indivisibles ayant une position, ou enfin seulement en tant qu'indivisibles... » Ce ne seront pas les choses sensibles qui feront l'objet des sciences mathématiques, mais ce ne seront pas non plus des choses séparées du sensible... (1078 a 3) ; « ... car aucun des êtres mathématiques n'est séparé » (*Mét.*, K, 1, 1059 b 13).

13. *Phys.*, II, 2, 193 b 22 ; 32 ; 194 a 5.

14. *Parties des animaux*, I, 1, 641 b 11-12.

15. *Mét.*, K, 3, 1061 a 29

16. *De l'âme*, III, 4, 429 b 18 : « De même au sujet des êtres dans l'abstraction, le droit est comme le camus, car il est avec le continu (μετὰ συνεχούς) ». Cette analogie entre le droit et le camus ne regarde que le continu. Dans d'autres endroits en effet Aristote opposera « concave » et « camus » : « Des choses définies et des essences, les unes sont comme le camus, les autres comme le concave, et la différence consiste en ce que le camus est engagé dans la matière, car le camus, c'est le nez concave, tandis que la concavité est sans la matière sensible (δένει ὕλης αἰσθητῆς) » *Mét.*, E, 1, 1025 b 30. *De l'âme*, III, 4, 429 b 12-17.

17. *Mét.*, Z, 10, 1036 a 9, 12 : « Il y a une matière sensible et une matière intelligible ; sensible celle qui est comme l'airain, le bois ou toute autre matière mobile ; intelligible, celle qui existe dans les êtres sensibles, mais en tant qu'ils ne sont pas sensibles, tels les êtres mathématiques ».

18. *Mét.*, Z, 10, 1035 b 27 ; 1036 a 13 ; 11, 1036 b 32 ; 1037 a 5.

Précisons encore que cette « matière intelligible » est comme un support idéal n'ayant aucune des qualités physiques et concrètes des corps<sup>19</sup>. Elle n'implique que le pur continu<sup>20</sup>. Aristote affirme, en effet, que « les mathématiques ne s'occupent que des formes, car elles ne sont pas selon un certain sujet ». Car « même si les propriétés géométriques sont d'un certain sujet, ce n'est pas en tant qu'elles sont de ce sujet qu'elles sont connues et démontrées »<sup>21</sup>.

Ceci nous montre bien le caractère propre de cette abstraction mathématique : il ne s'agit pas seulement de ne pas considérer les notes individuantes et singulières de telle ou telle réalité physique, d'abandonner ses qualités physiques immédiatement sensibles, mais il faut de plus « formaliser » un aspect de ces êtres quantifiés. Autrement dit, il ne faut pas les envisager formellement comme des êtres quantifiés, sujets de certaines propriétés, mais il faut isoler par la pensée cette quantité et la considérer dans son intelligibilité propre, en saisir la structure essentielle et ses diverses propriétés. L'étude de ces diverses propriétés est précisément l'objet des mathématiques.

Deux négations servent à Aristote pour définir l'originalité des propriétés des êtres mathématiques : d'une part, elles ne sont pas séparables, d'autre part, ce n'est pas comme propriété de tel ou tel corps qu'elles sont atteintes<sup>22</sup>. Autrement dit, ces propriétés n'existent pas par elles-mêmes comme ayant un être autonome, et elles ne sont pas connues comme inhérentes à un corps. Elles sont « abstraites » : elles n'existent que *dans et par* tel acte d'intellection qui leur donne une certaine forme en les isolant du monde physique et en les laissant dans le monde du continu.

Ce qu'il y a de tout à fait caractéristique à cette opération intellectuelle d'abstraction mathématique, c'est qu'elle isole ce qui, dans la réalité, est uni, mais de telle façon qu'en explicitant sa forme propre, elle lui donne comme un être autonome capable de spécifier toute une branche du savoir humain. On peut donc dire que cette abstraction isole et rend autonome, d'une autonomie certes purement formelle mais tout de même réelle dans son ordre, ce qui dans la réalité demeure toujours dépendant d'autres déterminations et relatif à celles-ci, bien que leur étant antérieur dans sa raison propre<sup>23</sup>. L'être mathématique, fruit de cette abstraction, est à la fois antérieur – d'une antériorité rationnelle –, par rapport aux êtres physiques, et postérieur à eux – selon le point de vue de l'existence.

Dans ces conditions, on comprend comment l'abstraction peut être considérée comme une source de connaissance distincte de l'expérience et d'une certaine façon, opposée à celle-ci. Et c'est à cause de cela que les mathématiques, pour leur acquisition, n'exigent pas, comme la sagesse philosophique, de longues années d'expérience<sup>24</sup>. Les jeunes gens peuvent s'adonner aux mathématiques avec succès, ce qu'ils ne peuvent faire dans le domaine de la philosophie.

Si l'on considère maintenant le verbe ἀφαιρῆν, on constate qu'il possède, dans la philosophie d'Aristote, des significations très diverses, très semblables, du reste, à celles d'ἀφαιρέσις.

---

19. *Phys.*, IV, 1, 208 b 22. Les êtres mathématiques considérés en eux-mêmes n'ont pas de nature. Ils n'ont donc pas plus de position qu'ils n'ont de lieu. Ce qui n'empêche pas que, considérés dans les réalités physiques, ils aient un lieu, une position, un mouvement. Cf. *De la génération et de la corruption*, I, 6, 322 b 32.

20. *Phys.*, III, 4, 203 b 23. Les êtres mathématiques n'existent en eux-mêmes que pour la pensée. Ils n'ont pas de situation dans l'univers.

21. *2<sup>e</sup> Anal.*, I, 13, 79 a 7 : *νεπι εἶδη*. De même Aristote affirme que les principes des mathématiques sont plus *simples* que les principes de la physique. Et c'est pourquoi les mathématiques seront plus exactes et plus certaines (*Mét.*, M, 2, 982 a 27). Cependant cette simplicité ne leur donne pas pour autant une antériorité absolue, mais seulement une antériorité selon la notion (*Mét.*, M, 2, 1077 b 10).

22. *De l'âme*, I, 1, 403 b 14.

23. *De l'âme*, III, 7, 431 b 15 : « On pense les êtres mathématiques non séparés (*χωρισμένα*), comme séparés (*ὡς χωρισμένα*) ». Le terme « séparé », comme nous le dirons plus loin, prend ici successivement deux sens tout à fait différents.

24. *Éth. à Nic.*, VI, 9, 1142 a 18. Il faut également noter ce texte des *Seconds Analytiques* qui ont, en parallèle, le rôle de l'induction à l'égard de l'universel et à l'égard des êtres mathématiques. L'analyse de ce texte nous pousserait à distinguer une abstraction mathématique première, analogue à l'expérience, c'est-à-dire source de connaissance, et une abstraction mathématique parfaite, analogue à la contemplation du principe. L'induction est nécessaire pour expliquer cette abstraction parfaite, comme elle est nécessaire pour expliquer la connaissance parfaite des principes.

I. Ἀφαιρεῖν est employé, dans un sens très proche de son sens étymologique, pour exprimer l'action réelle de retrancher, d'enlever quelque chose <sup>25</sup> et, sous sa forme passive, il désigne le fait d'être retranché <sup>26</sup>, raccourci, coupé <sup>27</sup>, enlevé <sup>28</sup>, privé <sup>29</sup>, d'où, en philosophie morale, il exprime le fait d'être soustrait à une influence <sup>30</sup>, ou d'être frustré d'un droit, d'un bien dû <sup>31</sup>.

II. Ἀφαιρεῖν signifie également une opération intellectuelle qui accomplit, dans l'ordre de la connaissance, une action analogue à celle que nous venons de signaler dans l'ordre physique. Abstraire tel ou tel élément signifie alors ne pas le considérer <sup>32</sup>, et par le fait même le soustraire à notre regard ou à notre souvenir <sup>33</sup>.

A propos de la méthode de division, Aristote souligne le fait qu'on peut toujours retrancher quelque détermination nouvelle. C'est ce verbe ἀφαιρεῖν qui est choisi pour exprimer cette action <sup>34</sup>.

Et c'est encore lui qui est utilisé pour désigner l'acte de l'intelligence qui cherche à discerner, dans une définition, entre le superflu et le propre ; l'intelligence alors enlève tel ou tel attribut ajouté, et considère si ce qui reste de la notion exprime encore la substance <sup>35</sup>.

Remarquons bien que dans tous ces textes, le verbe ἀφαιρέω est employé par Aristote pour désigner certaines opérations de l'intelligence qui ne sont pas du tout réservées au domaine des mathématiques. Il est même curieux de noter que si ἀφαίρεσις s'est souvent employé d'une manière technique pour exprimer l'action propre qui nous met en présence des êtres mathématiques, le verbe ἀφαιρέω n'a pas reçu, dans sa signification, la même précision. Aristote, de fait, ne l'emploie pas pour exprimer l'acte par lequel on saisit les êtres mathématiques.

Enfin, notons que l'adjectif ἀφαιρετόν est employé par le Stagirite pour qualifier cet « organe spécial » qui est l'esclave. Il exprime alors sa manière d'être particulière : l'esclave est un organe séparé <sup>36</sup>. Cet organe en effet ne fait pas partie intégrante du maître bien qu'il lui appartienne.

## Significations de πρόσθεσις

Pour préciser encore les sens divers d'ἀφαίρεσις dans la doctrine du Philosophe, il est nécessaire de considérer maintenant les divers sens de πρόσθεσις, puisque, la plupart du temps, Aristote lui-même accouple ces deux expressions, comme deux attitudes opposées de

25. *Éth. à Nic.*, II, 5, 1106 b 10 : « On a coutume de dire à ceux qui opèrent bien, qu'il ne faut rien retrancher (ἀφελείν) ». Le latin traduit : *aufferre*. *Phys.*, VIII, 10, 266 b 3 : « En retranchant (ἀφαιρῶν) toujours un fini, on tombera au-dessous de tout fini ». Cf. *Du ciel*, I, 6, 273 b 25 ; *Poét.*, I, 21, 1457 b 16. Aristote déclare que « puiser » et « trancher » (ἀφύσαι et ταμεῖν) « sont tous les deux un certain ἀφελείν ». *Rhét.*, I, 4, 1359 b 27. Dans ce texte il s'agit du superflu qu'on supprime.
26. *Mét.*, B, 4, 1001 b 8 : « En effet, ce qui, étant ajouté ou retranché (ἀφαιρούμενον) ne rend ni plus grand ni plus petit... ». *Du ciel*, II, 8, 290 a 3 ; *Histoire des animaux*, II, 17, 508 b 33 ; *Pol.*, III, 10, 1281 a 26 ; *Éth. à Nic.*, V, 7, 1132 b 7 ; 1132 a 33. *Du sens et du sensible*, 7, 447 a 23. *Rhét.*, I, 4, 1359 b 29. Cf. PLATON, *Pol.*, 303 e : πῦρ ... ἀφαιρετὰ ou ἀφαιρέθητα, en parlant du mélange de certains métaux.
27. *Météor.*, III, 5, 376 b 21 ; *Poét.*, 21, 1458 a 1 : Un mot est... raccourci (ἀρρημένον)... si l'on opère une suppression (ἀφρημένον)... par exemple est raccourci τὸ κρῖ pour τὸ κριθή. Ici ἀφρημένον s'oppose à ἐπεκτεταμένον.
28. *Éth. à Eud.*, I, 5, 1215 b 32. *Rhét.*, II, 14, 1390 a 30.
29. *Histoire des animaux*, VI, 22, 576 b 23.
30. *Éth. à Nic.*, III, 13, 1118 b 5.
31. *Éth. à Nic.*, V, 15, 1138 a 18 : « Celui qui fait une injustice s'enlève une part qui lui était due et s'ajoute quelque chose ».
32. *Mét.*, Z, 11, 1036 b 3 : « Il est difficile d'abstraire la [matière] par la pensée ». De même, parlant de la théorie des Idées, Aristote affirme : « C'est pourquoi nous n'avons pas besoin de réduire de cette façon toutes choses aux Idées et d'abstraire la matière » (*Mét.*, Z, 3, 1029 a 16). Cf. *Mét.*, Z, 4, 1030 a 33. PLATON, *Pol.*, 291 c : dans le sens de distinguer il emploie aussi ἀφελείν. Dans le même sens, *Farm.*, 158 c : τῆ διανοίᾳ ... ἀφελείν.
33. *Météor.*, I, 14, 351 b 32. Parlant des alluvions du Nil, Aristote constate que « la longueur du temps a fait perdre le souvenir des origines ».
34. *2<sup>de</sup> Anal.*, II, 5, 91 b 27 : « Qu'est-ce qui garantit qu'on n'ajoute pas quelque chose à l'essence, ou qu'on n'en retranche pas quelque chose... ».
35. *Top.*, VI, 3, 140 a 33 ss. : « Il faut se demander si tel attribut, même propre, étant enlevé (ἀφαιρέθέντος), ce qui reste de la notion n'en est pas moins propre, et exprime la substance ; par exemple : dans la notion de l'homme, il serait superflu d'ajouter le « capable de recevoir la science » car étant enlevé, ce qui reste de la notion est encore propre et manifeste la substance ».
36. *Éth. à Eud.*, VII, 9, 1241 b 23 : « Le corps est l'organe connaturel (σύμφυτον) et l'esclave du maître est comme un membre ou un organe séparé (ἀφαιρετόν) ». Cet adjectif s'oppose ici à σύμφυτον. Cf. PLATON, *Pol.*, 291 c : ἀφαιρετόν dans le sens de distinguer.

l'esprit humain, deux opérations contraires, ou encore comme des résultats opposés, fruits d'actes contraires. Ἀφαίρεσις et πρόσθεσις se présentent donc comme deux moments contraires de l'intelligence humaine; pour saisir parfaitement l'un, il faut en même temps saisir l'autre.

I. Πρόσθεσις, selon son sens étymologique – πρὸς, τίθημι : poser auprès, apposer – signifie en premier lieu une application, puis un apport, une adjonction, une addition. Aristote l'emploie dans ce sens-là en *Physique*. Il dit, par exemple, que l'accroissement est une sorte d'addition<sup>37</sup>. Il parle aussi d'un *infini par addition*, qui s'obtient en ajoutant toujours quelque chose de nouveau à ce qui préexiste<sup>38</sup>.

II. C'est surtout pour exprimer une opération de l'intelligence qui ajoute, additionne au lieu de soustraire et d'abstraire que le Philosophe emploie ce terme. Cette opération intellectuelle a diverses significations très générales pouvant caractériser des activités de l'intelligence s'exerçant dans divers domaines. C'est donc une certaine attitude épistémologique de l'intelligence humaine que caractérise alors ce terme. Le Philosophe considère en effet l'addition comme une méthode qui nous permet de déceler l'identité de telle ou telle notion<sup>39</sup>. L'addition sera prise aussi pour l'acte qui consiste à ajouter tel ou tel attribut, telle ou telle différence, à une notion préexistante. Cet acte, avec son contraire, la soustraction, constitue la méthode de division<sup>40</sup>. Par le fait même, cet acte d'addition peut être considéré comme l'acte qui unit un attribut à un genre. C'est par l'addition de « blanc » à « homme » que nous disons « homme blanc »<sup>41</sup>. On obtient ainsi *des notions provenant d'une addition*<sup>42</sup> ou même *des définitions provenant d'addition*, c'est-à-dire « celles dans lesquelles on est logiquement obligé de dire deux fois la même chose »<sup>43</sup>.

Enfin, le Philosophe parle également de *principes provenant de l'addition*<sup>44</sup>. Par exemple le point, en tant qu'il définit une substance ayant position, est le résultat d'une addition, puisqu'on ajoute à la substance l'expression « ayant position », qui ne l'affecte qu'accidentellement et ne fait pas partie de sa structure essentielle ; πρόσθεσις prend alors une simple valeur comparative, car certains « principes d'additions » pourront être de vrais principes, gardant une certaine indivisibilité. D'où il suit que la considération d'une réalité selon l'addition s'oppose à la considération de cette même réalité prise en elle-même, selon ses principes essentiels<sup>45</sup>.

III. Mais dans d'autres cas, πρόσθεσις est employé pour signifier une activité spéciale de l'intelligence, celle qui nous permet d'atteindre les êtres physiques dans ce qu'ils ont de caractéristique. Comme une certaine *abstraction* est à l'origine des êtres mathématiques, de même une certaine *addition* nous permet d'atteindre les êtres physiques dans leur structure propre, et, par le fait même, comme il y a l'expression τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως pour désigner les êtres mathématiques, il y aura celle de τὰ ἐκ προσθέσεως pour les êtres physiques<sup>46</sup>. Mais, notons-le bien, cette dernière expression sera beaucoup moins souvent employée que la précédente ; le Philosophe ne s'en sert que par référence à celle de l'abstraction. Les êtres physiques peuvent être désignés d'une manière plus immédiate.

37. *Phys.*, VII, 2, 245 a 29 ; I, 7, 190 b 7.

38. *Phys.*, III, 4, 204 a 7 ; 6, 206 b 8, où πρόσθεσις s'oppose à διαίρεσις ; 6, 206 a 15, où il s'oppose à ἀφαιρέσις.

39. *Top.*, VII, 1, 152 b 10 ss. : « De plus, il faut s'aider de l'addition, et voir si, en additionnant chacune des deux choses en question à la même, on n'obtient pas le même tout... » Voir l'application de cette méthode en *Mét.*, Γ, 2, 1003 b 27 : « On n'exprime pas quelque chose de différent à raison du redoublement du mot " un " , c'est-à-dire " un homme est " au lieu de " homme est " ... Il est donc manifeste que l'addition (πρόσθεσις) dans tous ces cas ne modifie pas l'expression ».

40. *2<sup>nd</sup> Anal.*, II, 92 a 2.

41. *Mét.*, M, 2, 1077 b 12 ; *De l'interpr.*, 12, 21 b 27-30.

42. *Mét.*, Z, 5, 1030 b 14 ss.

43. *Mét.*, Z, 5, 1031 a 4 ss.

44. *2<sup>nd</sup> Anal.*, I, 27, 87 a 34-36. Notons également *Mét.*, A, 2, 982 a 27, où les principes ἐκ προσθέσεως s'opposent aux principes ἐξ ἐλαττώσεων.

45. *Éth. à Nic.*, VII, 6, 1148 a 10 ; VII, 6, 1149 a 17 ; *Mét.*, Z, 4, 1029 b 30 : « Ce qui est " non-par-soi " peut se dire de deux façons ; quand il y a addition et quand il n'y en a pas. Dans le premier cas, l'attribut est " non-par-soi ", par le fait que le terme à définir est lui-même ajouté à quelque autre chose... »

46. *Du ciel*, III, 1, 299 a 16 ; *Mét.*, M, 2, 1077 b 10.

Pour comprendre le caractère particulier de cette activité intellectuelle d'*addition* qui nous fait atteindre les êtres physiques, il suffit d'analyser la structure essentielle de ces êtres. Or les êtres physiques sont « inséparables » et « mobiles »<sup>47</sup>, c'est à dire qu'ils sont essentiellement limités, quantifiés et sensibles, donc composés de matière et de forme - on se souvient de la définition de la nature : cette forme non séparée, immanente à la matière qu'elle détermine. Donc ces êtres ne peuvent en raison même de leur structure, être atteints par une abstraction de type mathématique. Ils doivent au contraire être définis par une intelligence saisissant en eux l'union essentielle de la matière et de la forme. Une telle activité intellectuelle, en raison même du contenu de ses définitions et du terme propre qui la spécifie, sera appelée *addition*.

Il est indispensable de bien discerner ce dernier sens de *πρόσθεσις* des précédents, autrement on risquerait de mal saisir certaines affirmations du Philosophe. En effet, la philosophie de la nature, pour le Stagirite, est bien une véritable philosophie, capable d'atteindre du nécessaire et des notions essentielles. La connaissance philosophique du physicien, tout en étant une activité intellectuelle « d'addition » – par opposition à l'activité intellectuelle d'abstraction du mathématicien –, peut cependant atteindre la structure essentielle des réalités et énoncer de véritables définitions. Donc elle n'élabore pas des « définitions provenant d'additions » et elle ne considère pas tout ce qu'elle étudie « selon l'addition », c'est-à-dire d'une manière non essentielle.

En considérant le verbe *προσθεῖναι*, nous constatons une même diversité de significations.

I. Ce verbe a quelquefois, dans les œuvres d'Aristote, son sens premier : il signifie l'action d'ajouter, d'apporter quelque chose de réel à une autre réalité ; et, employé au passif, il exprime le fait d'être ajouté, d'être apporté sur quelque chose<sup>48</sup>, ou encore le fait de se donner<sup>49</sup>.

II. Mais *προσθεῖναι* signifie aussi une activité de l'intelligence qui, soit à l'égard d'une division, peut ajouter un attribut à un genre<sup>50</sup>, soit à l'égard d'un nom, peut en modifier la signification en y « appliquant » telle ou telle qualification<sup>51</sup>, soit à l'égard d'un récit, peut en amplifier les détails<sup>52</sup>. De telles activités ne regardent pas spécialement la philosophie de la nature ; elles peuvent s'exercer à l'égard de toutes les recherches de l'intelligence.

III. Pour désigner l'acte par lequel l'intelligence atteint les êtres physiques, Aristote n'emploie pas, de fait, le verbe *προσθεῖναι*, mais le mot *πρόσθεσις*.

Toute cette diversité de significations de *πρόσθεσις* et *προσθεῖναι* doit nous permettre de mieux saisir celle qui existe, d'une manière différente mais aussi grande, dans les expressions *ἀφαιρέσις* et *ἀφαιρῆν*.

### Significations de *χωριστός*, *χωρίζειν*

Après avoir précisé le sens de l'abstraction et de la composition, il nous faut maintenant considérer ce qu'Aristote entend exactement par « séparation ». Dans quelle mesure ce mot caractérise-t-il pour lui le domaine propre de la philosophie première ?

47. *Mét.*, E, 1, 1026 a 16.

48. *Phys.*, VIII, 10, 266 b 3 ; *Du ciel*, I, 6, 273 b 25 ; *Bb. à Nic.*, V, 7, 1132 b 7 ; 1132 a 33 ; 5, 1106 b 10 (à cet endroit *προσθεῖναι* est traduit en latin par *apponere*) ; *Rhét.*, I, 4, 1359 b 28-29 ; *Mét.*, B, 4, 1001 b 8 ; I, 1, 1052 b 36 : Aristote définit l'être simple : « ce à quoi on ne peut rien ajouter ou retrancher (*ἀφαιρῆν*) ».

49. *Éth. à Nic.*, V, 15, 1138 a 18.

50. *2<sup>e</sup> Anal.*, II, 5, 91 b 27. Le verbe *προσθεῖναι* s'oppose ici, d'une part à l'action de l'intelligence qui retranche, et d'autre part à l'action de l'intelligence qui consiste à passer par dessus les différences : *ὑπερβαίνειν*. Aristote caractérise par là la troisième attitude possible de l'intelligence à l'égard de la division. Voir aussi *Mét.*, Z, 4, 1030 a 33, où il s'agit d'ajouter ou de retrancher une qualification à « être » ; *ajouter* et *retrancher* s'opposent encore entre eux ainsi qu'à une troisième attitude de l'esprit : celle qui produit l'homonyme.

51. *Réf. Soph.*, 31, 181 b 37 ss. En parlant de la signification de certains noms, le Philosophe déclare que « le concave a un sens commun pour le nez camus et pour la jambe cagneuse, mais quand concave est ajouté (*προσθημένον*), rien n'empêche alors qu'il se diversifie. Car il a un sens (propre) si on l'applique à nez et un autre si on l'applique à jambe ». Nous trouvons le même verbe employé par Platon avec une semblable signification, cf. *Parm.*, 160 c.

52. *Poét.*, 24, 1460 a 18 : « Le merveilleux est agréable ; le signe, c'est que tous racontent en amplifiant comme pour faire plaisir ».

Selon son sens étymologique, χωρίζειν signifie : mettre à part, d'où : séparer. La racine de ce verbe est χωρίς, qui veut dire : à part, séparément, indépendamment. Χωρίς vient lui-même de ὄρος : la borne, la limite, l'extrémité.

Il est bien évident qu'Aristote emploie, dans sa philosophie, χωρίζειν (à l'actif et au passif) dans le sens de : séparer ou être séparé, mis à part, isolé, avec l'intention d'exprimer par là une séparation réelle et physique<sup>53</sup>. Être séparé peut alors exprimer l'état d'un être qui est dans une situation violente. Aristote déclare par exemple que la « veine séparée ( κχωρισμένη ) n'est plus en continuité avec son principe vital »<sup>54</sup>.

Être séparé s'oppose également à l'union amicale de la vie commune, car il exprime une certaine séparation spatiale qui, bien qu'elle ne supprime pas l'amitié, empêche pourtant l'exercice de l'opération amicale et, par le fait même, porte préjudice à l'amitié elle-même<sup>55</sup>. Cet état de séparation est un état violent relativement à ce que requiert la nature de l'amitié.

Dans d'autres cas, être séparé, exprime l'état normal d'un être isolé des autres, cet état apparaît, du reste, comme conforme aux lois naturelles de l'être qu'il affecte<sup>56</sup>. Être séparé n'implique plus alors aucune idée de violence ou de dégradation ; il ne signifie que la constatation d'un fait naturel, aussi bien dans l'ordre géographique que psychologique<sup>57</sup>.

Passant en quelque sorte du fait passager et contingent à la structure des réalités, être séparé en arrive à exprimer cette manière particulière de l'être de subsister en soi, indépendamment d'autres réalités<sup>58</sup>. On se demande, par exemple, si telle réalité peut exister comme séparée ou si au contraire elle ne peut exister qu'unie à telle autre, bien que ces deux réalités soient formellement distinctes. Cette autonomie dans l'être est souvent désignée à l'aide de l'expression κχωρισμένον αὐτὸ, καθ' αὐτὸ<sup>59</sup>. Cette indépendance a lieu soit à l'égard du corps ou de la matière<sup>60</sup> – être séparé prend alors le sens d'être autonome de la matière dans sa manière d'être -, soit à l'égard d'autres formes – être séparé signifie dans ce cas « être par soi » et « en soi »<sup>61</sup>.

Être séparé s'oppose donc d'une part au fait d'exister dans un sujet et d'être conjoint à un corps ou à un organe physique<sup>62</sup>, et d'autre part, au fait d'être relatif à quelqu'un.

Être séparé impliquant indépendance, autonomie, peut parfois avoir un sens plutôt moral. C'est de cette manière qu'Aristote l'emploie en philosophie morale pour exprimer la façon dont le fils se sépare de son père par émancipation<sup>63</sup>.

---

53. *Phys.*, II, 192 b 26-27 ; II, 6, 197 b 32 ; IV, 2, 209 b 23 ; VI, 1, 231 b 6 ; VII, 2, 244 a 9.

54. *Parties des animaux*, II, 9, 654 b 10. De même à propos du sang, le Philosophe parle de son « état séparé », dans lequel il se coagule et se corrompt. Cf. *Météor.*, IV, 1, 379 a 14 ; 7, 384 a 19 ; 384 a 22 ; 11, 389 b 14. Cet état de séparation s'oppose à l'état naturel dans lequel normalement doivent être ces corps. Ces corps, en effet étant des parties organiques, demandent la continuité avec les autres parties ; s'ils sont séparés, ils perdent leur qualité de parties organiques. Cet état de séparation dans divers cas, implique donc une certaine idée d'imperfection et de violence.

55. *Éth. à Nic.*, VIII, 9, 1159 a 5 ; *Éth. à Nic.*, VIII, 6, 1157 b 8.

56. *Histoire des animaux*, VI, 3, 561 b 23 ss. ; *Phys.*, II, 1, 192 b 26 ; *Génération des animaux*, I, 18, 723 b 14 ; III, 4, 739 b 30.

57. *Éth. à Nic.*, VII, 14, 1161 b 26-29 : « Les enfants sont considérés par leurs parents comme d'autres « eux-mêmes séparés » ». *Météor.*, II, 1, 354 a 3 : « Plusieurs mers ne communiquent entre elles d'aucune façon... la Mer Rouge, la Mer Caspienne et Hyrcanienne sont séparées (κχωρισμέναι) ... »

58. *Mét.*, M, 9, 1086 b 6. Parlant de la théorie des Idées, Aristote déclare que « le fait de séparer (τὸ χωρίζειν) est la cause de toutes les difficultés ». Au contraire Socrate a bien compris l'universel car il n'a pas séparé (ἐχώρισέ) des individus (9, 1086 b 4, 5).

59. *Phys.*, IV, 8, 216 a 25 : « Le lieu est une réalité séparée (τὸ κχωρισμένον) » ; IV, 8, 214 b 12, 20-25 ; I, 3, 186 b 22 ; *Du ciel*, III, 1, 302 a 1 ; *Météor.*, IV, 5, 382 b 19 ; Platon emploie au contraire le verbe διορίζω (διὰ ὀρίζω) - cf. *Parm.*, 133 a -, qui est plus proche du point de vue de la division.

60. *De l'âme*, II, 2, 413 b 26. Parlant du *νοῦς*, le Philosophe affirme : « Il semble bien que ce soit là un genre d'âme tout à fait différent et que seul il puisse être séparé » ; I, 1, 403 a 11 ; III, 9, 432 a 27 ; 2, 427 a 13 ss. ; *Mét.*, M, 6, 1080 b 17.

61. *Mét.*, Z, 14, 1039 a 31 ss. ; 16, 1040 b 27 ss.

62. *Génération des animaux*, II, 1, 732 a 9-10, où Aristote oppose la « séparation » du mâle à l'égard de sa femelle, dans sa propre subsistance, et sa « conjonction » avec elle en vue de la génération. Ils deviennent alors « inséparables » ; I, 18, 724 b 16 ; 20, 728 b 32 ; II, 4, 741 a 3 ; 5, 741 b 2 ; 23, 730 b 33 ; 731 a 2 ; 731 a 11 ; 732 a 14.

63. *Éth. à Nic.*, V, 1134 b 11 : *χωρισθῆ*. Tant que le fils est sous la tutelle de son père, il est « pars », et donc ne peut être séparé. Il doit vivre « avec », « en relation ». Par l'émancipation, il devient un « tout », séparé.

Le Philosophe utilise encore ce même verbe pour caractériser l'excellence de la béatitude contemplative, en opposition à la béatitude active, qui est toujours composée <sup>64</sup>.

Dans tous ces derniers sens, *être séparé*, loin de désigner un état d'imperfection et de dégradation, exprime au contraire un état de perfection, d'autonomie dans l'être <sup>65</sup>. Aristote en donne la raison philosophique lorsqu'il affirme : « l'acte sépare » <sup>66</sup>. Par le fait même, le principe et la cause peuvent être séparés des réalités dont ils sont principe et cause <sup>67</sup>.

En plus de ces significations de *χωρίζειν* et *κεχωρισμένον* exprimant le fait de séparer ou d'être séparé réellement des autres réalités, d'autres indiquent expressément et exclusivement une opération de l'intelligence ou le résultat d'une telle opération. Séparer, dans ce cas, prend le sens de diviser <sup>68</sup>, de considérer isolément certains éléments, certaines formes, indépendamment d'autres éléments ou d'autres formes <sup>69</sup>. *Être séparé* indique alors que telle notion possède en elle-même sa signification propre, sans relation à une autre <sup>70</sup>. Par suite, *séparer* s'oppose à être considéré ensemble, ou simultanément ; *être séparés* s'oppose à impliquer dans sa notion une autre forme.

Comme, dans l'ordre réel, l'acte sépare, de même dans l'ordre logique, toute détermination a pour fonction, elle aussi de séparer. C'est ainsi que le genre, la différence, le propre séparent <sup>71</sup>, mais d'une manière différente et avec une efficacité inégale, chacun dans la mesure exacte où il est en acte.

Notons enfin que, dans la *Physique*, Aristote parlant du mathématicien dit qu'il sépare du mouvement les attributs qu'il considère <sup>72</sup>. Et jugeant les partisans des idées, il affirme qu'ils séparent, eux aussi, mais sans s'en apercevoir : « Car ils séparent les choses naturelles, bien moins séparables que les choses mathématiques » <sup>73</sup>.

Il est bien évident que *séparer*, dans ces derniers textes, prend un sens très différent de celui des premiers, puisque dans les uns il signifie séparer réellement, au plan physique ou métaphysique, dans les autres, séparer formellement, distinguer, soit dans l'ordre logique, soit dans l'ordre très spécial de l'abstraction mathématique.

Si maintenant du verbe on passe à l'adjectif *χωριστός*, on remarque la même diversité de significations.

---

64. *Éth. à Nic.*, X, 8, 1178 a 22.

65. Notons à ce propos le principe qu'Aristote énonce dans la *Génération des animaux* : « Il est préférable que le meilleur soit séparé de ce qui est moins bon ». D'où l'application : « C'est pourquoi il est mieux que le mâle soit séparé (*κεχωρισθαι*) de la femelle » (II, 1, 732 a 5 ; 734 a 6).

66. *Mét.*, Z, 13, 1039 a 7 : *χωρίζει*.

67. *Mét.*, B, 3, 999 a 19.

68. *Éth. à Nic.*, I, 4, 1096 b 14 : *χωρίζειν* est employé pour exprimer que l'on distingue les biens essentiels des biens utiles ; cf. *Parties des animaux*, I, 2, 642 b 18. Platon l'emploie aussi dans ce sens ; *Pol.*, 268 c : où il s'agit de donner un fidèle portrait du politique ; ce portrait ne peut être donné « tant que nous ne l'aurons pas séparé de ces rivaux... » ; 303 d : *ἐχωρίσθη* ; 303 e : *ἀποχωρίσθαι* ; 304 d : *χωρίσθαι*.

69. *Phys.*, I, 3, 186 b 22 ; on considère telle réalité comme séparée ; *De l'âme*, III, 7, 431 b 12. De même l'adverbe *χωρισθὲν* est employé dans le même sens. En parlant de « ce qui est droit », Aristote dit que celui-ci a beaucoup d'attributs, par exemple « celui d'être tangent en un point à une sphère d'airain. Alors que le " droit " pris d'une manière séparée ne la touche pas » (*De l'âme*, I, 1, 403 a 12). Platon emploie dans un sens assez proche *ἀποχωρίζειν* : *Pol.*, 262 a ; 279 a ; *Soph.*, 259 e.

70. *Réf. soph.*, I, 31, 181 b 27, 37 ss. ; *Pr. An.*, II, 14, 63 b 20 : on ne peut séparer l'un de l'autre le syllogisme à preuve directe et le syllogisme absurde. *Longueur et brièveté de la vie*, I, 464 b 27, où Aristote se demande si la vie brève et la vie longue sont séparées comme deux natures d'espèce différente.

71. *Top.*, VI, 3, 140 a 28 ss. : « Il faut que le genre sépare les choses des autres choses, et que la différence [sépare] la chose de l'une des autres choses en rentrant dans le même genre » ; V, 3, 132 a 13 ; IV, 6, 128 a 39 ; I, 18, 108 b 6 ; V, 1, 128 b 35 : « Le propre en soi, c'est celui qui est donné par comparaison avec toutes les autres choses et qui la sépare de tout le reste (*χωρίζει παντός*) », enfin, V, 1, 129 a 25, où le sujet est dit « être séparé ». Cf. Platon, *Sophiste*, 256 b où *ἀποχωρισμένη* est employé d'une façon assez semblable.

72. *Phys.*, II, 2, 193 b 33 : *χωρίζει*.

73. *Phys.*, II, 2, 194 a 1, et aussi *Mét.*, M, 3, 1078 a 17 ss. : « De sorte que si quelqu'un posant séparés (*κεχωρισμένα*) des attributs, regardait quelque chose au sujet de ceux-ci en tant que tels, on ne sera pas pour cela dans l'erreur, pas plus que le géomètre, tirant une ligne sur le sol, admet qu'elle a un pied de long, quand elle ne l'a pas... On peut arriver à d'excellents résultats dans chaque question, en posant comme séparé (*χωριστός*) ce qui n'est pas séparé (*τὸ μὴ κεχωρισμένον*), comme le font l'arithméticien et le géomètre... » Donc ici le « en tant que » (*ἥ*) qui est l'aspect formel sous lequel on envisage une réalité, est dit « séparé ».

**Χωριστός**, en premier lieu, qualifie un état de fait exprimant une séparation, une division réelle constatée<sup>74</sup>. C'est ainsi qu'Aristote parle d'animaux ayant les doigts « séparés »<sup>75</sup>, d'œufs qui chez certains animaux sont séparés de la matrice, chez d'autres ne le sont pas<sup>76</sup>. Dans ce cas, cet adjectif n'implique aucun jugement de valeur. Au contraire, un certain jugement de valeur intervient lorsque **χωριστός** qualifie un instrument ou un organe, en l'opposant par le fait même à l'instrument ou à l'organe naturellement conjoint au corps<sup>77</sup>; ou encore quand, pour signifier l'esclave Aristote parle de « la partie séparée du maître »<sup>78</sup>. Mais le jugement de valeur intervient surtout lorsque **χωριστός** qualifie un être, en exprimant son indépendance et son autonomie<sup>79</sup>. **Χωριστός** indique alors que cet être existe sans mélange, d'une façon immatérielle<sup>80</sup>, ou encore qu'il existe par lui-même, indépendamment d'une autre forme<sup>81</sup>. Le **τι χωριστόν καθ'αυτό** signifie bien que quelque chose existe par soi d'une manière autonome et séparée. Cette manière d'être indique la transcendance absolue et s'oppose, par le fait même, à l'immanence relativement au monde physique<sup>82</sup>. D'où il s'en suit que seul celui qui est séparé est ce qu'il est, essentiellement<sup>83</sup>; tandis que ce qui n'appartient que « par accident » à un autre être, doit en être séparable, puisque cet être peut exister sans lui<sup>84</sup>.

Cependant, **χωριστός** qualifie quelquefois aussi des êtres qui dans leurs réalités physiques ne peuvent pas être séparés, mais qui peuvent l'être par la pensée. C'est ainsi que les êtres mathématiques sont dits séparés du « mouvement par la pensée »<sup>85</sup>.

A cause de ces sens divers de **χωριστός** et de **χωρίζεται**, Aristote souvent précise et distingue :

74. *Phys.*, IV, 2, 209 b 27, 30; IV, 4, 211 a 3; 6, 213 a 32; 7, 214 a 15, 19, 30; *De la génération et de la corruption*, I, 10, 327 b 22; *Génération des animaux*, II, 3, 737 a 9, 12, 729 b 17. Cf. *Platon*, *Pol.*, 303 d : **χωριστέον**, dans un sens assez proche.

75. *Histoire des animaux*, II, 12, 504 a 8; III, 17, 520 a 23; V, 19, 552 a 23.

76. *Génération des animaux*, II, 4, 740 b 2-3; III, 3, 754 b 12; 754 b 22.

77. *Pol.*, I, 4, 1254 a 16.

78. *Pol.*, II, 6, 1255 b 12.

79. Notons par exemple l'expression **τὰ πάθη χωριστά** employée plusieurs fois par Aristote. Cf. *De la génération et de la corruption*, I, 5, 320 b 25; 3, 377 b 10, 33; 10, 327 b 22; *Phys.*, I, 4, 188 a 6 : **τὰ πάθη ἀχώριστα**; 188 a 12; *Longueur et brièveté de la vie*, I, 3, 465 b 5, où Aristote suppose que les passions ont une existence séparée, ce que le Philosophe du reste n'admet pas; *Phys.*, I, 3, 186 a 30 : « En dehors du blanc, rien de séparé n'existera ». Le **χωριστόν** s'oppose alors explicitement à une simple altérité.

80. *De l'âme*, III, 5, 430 a 17. C'est de cette manière qu'Aristote qualifie le **νοῦς**. *Mét.*, K, 2, 1060 a 19; 2, 1060 a 26. Par contre la matière est dénommée inséparable (cf. *Phys.*, IV, 9, 217 a 24; *De la génération et de la corruption*, I, 5, 320 b 13; II, 1, 329 a 30; I, 329 a 25; 5, 320 b 27). Tout ce qui n'est pas encore suffisamment actué sera jugé « inséparable », par ex.: les spermés, les embryons (cf. *Phys.*, II, 3, 736 b 9).

81. *Mét.*, Z, 1, 1028 a 33; Z, 3, 1029 a 25; Z, 9, 1029 a 28 : « Le **χωριστόν** semble appartenir au maximum à la substance »; Z, 14, 1039 a 31; *Mét.*, K, 2, 1060 b 2. *Phys.*, I, 2, 185 a 30 : « Rien d'autre n'est séparable que la substance ». *Mét.*, M, 6, 1080 a 14, 37; 1080 b 1, 14; 1086 b 19, où il s'agit de la critique aux théories des Pythagoriciens et des Platoniciens. A l'opposé, les parties seront dites « inséparables » : cf. *De l'âme*, II, 2, 413 b 28; *Mét.*, Z, 16, 1040 b 7 ss.; de même les accidents : cf. *De l'âme*, I, 1, 403 a 15; et également les êtres mathématiques, puisqu'ils n'existent pas en eux-mêmes et par eux-mêmes : cf. *Mét.*, K, 1, 1059 b 13. Quant aux êtres physiques, s'ils sont jugés inséparables, c'est pour d'autres raisons : cf. *Mét.*, E, 1, 1026 a 7. La matière elle-même est dite inséparable de la grandeur. Cf. *De la génération et de la corruption*, I, 5, 321 a 6-7; 3, 317 b. Les autres sens sont inséparables du toucher : cf. *Du sommeil et de la veille*, I, 455 a 23-24.

82. *Mét.*, K, 2, 1060 a 12; 1060 a 23; *Éth. à Nic.*, I, 4, 1096 b 33. Dans ce texte **χωριστόν** qualifie le bien et signifie le bien pris en lui-même, le « bien-en-soi », considéré dans sa raison de bien (**χωριστόν τι αὐτό καθ'αυτό**). Ce bien séparé s'oppose alors au bien immanent, c'est-à-dire au bien humain, celui qui ne peut exister que dans l'opération humaine. *Phys.*, III, 5, 204 a 7 : « Que l'infini soit un être séparé des sensibles, un **αὐτό τι ὄν**... ». Cf. *Éth. à Eud.*, I, 8, 1217 b 15 : parlant de l'Idée de bien, Aristote dit : **χωριστήν εἶναι τῶν μετεχόντων, ὡσπερ καὶ τὰς ἄλλας ἰδέας**. Voilà pour lui la caractéristique des Idées de Platon : elles sont séparées de leurs participants. Cette expression est propre à Aristote. Dans le *Banquet*, lorsque Platon veut nous faire comprendre ce qu'est l'idée-du-beau, il dira qu'il ne faut pas se la représenter : **ἐν τῷ ἄλλῳ, ἀλλ' αὐτὸ καθ'αὐτὸ μὲθ' αὐτοῦ μονοειδὲς αἰεὶ ὄν** (*Banq.*, 211 b). Platon ne dit pas que ce « beau-en-soi » est séparé; cf. *Parm.*, 135 a; *Timée*, 51 b, d; *Rép.*, VI, 506 b-510; VII, 517 b-519, au sujet du bien-en-soi. *Pbéd.*, 100 b, 75 c, 66 a; 74 a, 75 b : l'idée est dite **τι εἶναι**. Cependant dans le *Parménide* (130 b, c), il utilise **χωρίς : εἶδος εἶναι χωρίς** (cf. note 93).

83. *De l'âme*, III, 5, 430 a 22; *Mét.*, A, 9, 991 b 1; M, 5, 1079 b 39.

84. *Phys.*, I, 3, 186 b 28 : « Si le bipède appartient à l'homme " par accident ", il faut nécessairement ou qu'il soit séparable ou que dans la définition du bipède soit contenue la définition de l'homme ».

85. *Phys.*, I, 2, 185 a 25; II, 2, 193 b 33 : **χωριστὰ γὰρ τῇ νοήσει κινήσεως ἔστι**. De même Aristote affirme que l'infini n'est pas en puissance comme ce qui sera séparé en acte (**χωριστόν**), mais seulement par la pensée (**γνώσει**) - (*Mét.*, Θ, 6, 1048 b 15).

1. entre ce qui est séparable ou séparé par la notion ou selon la notion, et ce qui est divisible par le lieu <sup>86</sup> ou selon la grandeur <sup>87</sup>. La première séparation est une séparation formelle qui ne réclame pas de diversité de *res ad rem*. Cette séparation s'opère par la pensée;

2. entre ce qui est inséparable par le nombre, et ce qui est séparé par l'être <sup>88</sup>;

3. entre ce qui est autre par la notion et ce qui n'est pas un autre être séparé. Par exemple : certaines parties de l'âme qui sont « autres par la notion » et pourtant « non séparées quant à leur être » <sup>89</sup>.

4. Trois manières d'être séparé : selon le temps, selon le lieu, selon la notion, qui correspondent aux trois modes d'indivisibilité <sup>90</sup>.

Enfin le Philosophe distinguera entre séparable « *simpliciter* » et séparable « par la notion » <sup>91</sup>. C'est ainsi que la substance composée est considérée comme séparable d'une manière absolue ; tandis que la substance comme forme n'est que séparable selon la notion. De même la nature est définie « une forme, une idée, non un être séparé, mais seulement séparée selon la notion » <sup>92</sup>. Ce qui indique que la nature-forme n'est pas une substance séparée, ayant une existence autonome, distincte des êtres physiques, mais une forme immanente aux êtres naturels, les déterminant formellement et les spécifiant, jouant à leur égard le rôle propre à la cause formelle immanente.

On se rend donc nettement compte qu'Aristote s'est servi de ce verbe et de cet adjectif de manières très diverses; toutefois lui-même les a ramenées à trois : séparation selon le temps et le lieu, séparation selon la notion. Aussi la séparation est soit *réelle*, soit *selon la notion* ; et la séparation réelle affecte soit l'être en tant qu'être, soit l'être physique ; dans ce dernier cas, elle est soit selon le temps, soit selon le lieu. Tous les autres types de séparation peuvent se ramener à l'un de ces membres <sup>93</sup>.

### Conclusion

Inutile de montrer comment la diversité de signification de ces expressions ferait immédiatement naître de multiples contradictions, si l'on voulait interpréter ces divers passages d'Aristote d'une manière purement littérale. La lettre prise d'une manière exclusive, risque toujours de tuer l'esprit. Platon, dans le mythe de Theuth, a bien souligné cette imperfection congénitale de l'écriture dans sa fonction de nous communiquer la pensée d'un autre homme ; seule la parole vivante peut arriver à nous en exprimer et à nous en transmettre

---

86. *De l'âme*, II, 2, 413 b 14 : χωριστὸν λόγῳ, χωριστὸν τόπῳ ; *De la génération et de la corruption*, II, 5, 320 b 24 : « La matière à l'égard de la grandeur et des autres parties est séparée par la notion (τῷ λόγῳ), mais elle n'est pas séparée par le lieu (τῷ τόπῳ), c'est-à-dire au point de vue du sujet ».

87. *De l'âme*, III, 9, 432 a 20 : κατὰ μέγεθος remplace le τόπῳ.

88. *De l'âme*, III, 2, 427 a 3 : ἀριθμῶ... ἀχωριστόν, τῷ εἶναι κεχωρισμένον *Phys.*, 2, 194 b 12 : τχωριστὰ μὲν εἶδει, ἐν ἑκῇ δέ.

89. *De l'âme*, II, 2, 413 b 28 : τῷ λόγῳ ἕτερα, οὐκ χωριστά.

90. *Mét.*, Δ, 6, 1016 b 1 ss.

91. *Mét.*, Η, 1, 1042 a 29-30.

92. *Phys.*, II, 193 b 4 : οὐ χωριστὸν ὅν ἢ κατὰ τὸν λόγον.

93. N. B. Pour être complet, il faudrait souligner que l'adverbe *χωρίς* est également utilisé par Aristote selon des significations très diverses :  
• 1° par rapport au monde physique, *χωρίς* s'oppose à *ἅμα* : « Ensemble se dit selon le lieu de toutes les choses qui sont dans un lieu unique immédiat ; « séparé » quand les lieux sont différents » (*Phys.*, V, 3, 226 b 21-22) ; IV, 3, 210 b 3 ; 14, 223 b 10 ;  
• 2° regardant plus exclusivement l'être, *χωρίς* exprime alors le fait pour une réalité d'exister d'une manière séparée, isolée (*Mét.*, M, 1, 1076 a 27) soit en dehors des individus et des êtres sensibles (*Mét.*, B, 3, 999 a 18 ; Z, 16, 1040 b 27), soit en dehors de son sujet propre (*Cat.*, 2, 1 a 25 ; *Mét.*, M, 5, 1079 b 35-36) : « Il serait impossible que la substance soit séparée de ce dont elle est substance » ;  
• 3° affectant notre manière d'agir, de considérer, cet adverbe signifie que nous envisagerons séparément telle ou telle chose ; cf. *Rhét.*, I, 2, 1358 a 34 ; 6, 1367 b 5 ;  
• 4° il peut impliquer aussi une idée d'exclusion ; cf. *Mét.*, Γ, 3, 1005 a 23 ; *Phys.*, III, 5, 205 a 1 ; *Poét.*, I, 1, 1447 a 26 ; 6, 1449 b 25, 29 : « J'entends par séparation dans les formes le fait que les unes sont rendues seulement par le mètre, et au contraire d'autres par le chant ».  
• 5° il peut s'opposer à *ἅμα* d'un point de vue logique (*Mét.*, Z, 15, 1040 a 14). Nous trouvons l'adverbe *χωρίς* dans les œuvres de Platon avec un sens de séparation réelle : *Pbéd.*, 76 c : « les âmes séparées de leurs corps » (*χωρίς σωμάτων*) ; *Timée*, 28 a : (*χωρίς αἰτίου*) « sans cause » ; 30 b : (*χωρίς ψυχῆς*) « séparé de l'âme » ; *Parm.*, 130 b : « Mettant à part la forme elle-même et ce qui participe à ces formes » ; 130 c ; 131 a b ; 159 c ; 165 d ; *Pol.*, 258 c ; 262 c ; 269 c ; *Sophiste*, 227 c ; 253 d.

toute la souplesse et toute la force <sup>94</sup>. Mais Aristote n'est plus là pour nous dire lui-même comment il nuancerait et comprenait diversement ces expressions.

Certes, on pourrait être tenté d'éviter les contradictions en se servant d'une méthode de critique textuelle et historique. Il faudrait alors classer ces différents textes selon un ordre chronologique, et déceler ainsi l'évolution produite dans la pensée d'Aristote. Il est tout à fait normal de penser que le jeune Aristote de 347 employait les expressions *χωρίζειν, ἀφαιρέσεις* avec un sens assez différent de celui que leur donnera l'Aristote de l'âge mûr. Sous cette lumière, on pourrait certes éviter quelques contradictions et indiquer une certaine précision qui s'opère dans la langue d'Aristote. Il est évident, par exemple, que *ἀφαιρετόν* qui qualifie l'organe, l'instrument, dans l'*Éthique à Eudème*, est remplacé dans l'*Éthique à Nicomaque* par *χωριστόν*, pour exprimer la même réalité. D'où l'on pourrait être tenté de conclure que dans la signification de *χωριστόν* le caractère de la séparation réelle est de plus en plus précis ; dans la signification d'*ἀφαιρετόν* celui de la séparation notionnelle et, par le fait même, celui de l'addition notionnelle, dans la signification de son contraire *πρόσθεσις*.

Il y a dans cette vue quelque chose de vrai, mais cela n'explique pas tout. Comment expliquer, en effet, que le verbe *χωρίζειν* employé pour exprimer l'acte propre du mathématicien, dans la *Physique*, livre II – ce qui pourrait être jugé normal puisque ce texte est ancien – se retrouve encore dans la première partie du livre M de la *Métaphysique*, qui est considéré comme un texte plus récent <sup>95</sup>? Comment justifier qu'Aristote, dans ses ouvrages plus récents, se serve d'expressions comme *χωριστόν λόγῳ* en opposition à *χωριστόν τόπῳ*, très proches de celles de ses premiers écrits : *χωριστὰ... τῇ νοήσει*, si, de fait, dans sa pensée *χωριστόν* a pris un sens très précis <sup>96</sup>? Comment expliquer que *ἀφαιρέω* et *ἀφαιρέσεις* aient été quelquefois employés, jusque dans ses écrits les plus récents, dans le sens de soustraction réelle <sup>97</sup>?

En réalité, le problème est beaucoup plus complexe et les seules lumières de la critique historique ne peuvent pas entièrement le résoudre ; ses moyens propres l'en empêchent. Car s'il est évident qu'Aristote, comme tout philosophe humain a subi une certaine évolution et que son langage est devenu de plus en plus rigoureux et technique, cependant pour lui rigueur et technique ne sont peut-être pas synonymes d'univocité. Une certaine diversité ne ferait-elle pas partie essentielle de la signification philosophique de telles expressions ?

Pour résoudre cette question, il faut faire appel aux principes propres de la philosophie d'Aristote, puisque les termes étudiés ne décèleront leur signification et ne pourront s'interpréter d'une manière rigoureuse que dans la mesure où ils seront considérés sous une lumière philosophique et comparativement à l'ensemble de la doctrine aristotélicienne. Sinon nous restons toujours en dehors du problème, ne l'examinant que de l'extérieur.

Si nous comparons entre elles les diverses activités de l'intelligence telles qu'Aristote nous les présentent, un fait nous apparaît immédiatement : c'est l'opposition et la complémentarité de ces opérations d'*abstraction* et d'*addition*. Ces deux opérations, considérées selon leur signification la plus générale, ont un champ d'activité extrêmement vaste, puisque toute définition est le fruit d'une certaine abstraction et addition et que toute attribution implique une certaine addition.

Mais l'activité d'abstraction et celle d'addition ont de fait dans certains cas, une signification tout à fait particulière. L'abstraction peut, en effet, jouer le rôle de cause propre et première à l'égard des êtres mathématiques, en ce sens que ces êtres ne peuvent exister que « de », « par »

---

94. PLATON, *Phèdre*, 274 a.

95. Cf. notes 72 et 73.

96. Cf. notes 85 à 87.

97. Cf. notes 25 à 29.

et « dans » cette abstraction. Celle-ci ne les crée pas, ne les invente pas, au sens fort, mais elle leur donne leur propre mode d'être. Elle les extrait pour ainsi dire du monde physique où ils se trouvaient comme cachés et enveloppés ; elle les libère. L'abstraction joue, par rapport au monde mathématique, le rôle de l'expérience par rapport au monde des autres sciences.

A cette activité spéciale d'abstraction correspond une activité spéciale d'addition, puisque toujours ces deux activités se correspondent mutuellement. Cette addition nous permet d'atteindre l'être physique dans sa complexité d'être physique, d'être mobile, impliquant à la fois la forme et la matière. Cette connaissance est celle que nous voyons en exercice dans la philosophie de la nature. C'est une connaissance philosophique capable de saisir les principes propres des êtres sensibles – leur nature –, et de les saisir dans leur diversité et leur unité proportionnelle, comme matière, forme, fin et cause efficiente. Cette connaissance, dans sa structure essentielle, est bien comme une *addition*, puisqu'elle ne peut jamais abstraire la forme de sa manière d'être réelle, c'est-à-dire, dans le cas précis, de son ordre à la matière. Par le fait même, cette connaissance ne peut jamais saisir la forme comme un être absolument simple ; au contraire elle la comprend toujours comme une détermination qui informe une matière, qui « s'additionne » donc à celle-ci. C'est pourquoi, à cause même de son objet propre, cette connaissance de la physique sera dite une « addition ».

Cette abstraction et cette addition en tant qu'elles caractérisent deux orientations de nos recherches scientifiques – mathématiques et philosophie de la nature –, doivent donc être considérées comme des dénominations qui se prennent des propriétés de la raison formelle de ces deux connaissances. Donc elles ne traduisent pas directement le comportement subjectif de l'intelligence du mathématicien ou du philosophe de la nature, mais elles nous disent la structure formelle du contenu de leur connaissance dans ce qu'elles ont toutes deux d'original. Voilà pourquoi Aristote n'emploie jamais les verbes « abstraire » ou « additionner » pour caractériser ce qu'il y a de propre dans l'acte de connaissance des mathématiciens et dans celui du philosophe de la nature. La signification de ces verbes est beaucoup trop générale.

La seule fois où, de fait, Aristote parle de l'acte de connaissance du mathématicien, il emploie le verbe « séparer ». Et ceci est normal. Car, considérés du côté du mathématicien, du sujet qui connaît, les êtres mathématiques ne peuvent être saisis que dans un jugement de séparation que l'intelligence opère consciemment. Le mathématicien en connaissant les êtres mathématiques a conscience de saisir des êtres *sui generis*, distincts réellement des êtres physiques, et c'est précisément parce qu'il a conscience de cette distinction que cette séparation n'engendre pas l'erreur. Le contenu objectif de cet acte de séparation n'est autre qu'un être abstrait « non-séparé » : un être mathématique.

C'est pourquoi on peut dire que, dans la pensée d'Aristote, l'abstraction mathématique, cause propre des êtres mathématiques, n'est autre que l'aspect formel de cet *acte* de séparation. Autrement dit, l'abstraction mathématique ne peut se réaliser que dans un jugement, et même dans un jugement de séparation. Mais cette séparation, dans ce cas, restera formelle c'est-à-dire qu'elle n'ira pas jusqu'aux principes mêmes de l'être.

Si l'on veut donc respecter la terminologie d'Aristote et la rigueur philosophique de ses points de vue, il faut dire que l'abstraction mathématique exprime l'aspect formel d'un jugement qui sépare, mais qui sépare de telle façon que séparant, il ne retient que le contenu formel de ce qu'il juge. L'abstraction prise dans son sens particulier est donc bien la cause et la mesure formelle de l'être mathématique, mais uniquement sa cause formelle, la seule du reste qui permette de le dénommer. Le jugement de séparation est sa cause efficiente, réalisatrice ; il ne caractérise que l'attitude du sujet <sup>98</sup>.

---

98. Parallèlement il faut dire que l'*addition* qui caractérise l'être physique est le principe formel de l'acte de jugement du philosophe de la nature ; son jugement philosophique qui lui fait découvrir la nature des êtres physiques a ce mode spécial d'être un mode d'addition.

Quant à l'activité intellectuelle caractéristique de la philosophie première, Aristote la définit dans son activité ultime de contemplation. Mais il ne dit rien explicitement de l'acte propre du philosophe qui découvre son objet. Par contre, il précise les propriétés de cet objet : l'immobilité et la séparation réelle. Autrement dit, le philosophe, comme philosophe de l'être en tant qu'être, atteint les êtres immobiles et séparés, soit ceux qui sont capables d'être réellement séparés du monde physique, soit ceux qui de fait sont réellement séparés de ce monde.

Si l'objet propre de la philosophie première est dénommé immobile et séparé au sens absolu et non plus seulement sous certains aspects, on peut en conclure que l'acte du philosophe est bien un jugement de séparation, mais tout différent de celui du mathématicien ; car ce dernier se termine à une forme abstraite – un être séparé quant à la notion – et non à un être séparé au sens absolu. Le jugement de séparation du philosophe se termine à un principe : la substance saisie comme principe réel de l'être et donc saisie en elle-même comme immobile et capable d'exister en dehors du monde sensible, capable d'être séparée.

On peut donc dire que pour Aristote la distinction de la physique, des mathématiques, de la philosophie première se fait toujours dans et par un jugement qui chaque fois atteint un être formellement divers<sup>99</sup>. Mais c'est à partir de ces êtres en tant qu'inséparables et mobiles, en tant qu'immobiles non séparés, en tant qu'immobiles et séparés, qu'il distingue entre elles ces sciences théorétiques<sup>100</sup>. Par là le Stagirite insiste sur les raisons formelles qui expliquent et justifient cette hiérarchie des sciences spéculatives. Par le fait même il se situe au delà d'un pur réalisme qui ne distinguerait ces sciences qu'à partir d'une diversité réelle des êtres connus et au delà d'un pur subjectivisme qui ne les distinguerait qu'à partir de la diversité des attitudes subjectives du savant.

Grâce à cette objectivité, Aristote sauvegarde le caractère réel de cette hiérarchie - elle a un fondement dans la réalité -, tout en manifestant et en soulignant sa nature originale. C'est dans le jugement de notre intelligence que se réalise et existe cette distinction des sciences, mais ce jugement atteint quelque chose de réel. Ce jugement ne peut se définir formellement que par son terme propre et ce terme propre ne nous est accessible que par ses propriétés.

Voilà pourquoi Aristote distingue de cette manière les sciences théorétiques. Si nous ne saisissons pas cette attitude si formelle et si objective, nous nous heurterons constamment à des contradictions<sup>101</sup>. Nous pensons au contraire qu'il n'y a aucune contradiction dans sa pensée, ni aucune équivoque, mais que le Stagirite emploie avec beaucoup de souplesse un langage philosophique qui est en train de se former. Et c'est souvent cette souplesse même qui, vue de l'extérieur, prête à confusion, à équivoque et même à contradiction.

---

99. Notons que l'abstraction prise d'une façon beaucoup plus générale – comme l'abstraction universelle telle que la nomment S. Thomas et les scolastiques – se situe dans la ligne de la simple appréhension. Elle est présupposée à toutes nos activités intellectuelles, et par le fait même, elle n'en caractérise aucune. On peut dire qu'en elle-même, dans sa pureté originelle, elle échappe à notre conscience. Tandis que l'abstraction formelle se réalise toujours dans un jugement et implique toujours un jugement. On voit donc dans cette perspective aristotélicienne où se situe ce qu'on a appelé « les trois degrés d'abstraction ». On devrait dire les trois jugements de structure diverse : celui d'addition, celui de séparation formelle, celui de séparation réelle, tous trois supposant l'abstraction universelle mais la dépassant, soit pour saisir la nature, soit pour saisir les êtres mathématiques, soit pour saisir les êtres séparés.

100. *Mét.*, E, 1, 1026 a 16. De même *Phys.*, II, 2, 194 b 12, 15. Si la philosophie de la nature et la philosophie première regardent toutes les deux la forme, elles le font pourtant de façon toute différente, car la philosophie de la nature l'atteint en tant que relative à la matière, en tant qu'elle existe dans la matière, tandis que la philosophie première l'atteint en elle-même, en tant qu'elle est capable d'exister d'une manière séparée.

101. Rappelons ici ces deux affirmations du Philosophe :

1° *Mét.*, Γ, 3, 1003 a 23 : « La philosophie première étudie tous les êtres ; elle ne peut se cantonner dans tel ou tel genre à l'exclusion de tel autre » ;

2° *Mét.*, E, 1, 1026 a 26 : « La philosophie première atteint les êtres *immobiles* et *séparés*, tandis que la physique atteint les êtres *inséparables* et *mobiles* ».

Prises matériellement, ces deux affirmations sont contradictoires, mais si l'on comprend que dans la première Aristote précise le sujet de la philosophie première et dans la seconde, le terme formel du jugement de celle-ci, il n'y a plus aucune contradiction. On peut saisir toutes les réalités sous tel aspect formel, si du moins cet aspect formel le permet, ce qui a lieu dans le cas présent.