

# L'objet de la métaphysique selon Alexandre d'Aphrodisias

Par Charles Genequand, Genève

Au Professeur Denis van Berchem  
pour son 70e anniversaire

L'un des problèmes les plus discutés de l'exégèse aristotélicienne depuis environ un demi-siècle est celui de l'objet propre assigné par Aristote à l'ouvrage connu sous le nom de *Métaphysique*. S'agit-il avant tout d'une étude de «l'être en tant qu'être» (τὸ ὄν ᾗ ὄν), pour reprendre l'expression d'Aristote lui-même, c'est-à-dire d'une ontologie, à laquelle une théologie (le livre Λ), vestige platonicien, aurait été rattachée de manière plus ou moins artificielle, ou au contraire d'une recherche sur les êtres immatériels du monde supralunaire, donc d'une théologie, dont les livres traitant de la substance (ZHΘ) ne seraient que la préparation ou le déguisement<sup>1</sup>?

L'un des principaux défenseurs de cette seconde manière de voir fut Ph. Merlan qui, dans une série de publications<sup>2</sup>, s'est efforcé de montrer que la dualité que l'on a cru pouvoir observer dans la *Métaphysique* entre la philosophie de l'être en tant qu'être et la théologie n'était en fait qu'une apparence trompeuse créée par la philologie moderne. L'objet unique de la *Métaphysique* serait la ou les essences séparées et immatérielles, ce qui réduirait cette discipline à une théologie. Aristote deviendrait ainsi un précurseur du Néoplatonisme pour lequel la science suprême n'est pas la science de l'être en général, mais celle des entités immatérielles, supra-sensibles et éternelles. Pour renforcer sa théorie, Merlan soutient que l'expression «être en tant qu'être» n'a jamais été comprise dans l'Antiquité dans le sens que lui ont donné la plupart des exégètes modernes, mais n'est qu'un synonyme du «divin». C'est ainsi que Merlan cherche à montrer que sous ce rapport la position du plus orthodoxe des commentateurs anciens, Alexandre d'Aphrodisias, n'était pas différente de la sienne propre.

Il n'est pas question de reprendre ici la question controversée et complexe de l'objet (ou plutôt des objets) de la *Métaphysique* d'Aristote, sujet sur lequel il est probable que le philosophe lui-même a considérablement varié. Je me bornerai à remarquer que Merlan ne paraît pas avoir fait beaucoup d'adeptes<sup>3</sup>.

1 Ce sont ces deux mêmes aspects que les scholastiques ont désignés par les noms de *metaphysica generalis* et *metaphysica specialis*. Cf. infra.

2 Ph. Merlan, *Metaphysik, Name und Gegenstand*, Journ. Hell. Stud. 77 (1957) 87-92 et la bibliographie citée p. 87, n. 1 de cet article, à laquelle il faut ajouter *Mysticism, Monopsychism, Metaconsciousness* (La Haye 1963).

3 Cf. entre autres les critiques de P. Aubenque, *Le Problème de l'Être chez Aristote* (Paris 1961) 383.

Mais l'intérêt particulier que présente Alexandre pour le problème qui nous occupe (comme pour la plupart des autres apories de la philosophie d'Aristote) est qu'il s'efforce de clarifier ce que le Stagirite s'est contenté de suggérer et d'harmoniser les contradictions, réelles ou apparentes, de son système. Ainsi, là où Aristote présente une doctrine rendue inconséquente par la survie d'éléments platoniciens, ainsi que le montre Merlan, Alexandre offre un système peut-être un peu scolaire, mais mieux intégré. La discussion de la signification exacte de l'expression «être en tant qu'être» chez Aristote se prolongera sans doute encore longtemps. En revanche, il me semble que la position d'Alexandre est parfaitement dépourvue d'équivoque et peut être établie de façon incontestable. C'est ce que je me propose maintenant de faire à partir de l'étude de quelques passages importants, dont certains me paraissent susceptibles d'interprétations fondamentalement différentes de celles de Merlan, et de considérations historiques sur l'évolution ultérieure de l'aristotélisme.

Merlan commence par citer à l'appui de sa thèse un fragment du commentaire d'Alexandre au livre  $\Lambda^4$ : «In diesem Buch aber spricht er über die Prinzipien dessen was ist, insofern es ist, das sind die Prinzipien der höchsten Substanz, deren Existenz höchste Wahrheit ist.» Par cette déclaration, Alexandre identifie les principes de l'être en tant qu'être avec les principes de la substance suprême, ce qui n'implique nullement qu'il identifie l'être en tant qu'être à la substance suprême, comme le croit Merlan<sup>5</sup>. Les principes de plusieurs entités différentes

cherche les principes fondamentaux communs à toutes choses. De toute manière, comme il ne s'agit ici que du livre  $\Lambda$  («in diesem Buch»), cette phrase ne nous renseigne en rien sur l'objet de la Métaphysique dans son ensemble. En outre, pour saisir le sens de cette déclaration, il faut la replacer dans son contexte, ainsi que je le ferai plus loin. Auparavant, il convient de passer en revue un certain nombre de passages tirés du texte grec d'Alexandre et invoqués par Merlan à l'appui de sa thèse<sup>6</sup>.

Merlan cite en premier lieu l'introduction du commentaire du livre  $\Gamma$  (237, 3-5 Hayduck) ainsi que la recension secondaire du début de B (171, 5-8, impri-

4 Conservé seulement en traduction arabe par Averroès. Cf. G. Freudenthal, *Die durch Averroes erhaltenen Fragmente Alexanders zur Metaphysik des Aristoteles* (Abh. der K. Akademie der Wiss. zu Berlin 1884) 68. Texte arabe: Averroès, *Tafsir ma ba'd at-Tabi'a*, éd. M. Bouyges, vol. III (Beyrouth 1948) 1394, 9-10. Il est intéressant de noter que l'arabe porte en fait non pas «das sind», mais «und über». La traduction de Freudenthal se fonde sur les versions hébraïques et latines et sur un premier jet, corrigé, de l'arabe. Cf. l'app. crit. de Bouyges, n. 24.

5 Art. cit. 91. L'adjonction de Freudenthal: «und über die erste Substanz» après «das sind die Prinzipien der höchsten Substanz» est effectivement contestable, non pas pour les raisons alléguées par Merlan, mais parce qu'elle laisse intact le problème qu'elle est censée résoudre, à savoir la mention de principes de la substance suprême. Quant à la «misquotation» de Merlan («höchste Substanz» au lieu de «erste Substanz»), elle n'affecte pas le fond du problème, en dépit de *Mysticism, Monopsychism, Metaconsciousness* 37, n. 1.

6 Art. cit. 91-92.

mée en bas de page dans l'éd. Hayduck). Ces deux passages disent en substance que le but de la Métaphysique est l'étude de l'être en tant qu'être. Arguant du fait que ni dans A, ni dans B, Aristote ne parle de l'être en tant qu'être, mais seulement du divin (dans A), Merlan affirme que les deux choses, pour Alexandre, sont équivalentes. Mais ici encore, les mots d'Alexandre ne signifient pas ce que Merlan veut leur faire dire; il s'agit cette fois dans chaque cas de la Métaphysique dans son ensemble (ἐν τῇ Μετὰ τὰ φυσικὰ πραγματεία 237, 3; τῆς παρούσης πραγματείας 171, 5). L'argument de Merlan est de ce fait sans valeur.

Merlan cite encore 240, 24–25: ἡ φύσις αὕτη, ἧς αἱ ἀκρόταται τε καὶ πρῶται ἀρχαί εἰσιν, ἧν ζητοῦμεν, τὸ ὄν ἢ ὄν ἐστίν, et remarque: «Dies klingt ja auch nicht danach, dass er das ὄν ἢ ὄν als Universalbegriff aufgefasst hat. Hätte er es denn in einem solchen Falle als φύσις, deren ἀρχαί gesucht werden, bezeichnet?» Le mot φύσις dans ce contexte est peut-être surprenant; ce que Merlan n'a, semble-t-il, pas remarqué, c'est qu'il ne saurait s'agir non plus du «divin» ou de la «première substance», laquelle n'a par définition pas de principes, comme il l'a expliqué lui-même quelques lignes plus haut à la suite de Freudenthal (art. cit. p. 91)<sup>7</sup>.

Ainsi, la confirmation que Merlan croyait trouver chez Alexandre de sa théorie identifiant l'être en tant qu'être au monde intelligible exclusivement n'existe pas. Si même il s'était avéré que tel fût le cas, il resterait encore à prouver que cette ou ces entités, que l'être ainsi compris constituent l'unique objet de la Métaphysique. Merlan cite encore un certain nombre d'expressions d'où il ressort que l'être par excellence (κυρίως ὄν) est «ce par quoi les autres choses existent» et que la métaphysique est philosophie «première» parce qu'elle s'occupe de l'être premier et universel qui est cause de l'être (αἴτιον τοῦ εἶναι) pour les autres<sup>8</sup>. Ici encore, Merlan semble oublier que la question n'est pas de savoir si la Métaphysique porte *aussi* sur l'être premier et intelligible, point qui n'est contesté par personne, mais bien de savoir si elle porte *uniquement* sur un tel être. Or, Alexandre ne défend nullement le second point de vue; il soutient même expressément le contraire comme nous allons voir. Il suffit de replacer ces expressions dans leur contexte pour voir qu'elles signifient tout autre chose que ce que Merlan veut leur faire dire.

7 Il est significatif qu'Asclépius (*in Met.* 227, 38 Hayduck), en citant ce passage, lise ἄς au lieu de ἧν. Pour un néoplatonicien, l'objet de la métaphysique ne saurait être que les principes premiers. Cela montre la différence entre la conception d'Alexandre et celle de ses successeurs.

8 L'erreur de Merlan semble venir en partie de ce qu'il comprend αἴτιον dans un sens néoplatonicien, créationniste et dynamique qui se trouve aussi être plus proche du sens moderne habituel: si A est cause de B, cela veut dire que A produit B. Il suffit de songer à ce que sont la cause formelle et la cause matérielle dans la pensée d'Aristote pour se rendre compte que ce dernier conçoit l'αἴτιον comme quelque chose de statique et qui n'est séparable de l'objet dont il est la cause que par abstraction.

Reprenons le proœmium du livre Γ. Après avoir résumé les conclusions des livres précédents, Alexandre en arrive au contenu du livre Γ (238, 3–14): δείκνυσι δὲ ἐν τῷδε τῷ βιβλίῳ περὶ τίνα ἐστὶν ἡ σοφία, ἣν καὶ φιλοσοφίαν ὀνομάζει καὶ πρώτην φιλοσοφίαν. καὶ πρῶτον μὲν συνίστησιν ὅτι περὶ τὸ ὄν καθόλου. καὶ ἐπεὶ τῷ ὄντι τὸ ἐν κατὰ τὸ ὑποκείμενον τὸ αὐτό, ὅτι καὶ περὶ τοῦτο. ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν ὑπὸ τὸ ἐν, ὧν ἐστὶ τὸ ταῦτόν τὸ ἴσον τὸ ὅμοιον. ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν ἀντικειμένων τῷ ἐνί, ταῦτα δὲ ἐστὶ τὰ πολλά· τῆς γὰρ αὐτῆς ἡ γνῶσις τῶν ἀντικειμένων. καὶ περὶ τῶν τοῖς εἰρημένοις ἄρα ἀντικειμένων, ἀλλὰ καὶ περὶ πάντων τῶν ἐναντίων· πάντα γὰρ τὰ ἐναντία ὑπὸ τὴν ἑτερότητα, ἡ δὲ ἑτερότης ὑπὸ τὰ πολλά, τὰ δὲ πολλά καὶ ἐν ἀντικείμενα. εἰ δὲ περὶ πάντων τῶν ἐναντίων τε καὶ ἀντικειμένων, δῆλον καὶ ἐκ τούτου ὅτι καὶ περὶ παντός τοῦ ὄντος· πάντα γὰρ τὰ ὄντα ἐν τούτοις· ἢ γὰρ ἐναντία ἢ ἐξ ἐναντίων.

Il est d'emblée évident que toutes ces expressions ne sauraient en aucun cas s'appliquer à l'être immatériel et intelligible. Particulièrement digne de remarque est le fait que la métaphysique s'occupe de tout ce qui est (περὶ παντός τοῦ ὄντος), expression qui revient constamment dans le Commentaire sur la Métaphysique et qui définit la métaphysique comme une science universelle. La remarque faite un peu plus bas (238, 22) que le métaphysicien étudie les mêmes objets que le dialecticien et le sophiste, mais par d'autres méthodes, serait difficilement compréhensible s'il ne s'agissait que de l'être immatériel<sup>9</sup>.

Passant au commentaire proprement dit, Alexandre explique (239, 16sq.) que la métaphysique diffère des autres disciplines en ce que celles-ci traitent d'un être particulier (τὶ ὄν), et d'une partie de l'être (μέρος τοῦ ὄντος), tandis qu'elle a pour objet l'être en tant qu'être (ὄν ἢ ὄν); il ajoute (239, 22–24): ἡ δὲ (scil. la métaphysique) μὴ περὶ ὄν τι καταγινομένη μηδὲ περὶ μέρος τοῦ ὄντος, ἀλλ' ἀπλῶς περὶ τὸ ὄν καθὸ ὄν ἐστὶ, δι' ὃ καὶ τὰ τίνα ὄντα ὄντα. Le sens de ces mots apparaîtra plus clairement à la lumière d'un autre passage (244, 10–28): après avoir déclaré que les différents sens du mot être, c'est-à-dire les différentes catégories, renvoient tous à un sens fondamental<sup>10</sup>, il poursuit (244, 17–20): καὶ περὶ τοῦ ὄντος δὴ παντός, ἐπεὶ τῆς αὐτῆς ἐστὶ φύσεως τὸ ὄν, μία μὲν ἐπιστήμη, αὕτη δὲ μάλιστα ἐπὶ τοῦ πρώτου καὶ κυρίως ὄντος ἔσται, δι' ὃ καὶ τὰ ἄλλα ὄντα. Merlan, en citant ce passage, omet malheureusement les mots qui suivent: τὴν δὲ οὐσίαν τοιοῦτον λέγουσιν· ἐκ ταύτης γὰρ ἤρτηται τὸ εἶναι τῶν ἄλλων. Il s'agit donc clairement de la substance en général (rien n'indique qu'il s'agisse du «divin») dans ses rapports avec «les autres», c'est-à-dire les autres catégories (cf. 129, 7; 134, 11; 192, 1; 242, 10–12), et non pas, comme semble le croire Merlan, de l'intelligible et du sensible. Un peu plus loin, Alexandre déclare ainsi résolue l'aporie exposée dans le livre B «si il appartient à la même science

9 Cf. aussi 344, 14–18 et surtout 18–20: ἔσται τοίνυν καὶ διαλεκτικὴ ὁμοία τῇ πρώτῃ φιλοσοφίᾳ, περὶ τῶν αὐτῶν διαλαμβάνουσα λογικῶς μέντοι ἀλλ' οὐκ ἐπιστημονικῶς.

10 C'est la théorie bien connue des πρὸς ἐν sur laquelle on consultera par exemple P. Aubenque, op. cit. 191sq.

d'étudier la substance et ses accidents» (246, 16–17), résolue par l'affirmative, s'entend (246, 17–18: τῆς αὐτῆς τῷ γένει περί τε πασῶν τῶν οὐσιῶν καὶ ἔτι περί τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς). Alexandre affirme donc qu'il n'y a qu'une seule science pour la totalité de l'être. Quant à l'être par excellence qui seul permet l'étude de l'être en général, il s'agit de la substance (οὐσία) sans laquelle les autres aspects de l'être (les accidents) ne peuvent exister. C'est pourquoi la métaphysique étudie avant tout les substances<sup>11</sup>; les principes de la substance sont les principes de l'être. En conclusion (244, 27–28): ἡ φιλοσοφία ἡ καθόλου (= métaphysique) περί τὸ ὄν ἢ ὄν ἐστίν, οὐ τὸ τί ὄν. La différence entre la métaphysique et les autres sciences consiste en ce que la première s'occupe de l'être en tant que tel ou, en d'autres termes, de l'être au sens existentiel de ce mot, et les secondes de l'être déterminé, c'est-à-dire de l'être au sens prédicatif.

Se rendant compte que l'insistante récurrence du mot καθόλου (238, 5; 252, 12–13; 344, 6; 246, 10, etc.) est plutôt gênante pour sa théorie que l'être en tant qu'être n'est pas un «Allgemeinbegriff», Merlan veut traduire ce mot par «überall ursächlich anwesend». Une telle interprétation serait encore à la rigueur possible pour le concept d'être en tant qu'être, encore qu'il faudrait l'étayer par des arguments philologiques et philosophiques. En fait, aucune notion de causalité, surtout pas au sens néoplatonicien de Merlan, n'intervient dans la doctrine des ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἕν à laquelle se rattache le passage (246, 10–12) sur lequel s'appuie Merlan pour justifier son étrange traduction de καθόλου. De toute manière, ce n'est pas l'être en tant qu'être qu'Alexandre désigne le plus souvent par καθόλου, mais la métaphysique elle-même en tant que science (244, 28; 246, 10; 344, 6), ce qui achève de rendre impossible la traduction de Merlan.

Toutefois, le monde de la physique, soit l'être sensible, n'épuise pas la réalité. Il existe une substance incorporelle et immobile qui n'est pas physique (265, 38sq.). La métaphysique περί παντὸς τοῦ ὄντος ἢ ὄν τὴν θεωρίαν ποιούμενος, καὶ μάλιστα καὶ πρώτως περί τοῦ μάλιστα καὶ πρώτου τῶν ὄντων, ὁ οὐσία μὲν ἐστίν, οὐ μὴν φυσική. Voilà qui prouve de façon décisive que pour Alexandre la substance non-physique, dont Merlan veut faire l'unique objet de la métaphysique, est bien distincte de ce qu'il entend par ὄν ἢ ὄν. Les deux choses ne sont néanmoins pas radicalement hétérogènes: le second type d'être fait partie en quelque sorte du premier dont il est un cas particulier et par excellence (μάλιστα καὶ πρώτως; cf. aussi 244, 13. 19 cité ci-dessus, etc.); il manifeste les mêmes qualités, mais à un degré supérieur. La substance sensible ne révèle qu'une qualité d'être dégradée parce que mélangée à la matière (c'est-à-dire au non-être), mais qui n'est pas essentiellement différente de l'être pur des substances immatérielles. De même πρώτη δ' ἄν εἴη ἢ τε περί τῶν πρώτων οὐσιῶν θεωροῦσα καὶ ἡ καθόλου περί πάσης οὐσίας καὶ τῶν τῷ αὐτῆς τι εἶναι ὄντων

11 Cf. aussi 267, 27–28: τὸ δὲ περί πάσης οὐσίας ἴσον ἐστὶ τῷ καθόλου περί οὐσίας, ἀλλ' οὐ τῆσδε ἢ τῆσδε. Pour l'équivalence κυρίως ὄν = οὐσία, cf. 256, 28.

καὶ αὐτῶν. Les πρῶται οὐσίαι sont les entités immatérielles, les moteurs immobiles des sphères célestes<sup>12</sup>, seuls objets de la métaphysique selon Merlan. En outre, Alexandre ne se contente pas ici de dire que le domaine de la métaphysique est la totalité de l'être, mais il précise: toutes les substances et leurs accidents. Tel est, en effet, le sens de l'expression «les choses qui existent par le fait qu'elles appartiennent à la substance»; les accidents ne peuvent exister de façon autonome, mais seulement comme prédicats d'une substance.

Merlan cite encore un passage (147, 11–148, 1) dont on voit mal, à vrai dire, quel soutien il apporte à sa théorie (art. cit. p. 91–92). Alexandre y affirme en substance que la cause d'une chose possède les qualités de cette chose au plus haut degré. Ainsi, le feu, cause de la chaleur de tout ce qui est chaud, possède la qualité d'être chaud au suprême degré. De même, les choses éternelles, τὰ αἰδία, participent davantage à l'être que les autres, et leurs causes encore plus. Il n'est nulle part dit que les choses éternelles et leurs causes soient identiques à l'être en tant qu'être; en fait, cette dernière expression n'apparaît pas dans ce passage, ce qui suffit déjà à rendre problématique son utilité pour la thèse de Merlan; qu'il y ait des degrés, du plus et du moins dans l'être, n'est pas contestable; ce qui l'est, en revanche, c'est l'affirmation qu'il y a incompatibilité entre une telle théorie et une conception universelle et abstraite de l'être. Au contraire (147, 10–12): ἕκαστον γὰρ τῶν ὄντων ἐφ' ὅσον τοῦ εἶναι μετέχει, ἐπὶ τοσοῦτον καὶ τῆς ἀληθείας. τὸ γοῦν ψεῦδος μὴ ὄν. διὸ τὰ αἰδία μάλιστα ὄντα. Les αἰδία participent à l'être et n'en sont pas la source ni la cause; l'être est un concept plus général.

Voici enfin le passage où Merlan a cru découvrir la confirmation définitive de sa thèse (art. cit. p. 92) alors qu'il dit exactement le contraire (266, 8–14): ἀμφοτέρως δὲ ἢ αὐτὴ γίνεται πρώτη· ἢ τε γὰρ περὶ τῶν πρώτων οὐσιῶν θεωροῦσα καὶ περὶ τῶν ἄλλων πάντων θεωρεῖ, οἷς ἐκ τούτων ἤρτηται τὸ εἶναι, ἢ τε κοινῶς περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν θεωροῦσα, ἐπεὶ τὸ ὄν τῶν ἀφ' ἑνός τε καὶ πρὸς ἕν λεγομένων, μάλιστα ἂν περὶ ταύτης τῆς φύσεως θεωροῖη, πρὸς ἣν καὶ τὰ ἄλλα περὶ ὧν ποιεῖται τὸν λόγον ἀναφέρεται, καὶ ἀφ' οὗ τὸ εἶναι ἔχει. Rien n'autorise, dans ce passage, à prendre ἤρτηται autrement que dans le sens très général qu'il a chez Aristote<sup>13</sup> où il indique que le monde sublunaire dépend des

12 Cf. 250, 30–31; 246, 4. Il est intéressant de noter le renversement complet qui s'amorce ici dans l'œuvre d'Alexandre. Pour Aristote, la substance première est la substance individuelle sensible, parce qu'il part du plus connaissable pour nous (*Cat.* 2 a 11sq.). En appelant «première» la substance immatérielle, Alexandre initie l'ordre descendant et déductif de la philosophie néoplatonicienne.

13 *Ar. Met.* Γ 1003 b 17; Λ 1072 b 14. Le premier de ces deux passages est tout à fait analogue à l'usage d'Alexandre; il s'agit dans les deux cas de la primauté de la substance. Le second montre que l'on passe aisément de là à l'idée de la subordination de la nature au monde céleste, sans qu'il s'agisse d'une causalité existentielle au sens où l'entend Merlan. Il faut remarquer que ces deux usages aristotéliens correspondent aux deux sens dans lesquels la métaphysique, selon Alexandre, peut être qualifiée de πρώτη.

mouvements sidéraux pour l'alternance des saisons et, par conséquent, de la génération et de la corruption (De gen. et corr., B, 10–11). Rien, en particulier, ne permet de croire qu'Alexandre ait à l'esprit quoi que ce soit de ressemblant à un système de dérivation causale («Ableitungssystem») à la manière néoplatonicienne. La métaphysique s'occupe de l'être en tant qu'être qui, sous cette forme «pure», n'existe pas dans le monde sublunaire. En outre, c'est par erreur que Merlan commente le passage en ces termes: «Das ὄν ἢ ὄν ist das Seiende, von dem alles andere Seiende sein Sein hat», regardant ταύτης τῆς φύσεως comme se rapportant à l'être en tant qu'être, c'est-à-dire, dans l'optique de Merlan, au monde intelligible. Comme le montre la double allusion à la doctrine des ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἓν, il s'agit de la substance en général et de ses accidents, ces derniers ne pouvant exister qu'en elle et par elle. L'exemple du feu par lequel Merlan essaye d'étayer son interprétation apparaît en fait dans un tout autre contexte chez Alexandre (147, 16sq.) et sert à illustrer la relation de synonymie que le commentateur, à la suite d'Aristote, distingue expressément de la relation πρὸς ἓν. Il faut donc traduire le passage litigieux 266, 8–14 comme suit: «La métaphysique est première de deux manières: d'une part parce qu'elle traite des substances premières et de toutes les autres (substances), dont l'être dépend (ἡρτηται) de celles-là, et d'autre part parce qu'elle traite d'une manière générale (κοινῶς) de l'être en tant qu'être; et puisque l'être fait partie des ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἓν, la métaphysique traitera surtout de cette «nature» à laquelle se rapportent les autres choses dont on discute et dont elles tiennent leur être.» Pour se convaincre que ταύτης τῆς φύσεως désigne la catégorie de la substance et τὰ ἄλλα περὶ ὧν ποιεῖται τὸν λόγον les autres catégories, il suffit de comparer 266, 7–8 avec 250, 22–26 (ἀναφορὰν ἔχοντα = ἀναφέρεται).

Toutes les substances du monde physique sont déterminées en quelque façon; l'être en tant qu'être est néanmoins la condition nécessaire de leur existence: si elles n'étaient pas (ὄν ἢ ὄν), elles ne pourraient être quelque chose (τὶ ὄν). L'être des intelligibles, au contraire, coïncide avec l'être en tant qu'être, car il est dépourvu de toute matérialité et n'est le sujet d'aucune prédication. L'étude de ces entités pourrait suffire comme objet de la métaphysique, mais le passage par la totalité de l'être sensible est parfaitement dans la logique d'un système comme celui d'Alexandre dans lequel, comme on sait, la substance individuelle concrète prime l'universel<sup>14</sup>. Ce n'est là d'ailleurs qu'une question de méthode; le plus important est la dualité d'objet de la métaphysique (ἀμφοτέρως) clairement affirmée dans le dernier passage cité. Encore plus explicites sont les lignes suivantes qui vont dans le même sens (245, 33–246, 5): διὰ δὲ τῶν νῦν εἰρημένων δέδεικται ὅτι τῆς πρώτης φιλοσοφίας ἢ εἰς τὰ γένη τοῦ ὄντος διαίρεσις, ὃ πεποίηκεν αὐτὸς ἐν ταῖς Κατηγορίαις. ἅμα δὲ καὶ ἐνεδείξατο ἡμῖν διὰ τούτων καὶ πῶς ἐστι μία ἐπιστήμη ἢ φιλοσοφία: τῷ γὰρ καθόλου. εἶδη δὲ

14 Voir l'attaque de Simplicius, *In cat.* 82, 22sq. Kalbfleisch.

αὐτῆς ὅσα τὰ τοῦ ὄντος· εἶδη γὰρ αὐτῆς ἢ τε πρώτη φιλοσοφία, ἥτις καὶ κυρίως σοφία καλεῖται, οὗσα ἐπιστήμη τῶν ἀιδίων τε καὶ ἀκινήτων καὶ θείων. ἢ μὲν γὰρ σοφία ἐστὶν ἢ καθόλου τε καὶ πρώτη, εἴ γε αὐτὴ ἐστὶν ἢ περὶ τὸ ὄν ἢ ὄν ἀλλ' οὐ τί ὄν· ἔστι δὲ ὑπὸ ταύτην ἢ μὲν τις πρώτη φιλοσοφία ἢ περὶ τὰς πρώτας οὐσίας, ἢ δὲ φυσικὴ οὗσα περὶ τὰ φυσικά ...

La philosophie première englobe donc les divisions de l'être, tout comme le traité des Catégories; elle est universelle et s'occupe de l'être en tant qu'être, non pas d'une catégorie particulière d'êtres. *Subordonnée à elle* (ὑπὸ ταύτην) se trouve la philosophie première particulière (τις), qui s'occupe des substances intelligibles, la physique, etc. L'intérêt tout particulier de ce passage vient de ce qu'on y rencontre à l'état d'ébauche et sans doute pour la première fois la distinction médiévale entre *metaphysica generalis* et *metaphysica specialis*. Il achève en tout cas de ruiner la thèse de Merlan sur l'unicité de la philosophie première conçue comme une théologie.

La position d'Alexandre à l'égard de la métaphysique et de ses rapports avec la physique se reflète aussi dans sa classification des sciences théoriques. Aristote, on le sait, maintient encore souvent la mathématique comme science intermédiaire entre la physique et la métaphysique. Cet état de fait, comme l'a bien vu Merlan, est un reliquat platonicien dans le système aristotélicien: ce n'est que dans la mesure où l'on accorde aux entités mathématiques une certaine réalité objective qu'elles peuvent se situer au-dessus des entités physiques. Si elles ne sont que des abstractions produites par l'esprit humain, elles sont évidemment moins réelles, moins existantes que les objets physiques<sup>15</sup>. Or, ces entités mathématiques dont l'intrusion dans le système aristotélicien est plutôt gênante vont être éliminées tacitement par Alexandre, ou plus exactement ramenées à une place inférieure. Alexandre, cité par Averroès<sup>16</sup>, distingue trois classes d'être: être par accident, être «dans l'âme» et être «hors de l'âme». La seconde catégorie contient les produits de l'entendement humain, c'est-à-dire, pour Alexandre, les universaux et les nombres. La troisième catégorie, à son tour, se subdivise entre objets matériels et périssables (physique), matériels et éternels (corps célestes) et immatériels (théologie). Ces trois catégories sont étudiées dans la métaphysique, dont la théologie n'est plus alors qu'un cas

15 Cette primauté des objets physiques sur les objets mathématiques est déjà impliquée dans la fameuse division des sciences théoriques en E 1026 a 13–16 où les objets physiques et métaphysiques ont en commun d'être tous deux *cōistá*, c'est-à-dire doués d'existence autonome, «subsistants». La leçon ἀχώριστα, donnée en 1026 a 14 par tous les mss. pour définir les objets physiques, et corrigée par la plupart des éditeurs modernes tant pour des raisons de sens que de grammaire (cf. Ross ad loc. et Merlan, art. cit. 87, n. 2) représente une lecture platonisante (ou néoplatonisante) du passage en question, pour laquelle χωριστόν signifie «séparé de la matière, immatériel».

16 Averroès, op. cit. 1402, 4sq. Ce passage, tiré du proœmium du livre Λ, n'a pas été inclut par Freudenthal dans sa traduction des fragments d'Alexandre préservés par Averroès; pourtant ce dernier déclare explicitement (ibid. 1395, 9–10) qu'il s'agit d'un sommaire tiré d'Alexandre.

particulier. Il s'agit donc bien de différents degrés de réalité («Seinsgrade»), mais qui sont bien loin d'exclure une étude de l'être en général et encore plus d'impliquer un système de dérivation dans lequel les degrés inférieurs de l'être sont le produit des degrés supérieurs, ainsi que le veut Merlan (art. cit. p. 91)<sup>17</sup>.

Que telle soit bien l'interprétation d'Alexandre est confirmé, si l'on voulait douter de l'authenticité des témoignages arabes, par une citation de Simplicius: ἐγκαλεῖ δὲ τῷ Ἀλεξάνδρῳ ὁ Ἰάμβλιχος καὶ ὅτι ὡς μίαν οὐσίαν διαιρεῖ τὴν σωματικὴν καὶ ἀσώματον, ἐφ' ὧν οὐδὲν ἔστι κοινόν<sup>18</sup>. Nous avons là succinctement la différence entre la conception alexandriste et la conception néoplatonicienne, représentée par Jamblique.

Merlan croit encore retrouver sa propre conception de la métaphysique chez deux auteurs anciens, Théophraste et Nicolas de Damas<sup>19</sup>. Le passage de Théophraste invoqué, au début de sa *Métaphysique* (4 a 2–9), parle de certains (τινες) qui limitent la philosophie première à l'étude des intelligibles. Si Théophraste fait ici allusion à Aristote, commente Merlan, il est tout à fait remarquable qu'il ne fait aucune allusion à l'étude de l'être en tant qu'être. Mais Merlan omet de façon significative d'envisager l'autre aspect de l'alternative: s'il *ne s'agissait pas* d'Aristote? Or, il n'y a guère de doute que Théophraste fait allusion avant tout aux platoniciens, comme le reconnaît Ross dans son commentaire. Pour Nicolas de Damas, Merlan s'appuie sur son *Epitomé* de la philosophie d'Aristote. Mais la version syriaque grâce à laquelle cet ouvrage nous est connu n'est qu'un résumé et le texte en est si corrompu qu'aucun argument *e silentio* ne saurait en être valablement tiré.

Le fait que la *Métaphysique* se préoccupe avant tout de l'être en général et seulement très brièvement du divin contribue à expliquer le destin ultérieur de l'ouvrage dans le monde grec tardif et au-delà. Ce qui retient l'attention, lorsque l'on jette un coup d'œil sur l'ensemble des *Commentaria in Aristotelem Graeca*, c'est le petit nombre et la médiocrité de ceux consacrés à ce qui nous paraît être le plus important des traités d'Aristote. Asclépius et Syrianus cherchent surtout à néoplatoniser le Stagirite et à réfuter les critiques qu'il adresse à Platon. Quant au meilleur et au plus détaillé de ces commentaires, celui d'Alexandre, il est significatif qu'une grande partie (à partir du livre E) en ait disparu très tôt et ait dû être remplacée par le médiocre travail de Michel

17 L'erreur de Merlan vient de ce qu'il considère qu'une étude de l'être en tant qu'être réduit celui-ci à une abstraction. Mais tel n'est précisément pas le cas dans le cadre de l'interprétation alexandriste, puisqu'une abstraction n'est pour lui qu'un pur concept, alors que la métaphysique n'étudie que des objets pourvus d'une existence indépendante hors de l'esprit humain, mais les étudie d'un point de vue déterminé, celui de l'être.

18 *In cat.* 83, 20–22.

19 Dans un *Nachtrag* écrit en 1968 pour la réédition de son article dans *Metaphysik und Theologie des Aristoteles*, hrsg. von F.-P. Hager (Darmstadt 1969) 265.

d'Ephèse<sup>20</sup>. La raison de cet état de choses n'est guère difficile à découvrir. Entre Alexandre et les commentateurs des Ve et VIe siècles, il y a eu Plotin et Porphyre. Plotin établit définitivement au sommet de toute la philosophie et comme partie essentielle de celle-ci une métaphysique dérivée de Platon et ne s'occupant que du monde intelligible, dont le monde sensible n'est qu'un pâle reflet. Dans la mesure où les entités du monde intelligible de Plotin et de ses successeurs peuvent être considérées comme des dieux, on peut dire que pour eux la métaphysique se réduit à une théologie. Porphyre, lui, jeta les fondements du syllabus philosophique qui s'imposera à l'Antiquité tardive et à une bonne partie du Moyen-Age et dans lequel la logique et la physique sont tirées pour l'essentiel d'Aristote et la métaphysique de Platon. Pour une philosophie qui se réfugiait de plus en plus dans le ciel, la Métaphysique d'Aristote n'offrait qu'une assez maigre pâture. On se contenta de récupérer dans les chapitres 5–10 du livre  $\Lambda$  ce qui était utilisable dans le grand système du néoplatonisme<sup>21</sup>.

Le caractère insatisfaisant de la métaphysique aristotélicienne pour une philosophie ainsi orientée permet de rendre compte d'un autre phénomène surprenant. Le Moyen-Age arabe et, à travers lui, les scholastiques latins ont connu sous le nom de Théologie d'Aristote et de Liber de Causis, également attribué à Aristote, ce qui n'était en fait que des paraphrases assez libres des Ennéades de Plotin et des Eléments de Théologie de Proclus. Quels que soient les accidents mécaniques de transmission qui ont pu donner naissance à ces fausses attributions, il est évident que la situation qui résultait de celles-ci était profondément satisfaisante pour les esprits systématiques; elle permettait de faire passer sous l'autorité d'Aristote, qui était alors devenu le philosophe par excellence, un système philosophique complet tel que le concevait l'Antiquité tardive, c'est-à-dire dans lequel le monde intelligible était à la fois la cause de tout et la partie essentielle de la philosophie. Pour ces philosophes, la partie proprement ontologique de la Métaphysique sombra rapidement dans l'oubli. L'expression même d'être en tant qu'être disparaît pratiquement sans laisser de traces de la philosophie ultérieure, simplement parce qu'aucune notion n'y correspondait plus. Dans cette synthèse de l'aristotélisme et du platonisme, la contribution d'Aristote à la philosophie «première» se résume à un nom – métaphysique – et guère plus.

20 C'est l'attribution qui a pour elle le plus de vraisemblance; cf. K. Praechter, *Gött. Gel. Anz.* 1906, 882, n. 1.

21 La différence entre l'interprétation alexandriste de la métaphysique et celle des commentateurs est encore bien mise en relief par certains passages du pseudo-Alexandre (Michel d'Ephèse), e.g. 668, 3–4: *περί τῆς πρώτης καὶ ἀκινήτου ἀρχῆς τὸν λόγον ποιεῖται, δι' ἣν καὶ ἅπαντα αὐτὴ ἐκδέδοται ἢ πραγματεία*; 671, 12–13: *ἡ δὲ νοητὴ καὶ θεία οὐσία οὐ τῆς φυσικῆς ἀλλὰ τῆς προκειμένης φιλοσοφίας*.