

Idées de négations

Autor(en): **Chiesa, Curzio**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **40 (1990)**

Heft 3: **Le problème du non-être dans la philosophie antique**

PDF erstellt am: **13.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381418>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

IDÉES DE NÉGATIONS

CURZIO CHIESA

Résumé

Cet article examine le texte du De Ideis d'Aristote dans lequel on trouve l'argument tiré de l'«unité d'une multiplicité»: le prédicat commun à plusieurs choses est considéré par les Platoniciens comme une Idée séparée. Aux yeux d'Aristote cet argument postule des Idées également pour les négations. Mais paradoxalement, la deuxième version de l'argument indique que les prédicats négatifs se réfèrent à une Idée positive, ce qui semble annuler la critique aristotélicienne.

1. Introduction

Dans deux passages parallèles du livre A (ch. 9, 990 b 8-22) et du livre M (ch. 4, 1079 a 4-19) de la *Métaphysique*, Aristote indique schématiquement une série d'arguments que les Platoniciens utilisent pour essayer de prouver qu'il y a des Idées. Les indications elliptiques d'Aristote semblent présupposer un autre texte dans lequel ces arguments sont présentés de façon plus détaillée. Et en effet on considère habituellement que la double version du passage de la *Métaphysique* renvoie à une œuvre perdue du jeune Aristote, que nous connaissons grâce au commentaire de la *Métaphysique* d'Alexandre d'Aphrodise. Il s'agit du *Peri Ideôn (De Ideis)*¹.

Dans le cadre d'un recueil d'études portant sur la «méontologie» antique, il est peut-être intéressant d'examiner le passage du *De Ideis* qui présente l'argument suivant lequel les Platoniciens sont amenés, contrairement à leurs propres intentions, à postuler des Idées du non-être, des choses qui ne sont pas et des négations.

Nous essaierons d'étudier ce texte difficile et, à certains égards, embarrassant, et de montrer quels sont les enjeux philosophiques, aussi bien pour les Platoniciens que pour Aristote, du problème des Idées négatives.

¹ Edition critique du texte par D. Harflinger dans W. LESZL, *Il «De Ideis» di Aristotele e la teoria platonica delle Idee*, Florence, 1975, pp. 22-39. L'édition standard d'Alexandre est celle de Hayduck, *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Metaphysica commentaria*, Berlin 1891 (CAG I). Une traduction anglaise du commentaire du premier livre de la *Métaphysique* est parue dans la collection dirigée par R. Sorabji, *The Ancient Commentators on Aristotle: Alexander of Aphrodisias, On Aristotle Metaphysics I*, translated by W. E. Dooley, London, Duckworth, 1989.

L'argument qui est supposé impliquer des Idées de négations est l'argument de l'«*hen epi pollôn*» («HEP»), formule qu'on traduit en français, à la suite de Robin, par «unité d'une multiplicité», et que les commentateurs anglo-saxons, après Ross, Cherniss et Owen, appellent «one over many», «un au-dessus de plusieurs». «Un» «de» ou «sur» plusieurs? L'alternative est intéressante dans la mesure où elle concerne le contenu philosophique de l'argument et la double version dont il est susceptible: la version «platonicienne» – i.e. celle qu'Aristote attribue aux Platoniciens –, suivant laquelle l'Idée est une réalité unique *au-dessus* d'une pluralité de choses sensibles, ou bien la version aristotélicienne, suivant laquelle l'universel commun n'est pas au-dessus et séparé des choses particulières dont il est prédiqué et dont il dépend. On pourrait objecter que c'est la version platonicienne qu'il faut privilégier, étant donné qu'il s'agit d'un argument pour la théorie des Idées. En réalité la situation est un peu plus compliquée et il faut essayer de la clarifier par une discussion préalable du statut des arguments du *De Ideis*.

«Suivant l'«*hen epi pollôn*» il y aura aussi des Idées de négations» (*Mét.* 990 b 13-14). L'HEP est le deuxième des cinq arguments, ou types d'arguments, auxquels Aristote fait allusion dans le passage de la *Métaphysique*. Les deux derniers, à savoir l'argument des «relatifs» et l'argument qui comporte le «Troisième Homme», sont qualifiés par Aristote de «plus rigoureux» (*akribesteroi*, 990 b 15, plus exacts, plus précis). Ce qui semble présupposer que les trois arguments du premier groupe, celui des sciences, celui de la pensée et notre HEP, sont moins rigoureux et moins exacts. Aristote ne leur donne pas une qualification particulière, et la manière dont Alexandre suggère de les caractériser, du point de vue du paradigmatisme, n'est pas satisfaisante (cf. *In Met.* 83.20 ss.). Essayons toutefois de cerner de plus près la nature des arguments du premier groupe afin de dégager une règle pour la lecture du texte. Voici trois remarques à ce propos:

I. La rigueur ou l'exactitude que les arguments possèdent plus ou moins doivent être évaluées par rapport à la manière dont ces arguments essaient de prouver l'existence des Idées platoniciennes: les deux arguments «*akribesteroi*» sont plus valables, pertinents et satisfaisants en perspective platonicienne, en tant que preuves de la thèse des Idées. Certes, aucun des arguments n'est vraiment convaincant aux yeux du Platonicien hérétique qu'est Aristote, et tous les arguments obligent à postuler des Idées de choses pour lesquelles les Platoniciens eux-mêmes ne veulent pas qu'il y ait des Idées (cf. *Alex.*, *In Met.* 78.1 ss.). Mais, d'autre part, l'évaluation des trois premiers arguments, ceux qui sont moins rigoureux, dépend également de ce qu'on pourrait appeler le «renversement aristotélicien» auquel ils sont soumis, à savoir le fait que ces arguments, qui ne parviennent pas à démon-

trer la thèse des Idées se transforment en arguments pour la doctrine aristotélicienne des «universaux». Du coup, les arguments moins rigoureux, pour les Idées, deviennent d'assez bons arguments pour les «*koina*». D'une certaine manière, leur rigueur platonicienne est inversement proportionnelle à leur pertinence aristotélicienne.

II. La double évaluation possible des premiers arguments a une conséquence directe sur la structure des arguments eux-mêmes. On peut en effet prévoir qu'un argument de type platonicien qui est destiné à être renversé en termes aristotéliciens se présente de la manière suivante: tout d'abord, des prémisses qui représentent une sorte de tronc commun, c'est-à-dire à la fois platonicien et aristotélicien; ensuite une sorte d'embranchement ou de bifurcation, avec notamment des prémisses «ad hoc» exclusivement platoniciennes. Or, manifestement, les prémisses communes ne peuvent pas impliquer nécessairement une conclusion de type platonicien, car elles ne seraient plus susceptibles du renversement aristotélicien. Corrélativement, les prémisses typiquement platoniciennes doivent être relativement indépendantes des autres, ce qui a pour conséquence que l'argument dans son ensemble n'est ni très rigoureux ni contraignant.

III. Tous les arguments entraînent des conséquences embarrassantes pour les Platoniciens, qui sont forcés d'admettre des thèses complémentaires inacceptables ou absurdes. Or, dans la mesure où Aristote utilise ces arguments pour sa propre doctrine des universaux, il s'engage du même coup à éviter les conséquences fâcheuses qu'ils ont pour ses camarades soi-disant orthodoxes. Autrement dit, le renversement aristotélicien des arguments n'a de valeur qu'à la condition de permettre à Aristote d'échapper aux apories qu'ils entraînent.

L'analyse de l'argument HEP va maintenant nous permettre de trouver un fondement à ces conjectures.

2. *L'argument HEP*²

Le point de départ de l'argument, qui est en même temps la première prémisses, concerne la prédication, c'est-à-dire le fait que quelque chose (*ti*) est dit, affirmé, prédiqué de quelque chose; d'après le texte, ce qui est prédiqué est le «*katégoroumenon*» (80.10-11), et les choses dont il est prédiqué sont des «particuliers», i.e. des choses particulières (*kath'hekasta*),

² Cf. G. FINE, «The One Over Many», *The Philosophical Review* LXXXIX, No. 2, April 1980, 197-240, «Aristotle and the More Accurate Arguments», M. Schofield, M. Nussbaum (eds.), *Language and Logos*, Cambridge, 1982, pp. 155-177.

(0.12). Comment caractériser ce «*ti*», comment spécifier la nature du prédicat? Essayons de dégager les traits pertinents de ce prédicat à partir exclusivement du texte (80.10-14). Schématiquement, la situation est la suivante; appelons «P» ce qui est prédiqué des particuliers. «P» est caractérisé par les traits suivants:

1. tout d'abord P n'est pas prédiqué de lui-même: il n'y a pas de «self-prédication» de P, contrairement d'ailleurs à ce qui sera le cas dans l'argument du Troisième Homme (84.29);
2. ce qui est prédiqué n'est pas attribué à une seule chose particulière; au contraire, il doit être prédiqué de tous (*kata pantôn*) les individus de la même espèce ou du même genre; c'est le trait de l'universalité;
3. P n'est pas le même que les particuliers dont il est prédiqué; c'est le trait de la «non-identité» de P et des particuliers;
4. P est prédiqué de la même manière de tous les particuliers dont il est effectivement prédiqué; c'est la règle de l'usage «non-homonyme» du prédicat, suivant laquelle, si l'on tient compte de ce que dit Aristote dans le cadre de l'argument des relatifs, un prédicat non-homonyme désigne toujours la «même nature déterminée», le même caractère (*mian tina phusin*, 82.12-3);
5. P est *para* les particuliers, «à côté», «en dehors», «à part»; c'est le trait de la distinction;
6. P est séparé (*kechôrismenon*) des particuliers;
7. P est éternel (*aidion*).

Après avoir critiqué l'argument et montré qu'il comporte des Idées de négations, Aristote, en le renversant à son profit, signale que cet argument tend à montrer que ce qui est prédiqué en commun est autre (*allo*) que les choses dont il est prédiqué (81.8-10). En perspective aristotélicienne, l'argument qui est supposé démontrer l'existence des Idées devient un bon argument pour des prédicats communs, dont il montre l'altérité par rapport aux particuliers. Cette remarque d'Aristote nous permet de distinguer le tronc commun et la branche proprement platonicienne. Nous pouvons ainsi formuler l'hypothèse suivante: ce qui est prédiqué est «autre» que les particuliers, telle est la thèse aristotélicienne que l'argument platonicien établit en filigrane. Du coup, rien n'empêche de considérer comme aristotéliciennes les caractéristiques 1, 2, 3 et 4. En ce qui concerne la cinquième, on pourrait hésiter, dans la mesure où Aristote utilise souvent la préposition «*para*» pour décrire précisément la séparation entre l'Idée et les choses sensibles. Mais, d'une part, la préposition «*para*» change de valeur en

fonction du contexte et des autres prépositions auxquelles elle est opposée (p. ex. *kata, epi*, cf. *An. Post.* I, 11); ici, elle s'oppose au terme plus technique «*kechôrismenon*», qui relève du lexique du «*chôrismos*»; de l'autre, surtout, Aristote a déjà dit, à propos de l'argument précédent, que les «*koina*», c'est-à-dire les prédicats communs, sont «*para*» les particuliers (*esti gar para ta kath'hekasta ta koina*, 79, 18-9; cf. *An. Post.* 100 a 7). Nous pouvons donc supposer qu'Aristote considère ici que le prédicat commun est «à côté» des particuliers sans en être séparé. Le *De Ideis* ne permet pas de préciser la valeur de cette distinction, mais les autres textes parallèles suggèrent que la «séparation» indique une indépendance ontologique qui fait de l'Idée une substance particulière, un particulier hypostasié et *sui generis*, alors que l'universel aristotélicien se trouve dans un rapport de dépendance générique à l'égard des individus dont il est prédiqué³.

Dans cette perspective, les traits typiquement platoniciens de la liste ne sont que les deux derniers, si on les prend dans l'ordre: l'Idée séparée et éternelle; ils apparaissent dès lors comme des pièces rapportées, relevant de ce qu'on a appelé les «litanies de l'Idée».

C'est la raison pour laquelle l'argument HEP n'est pas rigoureux: la conclusion, à savoir la thèse suivant laquelle il y a des Idées, dépend étroitement d'un couple de prémisses ad hoc. Ce n'est qu'au moment où on lui attribue la séparation que P se transforme en Idée platonicienne.

Mais comment préciser le statut et la nature de P indépendamment de la séparation qui hypostasie l'Idée? Les traits de la self-prédication, de l'universalité et de la non-homonymie suggèrent que P est un prédicat, c'est-à-dire un mot, une entité linguistique, tel que «homme» dans la proposition «Socrate est homme». De l'autre côté, les traits de la non-identité et de la distinction (*para*) sont incompatibles avec cette interprétation linguistique et suggèrent plutôt de considérer P comme une chose ou une propriété (nature, caractère). En fait, P est les deux choses à la fois: c'est un prédicat qui désigne une propriété. Aristote exploite souvent l'alternance des mots et des choses et, en l'occurrence, une formule du genre «x est P» signifie que le prédicat «P» est lié au sujet «x» pour dire qu'il est le cas que la propriété «P» appartient ou est attribuée à la chose désignée par «x». Après tout, Socrate n'est pas le terme «homme» et, corrélativement, le nom «Socrate» n'est pas un homme. Comme le dit Ockham, si le sujet se lie à un prédicat c'est «*non pro se sed pro re*».

Ainsi, en perspective aristotélicienne, les traits linguistiques et les traits ontologiques de P ne sont pas incompatibles. Mais la question se pose immédiatement de savoir si ces deux types de caractéristiques sont compati-

³ Sur le problème de la «séparation» on peut renvoyer aux articles de G. Fine, de D. Morriison et de G. Vlastos parus dans les *Oxford Studies in Ancient Philosophy* (vol. II-V, 1984-1987).

bles en perspective platonicienne: peut-on, en d'autres termes, considérer l'Idée comme étant à la fois un prédicat et une propriété et, de surcroît, une chose particulière, séparée et éternelle? La réponse d'Aristote est négative: P est essentiellement attributif, car il est à la fois un prédicat qui est dit d'un sujet et une propriété qui appartient à un sujet. Et l'erreur fondamentale de Platon consiste, comme le dit Aristote dans les *Réfutations Sophistiques* à propos de ce qui provoque le Troisième Homme, dans le fait de considérer P comme un particulier indépendant (*tode ti*, ch. 22, 179 a 3-5).

3. La critique d'Aristote

La thèse centrale de la critique d'Aristote consiste en ceci que l'HEP a pour conséquence d'établir des Idées même pour les négations et pour les choses qui ne sont pas. Distinguons ces deux aspects, à savoir, d'une part, les négations et, de l'autre, les choses qui ne sont pas, même si ces deux notions devront être considérées comme équivalentes.

Notons d'abord que par «négations», Aristote entend, dans ce paragraphe, des prédicats négatifs, comme par exemple «non-homme», «non-musicien», qu'on peut symboliser par «non-P». Aux yeux d'Aristote, l'argument HEP implique des idées de négations dans la mesure où les traits qui caractérisent P s'appliquent également à non-P. En effet, non-P est prédiqué de plusieurs choses (universalité), il n'est identique à aucune des choses dont il est prédiqué (non-identité), il est attribué de la même manière (non-homonymie) et il demeure toujours vrai (80.16-22). Supposons que ce dernier trait soit la version prédicative de l'éternité de l'Idée, qui s'applique également à l'universel aristotélicien, et faisons abstraction de la question de savoir si Aristote admet, contrairement à ce qu'il présuppose pour P, une forme de self-prédication de non-P. Du coup, tous les autres traits caractéristiques de P concernent non-P, à l'exception du trait crucial qui est supposé définir le statut ontologique de la négation: «*para*» ou «*chôris*»? Peut-être Aristote considère-t-il que la conclusion n'a pas besoin d'être donnée explicitement puisqu'elle est évidente: tout ce qui est vrai de P est vrai aussi de non-P; les Platoniciens ont séparé P et, par conséquent, qu'ils le veuillent ou non, ils sont obligés de séparer non-P et de créer des Idées de négations correspondant à des multiplicités négatives.

Mais une autre interprétation est possible: en oubliant de mentionner la séparation, trait typique de l'Idée, Aristote décrit non-P avec des traits qui s'appliquent également à ses propres «*koina*», et le renversement qu'il va opérer de tout l'argument risque de se retourner contre lui-même: en somme, P non séparé, c'est l'universel aristotélicien; par suite, non-P non séparé doit être quelque chose comme un universel négatif. Encore une fois, la critique aristotélicienne n'est pertinente que si l'une des deux conditions suivantes se réalise: ou bien Aristote dispose des moyens conceptuels

pour éviter la conclusion aporétique à laquelle il condamne les Platoniciens, ou bien, c'est une autre possibilité qu'il nous faut examiner, Aristote est disposé à accepter des prédicats négatifs et, surtout, des propriétés négatives. Pour trancher, il faut regarder de près les raisons que donne Aristote pour justifier sa propre critique.

A première vue, la position d'Aristote est inattaquable. Les Platoniciens ne veulent pas qu'il y ait des Idées de négations. Or l'argument qu'ils utilisent pour des Idées positives entraîne cette conséquence inopportune; alors, soit qu'ils changent d'argument, soit qu'ils fixent des restrictions spécifiques pour les prédicats négatifs, ils doivent avouer que l'HEP n'est pas un bon argument pour les Idées. Aristote a certainement raison de dire: si tel est votre argument pour les Idées, alors vous devez admettre des Idées de négations; par contraposition, si vous ne voulez pas d'Idées négatives, alors vous devez renoncer à votre argument HEP.

Mais pour quelles raisons les Idées de négations sont-elles embarrassantes, à tel point que les Platoniciens n'en veulent pas? La réponse d'Aristote est la suivante: postuler des Idées de négations est «absurde» (*atopon*, 81.2), car il y aurait une Idée unique de choses qui sont «non-homogènes et différant à tous les égards» (*tôn anomogenôn kai pantê diapherontôn*), comme la ligne et l'homme, qui sont tous les deux non-cheval. Deuxièmement, il y aurait une Idée unique de choses «indéterminées» (*tôn aoristôn*) et de choses «infinies» (*apeirôn*). Enfin, il y aurait une seule Idée pour des choses qui doivent être dans un rapport de subordination, comme l'espèce et le genre, par exemple l'homme et l'animal qui sont non-bois.

Telle est l'absurdité: elle concerne précisément le fait que d'éventuelles Idées négatives deviennent, si l'on peut dire, des «fourre-tout» dans lesquels s'entassent toutes sortes de choses sans aucune limite, sans ordre, sans articulations. Or, si telle est l'absurdité, Aristote se place lui-même devant l'alternative suivante: ou bien il va rejeter les universaux négatifs en général, ou bien, en s'attaquant aux causes de l'absurdité des Idées négatives, il acceptera des universaux négatifs qui cependant ne regroupent pas des choses non-homogènes, des choses qui n'appartiennent pas au même genre et qui ne sont pas définies, déterminées, ordonnées.

Le *De Ideis* ne permet pas de trancher; d'où la nécessité d'avoir recours au témoignage d'autres textes aristotéliens, que nous ne pouvons pas examiner ici dans le détail.

Mais nous pouvons, à partir du texte du *De Ideis*, essayer d'esquisser les contours du schème conceptuel dont Aristote aura besoin afin d'éviter les absurdités des Idées négatives. Aristote devra se doter d'une sorte de «mappemonde» du non-être, d'une carte des choses qui ne sont pas, ayant pour but d'organiser et d'ordonner ce qui n'est pas quelque chose. Dans le

cadre d'une théorie articulée du non-être⁴, il devra fixer ce qu'Aristote suggère d'appeler, non pas des «catégories du non-être», mais des «cas» (*ptôseis*) du non-être (*Mét.* 1089 a 26-7), qui correspondent exactement aux catégories de l'être et qui en constituent le complément négatif. La théorie des catégories fournira en effet à Aristote un principe de détermination suivant lequel les négations deviennent les compléments des prédicats et des propriétés positives. Chaque négation pourra dès lors être assignée à un lieu déterminé dans les schèmes catégoriaux, le «non-homme», par exemple, étant ainsi réservé exclusivement aux substances d'un certain genre qui ne sont pas des hommes; le «non-blanc» aux qualités de couleurs autres que le blanc, et ainsi de suite. Dans cette perspective, contrairement à la doctrine des Platoniciens, il y aura une taxinomie des choses qui ne sont pas, projection des schèmes catégoriaux, dans laquelle chaque négation est le complément déterminé du type de choses correspondantes, qui se définit par rapport aux choses qui sont telles ou telles. Du coup, non-P devient la classe des choses homogènes, limitées et définies, qui ne sont pas P mais qui relèvent du même genre que celles qui sont P.

Ce n'est pas tout. Aristote devra également envisager le problème ontologique des propriétés négatives que les «cas du non-être» semblent impliquer.

Le problème est délicat et complexe, mais il est vraisemblable qu'Aristote, en développant une classification des usages des verbes «être» et «ne pas être», se donne les moyens, d'une part, de parler des choses qui ne sont pas telles ou telles sans conférer une existence quelconque à ce qu'elles ne sont pas, et, d'autre part, dans le cas de la génération, d'éviter les propriétés négatives en les considérant comme des propriétés positives en puissance. Ainsi, par exemple, la génération de l'homme s'effectue à partir du non-homme, c'est-à-dire, telle est la solution d'Aristote, à partir de l'homme en puissance (*Mét.* 1089 a 28-30).

Quoi qu'on pense de ces hypothèses, on s'aperçoit que le problème des négations qui se pose dans le *De Ideis* est lié à plusieurs aspects du système philosophique d'Aristote.

4. *Idée du non-être?*

«Comment pourrait-il y avoir une Idée du non-être (*tou mê einai idea*, 81.2). Tel est l'autre aspect de l'absurdité que signale Aristote. La question qui se pose est celle de savoir quelle est la signification de ce terme: «*mê einai*». Et les réponses que l'on peut donner – et qui ont été données – à cette question dépendent d'un choix préalable de type méthodologique: ou

⁴ Cf. E. BERTI, «Quelques remarques sur la conception aristotélicienne du non-être», *Revue de philosophie ancienne* 1983, n°. 2, pp. 115-142.

bien on essaie de fixer la valeur de cette expression de manière contextuelle, ou bien on détermine le sens indépendamment du contexte. Cette seconde option a été celle de Cherniss qui considère que «*mê einai*» signifie «l'absolu non-être, le contraire de l'Idée d'existence»⁵. Mais le contexte ne justifie pas une telle interprétation et les autres commentateurs, de Berti⁶ à Gail Fine (*op. cit.* pp. 206-7), suggèrent que cette formule n'a qu'une valeur épexégétique par rapport au terme de «négation». En 80.17, il est question des Idées des «négations et des choses qui ne sont pas»; une ligne plus loin, il est dit que la négation est prédiquée de «plusieurs choses et de choses qui ne sont pas». Or les exemples qui sont supposés illustrer les «*mê onta*» sont toujours des exemples du type «non-P» («non-homme», «non-musicien», «non-bois»), ce qui constitue un indice suffisant du fait que, dans ce contexte, les «non-étants» ce sont les choses qui ne sont pas «P» et dont on prédique en vérité «non-P». Autrement dit, «négation» serait le nom qui désigne l'Idée de non-P et les «*mê onta*» seraient, du point de vue en quelque sorte extensionnel, les choses qui ne sont pas P.

Dans cette optique, l'expression «*mê einai*» est une synthèse des deux termes précédents, c'est-à-dire «ne pas être P», désignant à la fois l'Idée de ne pas être P et les choses qu'elle regroupe et qui ne sont pas P. Il s'agirait en définitive d'un terme collectif, d'une formule elliptique et d'un usage incomplet du verbe «être», qu'il faudrait compléter sous forme de «ne pas être P», avec la possibilité de donner à P les valeurs qui sont mentionnées dans le paragraphe suivant, comme, par exemple, «cheval» et «bois».

Il n'est sans doute pas légitime de généraliser à partir d'une seule occurrence d'une expression. Toutefois, le fait que, dans ce passage, «non-être», c'est manifestement «ne pas être quelque chose» corrobore *a contrario* la thèse déjà classique de Owen et de Kahn⁷, suivant laquelle pour Platon et pour Aristote, «être», c'est «être quelque chose».

5. D'autres négations

Mais poursuivons l'examen du texte et abordons la deuxième version de l'argument en faveur des Idées.

⁵ H. CHERNISS, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, 1944, p. 263.

⁶ E. BERTI, *La filosofia del primo Aristotele*, Padova, 1962, p. 209; cf. W. LESZL, *op. cit.*, p. 158.

⁷ Cf. la synthèse de C. H. Kahn, dans «Retrospect on the Verb 'to Be' and the Concept of Being», S. KNUUTTILA, J. HINTIKKA (EDS), *The Logic of Being*, Dordrecht, Reidel, 1986, pp. 1-28. Kahn renvoie (p. 25, n. 37) à plusieurs textes de G. E. L. Owen qu'on trouve maintenant dans *Logic, Science and Dialectic*, Londres, Duckworth, 1986, pp. 135-6, 181, 264-5.

Rappelons tout d'abord qu'il s'agit de l'argument suivant lequel on établit des Idées à partir des négations. Dans ce cas, comme le montrent les exemples, «*apophaseis*» ne désigne pas les prédicats ou propriétés négatifs, mais des propositions négatives du type «l'homme n'est pas blanc», «le cheval n'est pas blanc». Or ces négations se font par référence à une seule chose, en l'occurrence «le blanc», comme c'est le cas également pour les affirmations correspondantes.

La critique lapidaire qu'Aristote formule à la suite de l'argument consiste à dire que celui-ci produit des Idées non seulement des choses qui sont affirmées, mais aussi des choses qui sont niées. Ce qui est tout à fait curieux et problématique.

Cherniss a eu raison de s'étonner et de considérer que ce second argument est «spécialement surprenant» (*op.cit.*, p. 261), car en définitive il offre aux Platoniciens la solution dont ils ont besoin pour éviter les Idées de négations, en leur permettant, dans le cas de l'affirmation, mais aussi, et surtout, dans le cas de la négation, de faire référence à un seul terme positif. Schématiquement le second argument est le suivant: «x n'est pas P» fait référence à P; «x est P» fait référence à P; en réitérant l'HEP on aboutit à poser l'Idée de P. Vraisemblablement, comme le suggère Leszl (*op. cit.* p. 153 ss.), cette seconde version de l'HEP a une valeur épistémologique, et non seulement logique, car elle met l'accent sur l'exigence de faire référence (*anaphora*, 81.15,17) à une chose une et positive. Mais il n'en reste pas moins que, du point de vue logique, ce second argument a pour conséquence perverse d'annuler la critique qu'Aristote a formulée à l'encontre du premier.

En effet, la deuxième version de l'HEP, qui part des propositions négatives, montre qu'il n'est plus nécessaire de postuler des Idées de négations, puisqu'on peut traiter «non-P» comme «ce qui n'est pas P», les choses qui sont non-blanches comme celles qui ne sont pas blanches. La référence idéale dont on a besoin, aussi bien dans le cas des affirmations que dans celui des négations, est une seule et unique Idée positive.

Du même coup, la critique aristotélicienne du premier argument semble être contredite par le second. La critique du second, qui répète la première, devient incompréhensible, et les objections d'Aristote semblent inconsistantes.

Pour éviter une conclusion aussi négative, on peut avoir recours à plusieurs expédients. Ainsi, première hypothèse, on pourrait supposer qu'Aristote se réfère implicitement à une distinction qu'il fera dans les *Catégories*, dans les *Analytiques* et dans le *De Interpretatione* entre les propositions du type «a n'est pas P» et celles du type «a est non-P». On sait en effet que nier un prédicat ce n'est pas la même chose qu'affirmer un prédicat négatif: Aristote dit en effet que la formule «Socrate est non-blanc» est une affirmation et non une négation (*An. Pr.* 51 b 32).

Mais la distinction entre «a est non-P» et «a n'est pas P» concerne le présupposé existentiel de la proposition affirmative, qui est annulé par la négation⁸, ce qui a pour conséquence que la valeur de vérité des deux propositions n'est pas la même dans le cas où l'individu n'existe pas: pour Aristote en effet, si Socrate n'est plus vivant, «Socrate n'est pas blanc» est vraie, alors que «Socrate est non-blanc» est fausse. Mais cette distinction n'est pas pertinente pour le problème qui nous occupe et qui concerne précisément l'éventualité d'Idées négatives. Aristote sait très bien que «a est non-P» implique «a n'est pas P», alors que l'inverse n'est pas vrai. Pour la Platoniciens, d'après Aristote, dans le dernier cas, on peut et on doit faire référence à une seule Idée positive et on ne voit pas pourquoi il ne leur accorde pas la possibilité d'argumenter de la même manière dans le premier cas, en faisant ainsi l'économie de toutes les Idées de non-P. Que leurs arguments soient plus ou moins rigoureux, les Platoniciens ne peuvent pas ne pas voir que si Socrate est non-blanc il n'est pas blanc.

Deuxième hypothèse: en appliquant généreusement le principe de charité – contrairement d'ailleurs à ce que fait d'habitude Aristote à l'égard de son maître –, on peut conjecturer une autre interprétation.

Aristote ne dit pas textuellement que cet argument implique des Idées de négations; il dit qu'il produit des Idées «de choses qui sont niées» (*tôn apophaskomenôn*) aussi bien que des choses qui sont affirmées (*tôn kataphaskomenôn*). Autrement dit, même si les négations n'exigent la référence qu'à une Idée positive, il n'en reste pas moins que les Platoniciens doivent postuler des Idées pour les choses qui sont niées, par exemple pour toutes les choses qui ne sont pas blanches. Les négations «a n'est pas P», «b n'est pas P», etc., se réfèrent certes au seul P; mais, par ailleurs, telle pourrait être la thèse critique d'Aristote, il faut créer de surcroît une Idée pour tous les non-P.

Or, si telle est la thèse d'Aristote, on peut faire les deux remarques suivantes. Premièrement, elle fait appel à d'autres aspects du système philosophique des Platoniciens et elle n'est pas pertinente par rapport à l'argument comme tel. Deuxièmement, on peut quand même trouver une certaine justification de cette thèse dans le texte platonicien qui développe une théorie de la négation, à savoir le *Sophiste*. « Crainte de nous embrouiller dans la multitude » de problèmes qu'il pose, pour emprunter une formule de ce dialogue (254 c trad. Diès), indiquons seulement le point essentiel. Il concerne la doctrine platonicienne des particules négatives «*mê*» et «*ou*»,

⁸ Cf. M. WEDIN, «Aristotle on the Existential Import of Singular Sentences», *Phronesis* 23 (1978), pp. 179-196; R. M. DANCY, «Aristotle and Existence», *Synthese* 54 (1983), pp. 409-442; W. CAVINI, «La negazione di frase nella logica greca», W. CAVINI *et al.*, *Studi su papiri greci di logica e medicina*, Florence, 1985, pp. 9-126, notamment pp. 36-41.

«non», «ne ... pas» (*Soph.* 257 b ss.)⁹: Platon les considère comme des opérateurs, non pas de contrariété, mais d'altérité ou de différence. Non-P, loin d'être et de désigner le contraire de P, est ce qui est différent de P, ce qui est autre que P. Ainsi, le «non-grand» n'est pas le petit plutôt que l'égal, mais ce qui n'est pas grand, ce qui est différent ou autre par rapport au grand; de même, ce qui est non-blanc n'est pas le noir plutôt que le gris ou le violet: la particule négative signifie «quelque chose de différent des choses que désignent les noms qui les suivent».

Mais, d'autre part, toutes les choses qui sont différentes par rapport à une «nature déterminée», par exemple toutes les choses qui ne sont pas blanches, qui sont différentes par rapport à la nature du blanc, sont assignées par Platon à un lieu idéal, en ce sens que Platon considère que toutes ces choses constituent une partie de la Forme ou de l'Idée de l'Autre, du Différent. Toutes les choses qui sont non-P constituent ainsi une portion du genre des choses différentes, à savoir la portion des choses différentes qui se rapportent à la nature, ou à la Forme, du P. Mises à part les difficultés intrinsèques de cette hypothèse, on s'aperçoit que la solution platonicienne du problème de la négation a pour conséquence de créer, sinon des Idées de choses négatives, du moins des portions de choses différentes qui appartiennent au genre des choses autres. S'il n'y a pas une Idée du non-blanc, il y a cependant une partie d'une Idée, celle de l'Autre, qui réunit toutes les choses non-blanches. De ce point de vue, et de ce point de vue seulement, la remarque critique d'Aristote peut être justifiée: pour expliquer et fonder les négations, Platon lui-même, dans le *Sophiste*, avait déjà créé une Idée du Non-être comme Différent ou Autre dans laquelle se retrouvent pêle-mêle, à titre de parties, toutes les choses différentes.

Aux yeux d'Aristote, cette solution ne peut que présenter tous les inconvénients qu'il a signalés dans la critique du premier argument. Une critique à laquelle les Platoniciens ne peuvent échapper qu'à une seule condition: celle qui consiste à développer une théorie des catégories, une doctrine des universaux et une science articulée des choses qui sont en tant qu'elles sont ou ne sont pas telles ou telles. D'où l'on voit, pour conclure, qu'Aristote a certainement une opinion juste à propos de la Théorie des Idées des sectateurs de Platon, Platon inutile et incertain; mais une opinion qui, en l'occurrence, n'est pas accompagnée de la bonne raison.

⁹ Cf. D. BOSTOCK, «Plato on 'Is Not'», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* II (1984), pp. 89-119; L. BROWN, «Being in the *Sophist*: A Syntactical Enquiry», *ibid.* IV (1986), pp. 49-70.